

السعودية

سيرة دولة ومجتمع

قراءة في تجربة ثلث قرن
من التحولات الفكرية والسياسية والتنموية



الطبعة الثانية، منقّحة، وبمقدمة جديدة

عبدالعزيز الخضر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

السعودية

سيرة دولة ومجتمع

قراءة في تجربة ثلث قرن من التحوّلات الفكرية والسياسية والتنموية

الطبعة الثانية، منقّحة، وبمقدمة جديدة

عبدالعزيز الخضر

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

السعودية

سيرة دولة ومجتمع

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

الخضر، عبدالعزيز

السعودية: سيرة دولة ومجتمع: قراءة في تجربة ثلث قرن من التحوّلات الفكرية والسياسية والتنموية/عبدالعزيز الخضر.

٨٧٩ ص.

ببليوغرافية: ص ٨٦٩ ـ ٨٧٩.

ISBN 978-9953-533-37-7

١. السعودية ـ تاريخ. ٢. السعودية ـ الحياة الفكرية. ٣. السعودية ـ الأحوال السياسية. ٤. السعودية ـ السياسة الاقتصادية. ٥. الدولة والمجتمع ـ السعودية. أ. العنوان.

320.109538

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٠

الطبعة الثانية، منقّحة وبمقدمة جديدة، بيروت، ٢٠١١

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

المحتويـــات

مقدمـة الطبعـة الثانيـة

بعد شهرين من نزول الطبعة الأولى، ومع آخر أيام معرض الكتاب الدولي في الرياض ٢٠١٠م، أرسل لي الناشر رسالة يبلغني بنفاد الطبعة، وأن علينا الاستعداد للطبعة الثانية.

خلال تلك الفترة كانت ردود الفعل تتواصل وتتوالى، وقد وصلني الكثير منها بطريقة أو بأخرى، حتى أصبح هذا التفاعل قصة بذاتها تستحق أن تروى يوماً ما.

حجم الكتاب لم يكن يسمح لي بتوقعات متفائلة في التفاعل مع ما طرح قبل نزوله، وبغضّ النظر عن تقييم مستوى المحتوى المتروك للقارئ، فإن الجانب شبه المجمع عليه في هذه الردود أنها بصدد موضوع وطريقة مختلفة في تناولها للشأن السعودي.

كمية الطلب لم تكن تشغل تفكيري أثناء الكتابة، بقدر اهتمامي بعدم وجود مؤثرات على الأفكار والمعلومات المطروحة التي تفرض حضورها في مثل هذا النوع من التأليف؛ ولهذا تجنبت التسويق المسبق للكتاب والحديث عنه قبل نزوله.

قال لي صديق وكاتب متميز بعد قراءة متأنية، إن كتابك مجموعة من الصدمات النفسية للقارئ السعودي.. في الأسابيع الأولى وفي أجواء ردود الفعل الأولية، كانت مسألة الرقابة حاضرة، والتساؤل عن مدى السقف الذي وصل إليه الكتاب مع حساسية بعض الموضوعات والفصول وأجواء المفاجأة التي صاحبت الكتاب.

لم يكن الكتاب يتظاهر بالجرأة النقدية الشكلية ضد محددات الرقيب

التقليدي، أو التجاوب مع متطلبات الساحة المحلية من صحافة ومؤسسات ورموز رسمية وثقافية ودينية التي تحددها مصالح في خريطة معروفة اتجاهاتها. كنت مشغولاً بكيفية استحضار التفاصيل المهمة التي شكلت التجربة السعودية في أكثر من مجال، وتحديد رؤية عامة حولها، تهمش قدر الإمكان أجواء اللحظة ومصالحها الآنية لصالح مدى زمني أوسع.

كان الاهتمام قدر الاستطاعة بكيفية تمرير الكثير من الأفكار في سياقها الزمني، بحيث لا تفسد المتغيرات الحالية وظروفها حقائق الماضي؛ «فالذين لا يتذكرون الماضي محكوم عليهم بإعادته»، كما يقال.

ارتبك البعض في الموقف من المحتوى مع صعوبة التصنيف؛ فقد كان التوقع أنه مجرد عرض وسطي على الطريقة السعودية السائدة، لكن القارئ يجد أحياناً معلومة أو فكرة مطروحة لصالح جهة رسمية، وفي مكان آخر تعرض أفكار ومعلومات ليست في صالحها تعزز الوعي بأخطائها ونقدها، وأحياناً يستفيد الطرف الإسلامي بأطيافه المتعددة من رأي أو معلومة فيستعملها ضد خصومه، وفي المقابل تأتي وجهة نظر أو معلومات تستفيد منها بعض الاتجاهات التحديثية في صراعها مع التيار المحافظ، وهذا أحدث ارتباكاً لدى البعض في تحديد الموقف من المؤلف والكتاب!

إن محاولة استحضار سياق كل قضية وحدث وعرض بعض التفاصيل، ليس من أجل التظاهر بحياد مصطنع، بقدر ما إن طبيعة حراك أي مجتمع ودولة وتطورات أي تيار فكري أو شخصيات دينية وثقافية تختلف من مرحلة إلى أخرى حول أي قضية؛ فأحياناً يكون الصواب أقرب لهذا الاتجاه من غيره، وأحياناً تكون ردة الفعل عند هذا التيار أكثر عقلانية من الآخر، وأحياناً تبدو الجهات الرسمية بموقف ريادي ناجح، وأحياناً تصبح عائقاً في سبيل تقدم اجتماعي، ولأن هذه طبيعة الحياة وحركة المجتمعات، فإن الوصف لما حدث والقراءة النقدية يجب أن تستحضر التفاصيل التي تساعدنا على تطوير رؤيتنا لمشكلاتنا في الحاضر والمستقبل.

الرؤية النقدية في الكتاب لم تكن من خلال مواقف مسبقة ضد الإسلاميين بمختلف أطيافهم أو التحديثيين بمختلف اتجاهاتهم الفكرية، بقدر ما هي محاولة لتقييم كل اتجاه وشخصية وفق شعاراتهم ومشروعاتهم المعلنة، وقد يفاجأ البعض عندما يجد ثناءً على شخصيات تقليدية جداً في بعض

الحالات؛ لأنها شخصيات متسقة مع ذاتها، لا تقدم دعاوى كبرى وشعارات من دون أن تكون مؤهلة لها، وأحياناً يجد ثناءً على اتجاهات تبدو مناقضة لهذا النموذج؛ لأنها هي الأخرى متسقة مع منهجها ورؤيتها، ومن خلال سياق كل فكرة وشخصية يتضح المنهج.

كانت أهم الصعوبات التي واجهتها في أن الصحافة المحلية ظلت شبه مغيَّبة عن تطورات مهمة داخل المجتمع في عدة مراحل؛ وذلك لشدة الرقابة عليها، فكثير من الأحداث والتطوّرات الاجتماعية لم تدخل الصحافة محلياً وبدت كأنها غير موجودة، ولم تدوَّن في أي مرجع، وقد كان الكاسيت في بعض المراحل أكثر فعالية في تناول بعض الجوانب مع قدر كبير من العشوائية في التناول.

كانت الفترة ما بين منتصف الثمانينيات إلى منتصف التسعينيات مرحلة شفاهية في بعض التطوّرات الحساسة.

الصعوبة الأكبر بعد أن تجمع المادة التي تستحق التدوين تبدو في كيفية عرضها، واختصار الكثير منها، حيث لا يتحمل كتاب واحد تدوين كل شيء، وقد بدأ الكتاب مضغوطاً في بعض فصوله لأنه اختصر الكثير منه.

كان جزء من مهمة الكتاب محاولة تدوين ورصد انطباعات المجتمع بصورة وصفية، ونقل تعبيرات سائدة في كل مرحلة، وموقف المجتمع من الدولة والتنمية والصراعات التي تحدث، وتسجيل رأيه من خلال المعايشة، وهذا الرصد له مميزات؛ لأنه يختلف عن الاستطلاعات الرسمية والصحافية والبحثية التي تصاغ بنوع من المجاملة والتصنع.

من القضايا التي أثيرت في بعض الكتابات هي قضية المنهج في الكتاب، وقد أشرت في مقدمة الطبعة الأولى إلى حالة التداخل في التجربة السعودية، فيتم التوسع والإيجاز حسب السياق. في الطرق البحثية الأكاديمية يتعذر منهجياً تناول هذا الكم الكبير من المواضيع والأفكار تحت غلاف كتاب واحد، هذه الطريقة غير مقبولة في أي مدرسة بحثية إلا مدرسة «الصحافة»؛ ولهذا أشرت في منهج الدراسة إلى أن الأنسب هو المزج بين المنهجية العلمية مع الروح الصحافية.

ومن أهداف هذا العمل معالجة النقص الملموس في الحالة السعودية في عدم وجود الكتاب الصحافي الذي يحاول تعويض الفقر الشديد في

المعالجات الصحافية منذ عدة عقود، والكتاب الصحافي الجاد فن موجود في الكثير من دول العالم، ويسهم في صناعة رأي عام، والتأثير في الأحداث السياسية والاجتماعية والثقافية، كأي منبر إعلامي آخر. هذا المنهج يتيح للكاتب أن يتحرر من قيود تقليدية متنوعة، ويتميز هذا النوع من التأليف بميزات كثيرة، منها أنه يستفيد من المهارة البحثية والصحافية، واستحضار دور الصحافي في التوثيق؛ ولهذا يعتبر بعض الباحثين أن المؤرخ هو صحافي الماضي، وأن الصحافي هو مؤرخ اللحظة.

الكتاب محاولة لتقديم طريقة مختلفة في تناول الشأن المحلي وفق ما تتطلبه الحالة السعودية، وتوظيف مجموعة من الآليات البحثية والأساليب الصحافية في تشخيص المشهد المحلي وتطوراته، من خلال وصف تاريخي لنمو الأفكار والأحداث والتغيرات الاجتماعية والسياسية والدينية، لتساعد المهتمين من مثقفين ومسؤولين، وحتى القارئ من الخارج، في تصور الحالة السعودية.

هناك العديد من الأفكار المتفرقة داخل فصول الكتاب من الممكن تلخيصها في نهاية كل فصل، لكن طبيعة الكتاب الذي فيه بعض الروح الصحافية تركت القارئ هو الذي يكتشف رسالة المؤلف وأفكاره، ويطلع عليها في سياقها داخل كل فصل؛ ولأن بعضها سيبدو أكثر حساسية لدى الرقيب عندما تؤخذ من السياق الذي جاءت فيه؛ فتلخيص الرسالة التي يريد أن يقولها الكاتب سيجعل السجال حولها مختزلاً، ويفقد بعدها التاريخي؛ ولهذا فضلت أن تكون مؤجلة إلى وقت آخر.

الكتاب بوجه عام محاولة لإضافة أبعاد جديدة في الخطاب الفكري المحلي، ويشير إلى خطأ معالجة قضايانا بفصل مجال عن آخر؛ ولهذا كانت الفكرة الأساسية في هذا العمل هي دمج مختلف المؤثرات الرئيسة في المجتمع والدولة تحت غلاف واحد، وأن نطور رؤيتنا للأزمات بألا يتم عزلها عن إطارها الحقيقي وسياقها الزمني؛ فخلال المعارك والشتائم المتبادلة بين التيارات، أخذ البعض يتلاعب بالحقائق التاريخية من أجل تكتيك مؤقت؛ ولهذا كان تناول بعض القضايا مربكاً لبعض التيارات؛ لأنه قد يكشف طريقة التلاعب بالتطوّرات الاجتماعية والسياسية والدينية، ووصفها بطريقة غير دقيقة.

الكتاب مجرد محاولة محدودة لتغطية مراحل كانت تبدو شفاهية أكثر قبل مرحلة الإنترنت، وقد حاولت أيضاً تغطية جزء من مرحلة الإنترنت في الكتاب، والتحدي الآن وفي المستقبل لا يختلف عن مراحل شفاهية تبدو اختفت بعض معالمها؛ فوجود ملايين النصوص متاحة في فضاء الإنترنت كعدم وجودها إذا لم يكن هناك رؤية في تحديد ما يدوَّن ويُرصد ويدرس؛ ليكون خاضعاً للتحليل والفهم.

هناك تساؤلات عن غياب بعض الموضوعات في الكتاب كالشيعة في السعودية، وكنت أشرت في أكثر من موضع إلى أن الملف الشيعي ليس من المناسب تناوله في الكتاب لضخامة ما يجب قوله من تفاصيل تاريخية، وآراء حول هذه القضية؛ فعرض الاتجاهات الأخرى بحاجة إلى قدر من التوسع وشرح ظروفها وإشكالاتها في المجتمع والدولة.

الكتاب اهتم في المكون الرئيس للعقل الديني المحلي الذي دخل عملياً في مشروع الدولة على أرض الواقع، وما وجد فعلاً في التعليم الرسمي والمساجد والإعلام والنشاط الثقافي، وجميع مؤسسات الدولة ودوره في تشكيل ذهنية المجتمع الدينية.

لقد تم التركيز في الدرجة الأولى في هذا الكتاب على الخطاب الديني السائد والعام، الذي تلقّاه المجتمع عبر قنوات متعددة رسمية وشعبية، بما فيها التعليم والكاسيت ومنبر الجمعة والوعظ.

الكتاب اهتم برصد الخطاب الديني السني بوجه عام أكثر من التجارب الجانبية.

ومن الناحية الواقعية فإن الخطاب الإسلامي المعاصر منذ بدايات الصحوة في العالم العربي قبل عدة عقود، أصبح خليطاً من خطابات متنوعة بين الرؤية السلفية التقليدية، والوعي الإسلامي الحركي بمختلف أطيافهما. والخطاب الديني المحلي الذي تشكل بصورته الجديدة منذ الثمانينيات، هو من نتائج هذا الوعي، وما وجد من اختلافات وأطياف لا يؤثر في الصورة العامة.

خطاب الصحوة تحدد بملامح أصبحت مشاعة في وعي المجتمع والناشطين في مجال الدعوة في المساجد والتعليم والإعلام.. وغيرها.

لقد رأى البعض أن هناك تفاصيل تبدو حميمية في العقل الديني مقارنة بغيره؛ فالواقع أنها قصة المجتمع السعودي وتحوّلاته مع الخطاب الديني، الذي نقل المجتمع من وعي سابق إلى وعي آخر؛ فأصبح الجميع يفرّق بين وعي ما قبل الصحوة وما بعدها.

غابت الروح الاجتماعية في العقل الثقافي مثلاً مقارنة بالديني؛ لأن الخطاب الديني كان ممتزجاً مع المجتمع بكل تفاصيله، وكان الدعاة رموزاً يستمع لها غالبية المجتمع من كبار وصغار وشباب وعجائز من الرجال والنساء، بعكس الخطاب الثقافي الذي سيظل بسبب نخبويته خطاباً خاصاً بفئة محدّدة واطلاعاً خاصاً بالمهتمين به؛ لهذا كان من غير الممكن تناول الشأن الثقافي بالطريقة نفسها في الخطاب الديني لاختلاف كل مجال في تواصله مع المجتمع، حيث لا توجد قصة اجتماعية في العقل الثقافي مقارنة بالعقل الديني الذي شكّل قصة مجتمعنا المعاصر.

تساءل البعض عن قضية الإرهاب الذي كان يتوقع أن يكون له فصل خاص؛ لأنه حديث المرحلة، لكن الإرهاب ليس مشكلة محلية فقط؛ لذا يحتاج إلى معالجات مطولة عن تحوّلات فكرية وسياسية ودينية في أكثر من بلد عربي وإسلامي وغربي، ومدى تأثر السعودية بذلك، وهذا سيضخم المادة ويؤدي إلى تداخل تطورات عدد من الدول؛ ولهذا فضلت عدم تناوله في فصول خاصة، وعلى الرغم من ذلك فإن الكثير من محتويات الكتاب سيُفيد في فهم ظاهرة الإرهاب والتشدد وبداياته التاريخية.

كانت قضية الأسماء أكثر حضوراً في السجال حول محتوى الكتاب؛ ولهذا كان أحد عناوين مقالات الدكتور عبدالرحمن الحبيب النقدية له «الأسماء فضيحة في مجتمعنا»، وهو عنوان معبّر عن طبيعة المشكلة في المجتمع.

لقد تعمدت استحضار بعض الشخصيات البارزة والشهيرة في كل مجال ومناقشة مشروعها الفكري، وتقديم قراءة نقدية لأهم أدوار هذه النخب المعروفة لدى الكثيرين، وتقييم خطابها الفكري والديني وأدائها خلال عدة مراحل، وفق رؤية خاصة تشكلت عبر متابعات قديمة.

بعض الشخصيات الشهيرة توفر عليك عدم الإغراق في التعريف بها، وإنما الدخول لمنجزها ودورها مباشرة وتقييمه؛ لأن القارئ سيكون في هذه

اللحظة معايشاً لها ولديه تصورات نمطية عنها، وقد تعمدت مواجهة بعض الرؤى السائدة حول بعض الشخصيات الدينية والثقافية ونقدها؛ فالحديث عن الأفكار مجردة، من دون نماذج حية سيفقد أي طرح قيمته وصدقيّته.

كنت مضطراً لهذه العيّنات من الأمثلة، وتقديم بروفايلات لها، ليس عرضاً لسيرتها الذاتية بقدر ما هي رؤية لدورها في صناعة أهم سمات الحالة السعودية، وهذا لا يعني عدم وجود أسماء أخرى مهمة، بل يوجد العشرات في كل مجال.. لكن أخذ عيّنة وأمثلة يجب ألا يفهم منه تهميش الآخرين بقدر ما هو ضرورة عملية في التأليف والكتابة.

كان التركيز على بعض الشخصيات الدينية والثقافية والإعلامية المخضرمة والكبيرة في السن، التي أسهمت في تشكيل مجتمعنا، أمراً فرضته طبيعة وفكرة مشروع الكتاب؛ ولهذا غاب الكثير من الأسماء والنخب الحديثة منذ التسعينيات الماضية؛ فتجربتها لها قصة أخرى، والكتاب ليس معجم أسماء للنخب المثقفة؛ فهناك أسماء تقوم بأدوار خفية لكن لا يمكن معرفة دورها حتى إن كانت معروفة لدى المراقب، طالما أن ذلك الدور لم يوثَّق أو يعلنه صاحبه في أي وسيلة، حتى لا تتحول مثل هذه القراءات إلى نوع من الفضح لها. ومن المهم أن نشير إلى أن البعض قد يبالغ في أدوار شخصيات غير علنية.. ويحيطها بقدر من التهويل والغموض!

جاءت بعض الأسماء من الكتاب في سياق اقتباسات للتعبير عن فكرة أو قضية معينة كتب عنها؛ لتعزز الأفكار التي أردت عرضها، أكثر من مسألة تقديم أسماء على أخرى؛ ولهذا استشهدت بعدد من الكتاب في أكثر من مكان؛ لأن هذه الاقتباسات كانت من الأشياء التي دونتها لمشروع الكتاب وتناسب القضية التي يتناولها الكتاب.

مع هذه الحالة قد يواجه أي كاتب حرجاً في المستقبل عند الإشارة إلى اسم أي مثقف أو كاتب؛ لأن هذا قد يثير حساسيات زملاء وأصدقاء، أو أنه يضطر لحشر جميع الأسماء بصورة متكلفة بمناسبة ومن دون مناسبة؛ فيصبح حتى ضرب الأمثلة محظوراً، لأن عليك أن تذكر قائمة طويلة منذ الستينيات حتى لا تتهم بتهميش أحد.

من الناحية الشخصية لدي الكثير مما يجب قوله حول تجارب الكثير من كتّاب الرأي والأقلام والمثقفين الإعلاميين في مجتمعنا، وقد تناسب كتاباً

آخر، لم يكن من المناسب تضخيم مادة الكتاب بها، ومع ذلك يجب أن نتفهم عتب بعض الكتاب والكاتبات؛ فهناك العديد من الأسماء التي تستحق التقدير، وهناك الكثير من المثقفين والكتاب الذين كان لهم موقف إيجابي ولم يتوقفوا عند مثل هذه الشكليات، واعتبروها مجرد ملاحظات عابرة، لا تؤثر في قيمة الكتاب.

الفصل الخاص بالتنوير أثار الكثير من الاهتمام؛ لأنه المجال الذي يمكن التشكيك فيه بحيادية المؤلف، بحجة أنه محسوب على هذا الاتجاه.

ربما فوجئ البعض في قراءة مختلفة لبدايات نقد الخطاب الديني؛ فالتنوير الإسلامي حالة جديدة في الحالة السعودية وتجربة مختلفة لا تزال تتشكل وتختلف عن التيارات الثقافية التحديثية التقليدية، التي نشأت مع بداية التعليم الحديث؛ لأن هذه الاتجاهات تجنبت مساءلة الخطاب الديني مبكراً، كما تجنبت الشأن السياسي. وقد تصور المثقف التحديثي بمختلف اتجاهاته أن هذا الفصل تهميش لحضوره، والواقع أنه يوجد فصل كامل للعقل الثقافي وتطوراته التاريخية، وهناك فصل للإعلام.. وفصل آخر للمعارضة.

كنت أشير في كثير من فصول الكتاب إلى عبارة الخطاب التحديثي، وهو يشمل مختلف الأطياف الفكرية ذات الرؤية الجديدة في مجتمعنا منذ عدة عقود، والكتاب بمجمله قائم على هذه الثنائية في تحليل التطوّرات في مجتمعنا، لكن التنوير الإسلامي الذي أفرد له فصل قصير، كان يمثل حالة جديدة في المشهد السعودي وعمره قصير.

الجديد في هذا الاتجاه أنه بدأ تشكُّله من خلال عمل نقدي داخل التيار الديني، وتجديده من خلال رؤى مستنيرة في رؤية الفكر الإسلامي والتراث.

من أكثر ردود الفعل اللافتة أن أحدهم كتب مقالاً يناشد فيه إسلاميين كتابة تاريخ الصحوة كأسلوب للتشكيك غير المباشر بالمحتوى مع سخرية غير محترمة، تفاعل مع هذا النداء صاحب مركز بحثي إسلامي عبر موضوع يشير إلى أن «التاريخ الفكري خلال الثلاثين سنة الماضية هو تاريخ أهل السنة والجماعة بامتياز، ولا يزال مستمراً إلى اليوم مهما حاول البعض أن يشغب على هذه الحقيقة»، وأن «أفضل من يكتب في تلك الأحداث ويوثقها ويفسرها ويوضح غاياتها هم أهلها الذين أنشأوها وأداروا دفتها، ولا يصلح أن يكتب فيها الغرباء عنها فكراً ومنهجاً ومعايشةً»!

العديد من المقالات النقدية للكتاب في صحف مختلفة ومنتديات، ومن خلال اللقاءات الشخصية أثارت ـ مشكورة ـ الكثير من الأفكار والتساؤلات الذكية التي تستحق التوقف عندها والتعليق عليها، وقد لا تسمح مساحة هذه المقدمة للدخول في تفاصيل مطولة حولها.

وما يبدو مهماً في قضية التفاعلات مع الكتاب، أن يسود شعور ثقافي وإعلامي بأهمية التدوين والتوثيق للتحوّلات السعودية، وأن يبدأ كل تيار برموزه وشخصياته بكتابة قصة كل حدث وروايته وتوثيقه، وأن يدوّن الناشطون في الثقافة والفكر والتنمية والدعوة والاحتساب الديني والإصلاحي تفاصيل ما يحدث من حراك وصراع وتجارب، وقد لمست خلال الأشهر الماضية حالاتٍ متعددةً تعبّر عن بدايات الاهتمام في هذا المجال.

والأهم أن يرتفع مستوى النقد والوعي بالحالة السياسية والدينية والاجتماعية، وأن نعيد قراءة الماضي بكل تفاصيله بموضوعية وجرأة، وأن نستحضر مقولة كثيراً ما يرددها كبار علماء السلف بأن «أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم».

عبدالعزيز الخضر

٦/ ٨/ ٢٠١٠م

alkhedr@hotmail.com

مقدمـــة الطبعـة الأولـى

أسهمت عوامل مختلفة في تقصير ذاكرة المجتمع السعودي والتشويش على وعيه، حيث إنه لا توجد ثقافة تدوين منظمة، ولا جهات ومؤسسات فكرية ترغب في رصد إلا ما يخدم مصالح انتقائية مؤقتة، ولا صحافة عريقة ونخب إعلامية قدّمت معالجات مهنية، وملفات موسعة عن مشكلاتنا الخاصة والمزمنة؛ لهذا تبدو حالات من التيه والحيرة في تصور تجربة ومشكلات مجتمعنا السعودي.

في مرحلة مبكرة وجدت أن قراءة صحافة دول عربية متنوعة وإنتاج المثقف العربي الفكري، يزوّدنا بتصور شامل عن تحوّلات دول ومجتمعات عربية كبرى مع دخولها العصر الحديث وتشكلها السياسي، عبر قراءات متنوعة من مختلف التوجهات الفكرية والسياسية، تستحضر مختلف الصراعات التاريخية وخطاب كل مرحلة، فتشكل لدينا وعياً مبكراً بالكثير من تفاصيل المشكلات السياسية، والثقافية والدينية، والحركات الإسلامية في هذه الدول، ونتفاعل مع كل حراك يحدث، ونعيش أجواءه، مقابل ذلك نشعر بالتيه والغموض الكبير أمام حالتنا السعودية، وما يحدث لمجتمعنا من تحوّلات منذ السبعينيات!

لمواجهة هذا الإشكال كنت مضطراً لمتابعة راصدة لمختلف الخطابات المحلية (الدينية والثقافية والسياسية)، في أزمنة سعودية مختلفة، لفهم ما يحدث ومواجهة تحدي هذه الثقافة الشفهية غير العفوية في كثير من مظاهرها.

لا يمكن التعامل مع الحالة السعودية وفهم طبيعة نجاحاتها وأزماتها، إلا من خلال خبرة طويلة تقرأ ما بين السطور في كل تصريح وحديث رسمي وكل نشاط ومناسبة ثقافية، وكل مقالة وعمود صحافي، وكل فتوى وخطبة دينية.

هذا الكتاب محاولة لرصد شيء من سيرة الدولة والمجتمع السعودي، منذ بدايات آثار الطفرة النفطية، من خلال معايشة واطلاع على تفاصيل المشهد المحلي وتحوّلاته التاريخية. هذه المعايشة اليومية لا توجد في زمن الحدث من دون تفاعل وتسجيل لانطباعات اللحظة في حينها فحسب. كثير مما كتب هنا ليس قراءة أرشيفية متأخرة بأثر رجعي، أو تفسيرات لحظية وفق متطلبات المرحلة التي نعيشها هذه الأيام، وليست متابعة انتقائية وفقاً للتوجه الفكري.

مقابل هذا التعتيم والجمود الإعلامي الطويل قبل عصر الإنترنت والفضائيات، حدثت فقاعة في السنوات الأخيرة في تناول الشأن السعودي، وأصبحت موضة في الأعمال الروائية والدرامية والبرامج الفضائية من دون وجود تأسيس منهجي لتناول التجربة السعودية، ومع قضايا العنف ومشكلات الإسلاميين، وأحداث أيلول (سبتمبر)، سادت فوضى مركّبة في الخطاب المحلي في رؤية الأزمات الداخلية.

هذه العشوائية في خطاب المرحلة مع أنها تبدو مزعجة للرقيب أحياناً في بعض شطحاتها عبر الأعمدة الصحافية والبرامج الفضائية، إلا أن لها دوراً في إخفاء الكثير من الحقائق حول شؤوننا المحلية بسبب الإغراق العفوي أو المقصود أحياناً، ليؤدي مهمة الفضفضة والتشويش أكثر من الاستيعاب والإصلاح الفكري!

ما كتب عن السعودية من خلال الدراسات المتاحة العربية والأجنبية، يمكن تقسيمه إلى مستويين: أحدهما يتحدث عن جوانب تاريخية قبل تأسيس الكيان أو بداياته، وهي أزمنة لم نعايش أحداثها وتطوراتها التاريخية، بل نتعرف عليها من خلال المصادر والمراجع المعروفة عند الباحثين، ونشترك هنا مع الباحثين الأجانب في فهم ذلك التاريخ من هذه المصادر المحصورة.

هناك صعوبة بحثية في كشف بعض الأخطاء التاريخية في تدوين ذلك العهد المبكر في مناطق كانت شبه معزولة عن العالم، أما الكتب والأبحاث التي ترصد المرحلة المعاصرة منذ السبعينيات والثمانينيات وما بعدهما، فإن الذي عايش هاتين المرحلتين والمطلع على تحوّلاتهما، سيكشف حجم الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء الباحثون والكتاب الأجانب في رصد الجوانب السياسية، وقضايا الفكر الديني والثقافي، لأن تلك الفترات لم تعايش الكثير

من تفاصيل ما يحدث في الداخل السعودي، حيث تعتمد بعض هذه الدراسات على مصادر محلية وسيطة موجهة أحياناً لتعوّض النقص في بعض المعلومات من خلال زيارات ولقاءات مع فئات متنوعة في المجتمع السعودي، كعيّنات لفهم ما يحدث من تغيرات، ولهذا نرى حجم التخبط في قراءة ظاهرة الإرهاب في الداخل السعودي بعد أحداث أيلول (سبتمبر).

إن رصد العديد من أخطاء ومغالطات بعض الباحثين الأجانب والعرب يستحق دراسة مطولة أخرى، وهذا الكتاب محاولة لكشف بعض العوامل التاريخية التي أضعفت الوعي بالحالة السعودية عند النخب الفكرية، وهشاشة التدوين لمتغيراتها، ومحاولة لتأسيس وعي من داخل هذه المتغيرات لقراءة هذه التجربة عبر متابعة راصدة، تلتقط ما هو غير مكتوب من أفكار وتحليلات ورؤى، واطلاع على المشهد الإعلامي المحلي لأكثر من ربع قرن.

وتطلبت هذه المعالجة تناول محاور عدة في هذا الكتاب، فرضتها خصوصية التجربة السعودية منذ السبعينيات.

وبعد استعراض الرؤية حول الدراسات السابقة، فإن **الفصل الأول يتناول**:

خصائص التكوين السياسي والاجتماعي، وتشكل المجتمع الحكومي، ووسائل الضبط الاجتماعي.

أما **الفصل الثاني فيتضمن**:

عرض التفاصيل التي تشكّل العقل الديني تاريخياً حتى هذه المرحلة، ورؤية حول مكوّنات الفكر السلفي الوهابي وتأثيره الاجتماعي، وعرضاً لتطورات الخطاب الديني وتأثره بالعديد من المستجدات، كما يتضمن عرضاً لفكر أهم الشخصيات الدينية السعودية الوافدة.

نتوقف أيضاً عند «مجتمع الفتوى» لتناول مسألة الفتوى تاريخياً وتأثيرها في ثقافة المجتمع، ثم قراءة لفكر الصحوة الإسلامية المعاصر في السعودية ورموزها، مع استحضار العوامل السياسية والاجتماعية والإعلامية.

ولأن للعقل الديني دوراً جوهرياً في الكثير من التوترات والصراعات الاجتماعية والسياسية، فقد كان موضوع **الفصل الثالث**؛ قراءة ذهنية الصراع، ورصد تطوراتها التاريخية حتى هذه المرحلة، ووضع تصور حول هذه الآلية المتكررة، ودور السياسي في إدارة الصراع، ولأن قضية المرأة ـ بسبب

العوامل الدينية والاجتماعية ـ حاضرة في كثير من هذه الصراعات، فقد استعرضت سيرة المرأة في مجتمعنا وتأثير النفط، وخطاب الصحوة، والضغط الخارجي، ودور الخطاب التحديثي، والتوقف عند معارك شهيرة في مجتمعنا، بدءاً من مسألة تعليم البنات، ومعارك الاختلاط، وعمل المرأة، وقيادة المرأة للسيارة، ومشكلة جهاز الحسبة (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وقضية المناهج، إلى معركة الصحوة والحداثة، ومعركة القصيبي مع رموز الصحوة.

في كثير من هذه التحوّلات الفكرية والمعارك نتساءل عن دور المثقف السعودي؛ ولهذا يتناول **الفصل الرابع**:

العقل الثقافي وتحوّلاته التاريخية، وبداية نشوء المثقف العصري، وعوامل ضعف النقد الثقافي، مع عرض لوضع الثقافة في التعليم، والمؤسسات والإعلام، وقراءة للعلاقة بين المثقف العصري والسلطة مقارنة بالمثقف الديني، بالإضافة إلى دور المثقف في بناء الدولة، مع الوقوف عند تجارب شخصية لمثقفين كبار قبل طفرة النفط وبعدها.

وفي سياق التوترات الفكرية والاجتماعية في التجربة السعودية، استعرضنا في **الفصل الخامس**:

مسألة التنوير الفقهي تاريخياً في المشهد المحلي، وقراءة عوائق هذا المسار، وتأثير الدولة، وخطاب الصحوة الديني، وتطورات ما بعد أيلول (سبتمبر)، **كما تضمن هذا الفصل**:

عقل التنوير، وبعض موضوعات الخطاب التنويري الجديد.

في جميع ما حدث لمجتمعنا من تحوّلات كان للإعلام دوره التاريخي الكبير في تشكيل وعينا كسعوديين؛ لذلك يتناول **الفصل السادس**:

العقل الإعلامي، وقراءة لمدارسنا الإعلامية، ومسألة الصحافة والمهنية والصدقية والرسمية، والإجابة عن سؤال: لماذا لم توجد لدينا تجربة صحافة مستقلة؟ واستعراضاً لوضع الصحافة السعودية مع المنظمات الدولية، والتوقف عند تجربة كتّاب الرأي السعودي، ورؤية حول موضوع الرقابة الدينية في الإعلام.

ولأن عدداً من رؤساء التحرير الكبار كان لهم دور تاريخي في الحقبة

الماضية منذ السبعينيات، فقد استعرضت رؤية عن تجربتهم الصحافية، ونظراً إلى حضور الإعلام السعودي الخارجي والكتّاب العرب ودورهم في هذه المرحلة، فقد أشرت إلى جوانب من هذه القضية.

من أهم النجاحات في التجربة السعودية التي يشير إليها الكثيرون منذ السبعينيات:

قضية التنمية، حيث نتناولها في **الفصل السابع** من زاوية مختلفة، أو جديدة، أو مغايرة، كما نستعرض تأثير النفط في الوعي السعودي، وتغيّر موازين القوى الاجتماعية والسياسية، ورؤية حول خطاب الدولة في التنمية، وتأثيره في المجتمع، ونبحث في الإشكالية الذهنية للفساد وتشكلها التاريخي.

وأخيراً نتناول **في الفصل الثامن**، بعض ملامح سيرة المعارضة السعودية وتطوراتها وخطابها التاريخي، وفيه قراءة عن الدولة والمعارضة، والمجتمع والمعارضة، والمثقف الديني والمعارضة، والمثقف العصري والمعارضة، وكيف ينظر المجتمع إلى الحكومة؟ ومدى حاجة مجتمعنا إلى معارضة.

قد تبدو بعض هذه الموضوعات مجالات منفصلة عن فكرة الكتاب، لكن طبيعة الحالة السعودية، وحضور المركزية في حراكها الديني والاجتماعي والسياسي، فرضت علينا تناول جميع هذه الجوانب لبناء رؤية واقعية عن سيرة تحوّلاتنا المعاصرة، ووجود تداخل بين بعض القضايا والأحداث والشخصيات في مجتمعنا فرض الإشارة إليها بإيجاز في بعض المواضع، والتوسع في مواضع أخرى وفق ما يتطلبه السياق، ولهذا فالاطلاع على بعض الفصول وإهمال غيرها سيؤثر في الرؤية الكلية للقضايا التي يتناولها هذا الكتاب.

ونظراً إلى حضور هذه الأبعاد في جميع المراحل، فقد كانت هذه القراءة محاولة لتأسيس رؤية عامة عن آلية هذه التحوّلات، من دون الدخول في بعض التفاصيل الفنية التاريخية حول معلومات التعليم والاقتصاد والإعلام والتنمية وتطوراتها، وإنما نستحضر العوامل المشتركة في صناعة فكر المجتمع السعودي الحديث.

عندما نشير إلى البعد السياسي في سيرة التحوّلات ونقدها هنا، فهي ليست إشارة ذات نزعة مشاكسة ومعارضة وفق منظور النشاط السياسي، بهدف الإساءة والهجوم على أحد، بقدر ما هي رؤية من منظور فكري، تستحضر البعد السياسي، ليس كفرد أو جهة محدّدة إجرائية في لحظة زمنية،

وإنما كأي نظام مركّب ومعقّد في العالم، يتشكّل ويتفاعل ويؤثر بصورة متبادلة تنتج تقاليد عامة في إدارة هذا المجتمع أو ذاك.

من يتصور البعد السياسي وكأن هناك إرادة عليا تتحكم في كل صغيرة وكبيرة في كل لحظة، فإنه يتورط باختزال معرفي مضلل لفهم حركة التاريخ. ما قدمتُه من رؤية هنا حول التجربة السعودية ـ على الرغم من نقدي للكثير من السلبيات والأخطاء فيها ـ إلا أنها تستحضر بإعجاب النجاحات الكبرى لهذه التجربة في تكوين دولة ومجتمع حديثين، ولست هنا بصدد الإساءة إلى إحدى الشخصيات أو الجهات، أو احتقار منجزات حضارية متنوعة، بقدر ما هي محاولة لتجنّب فخ المجاملات وتقاليدها العريقة في الكتابات السعودية، وأيضاً تجنب النقد الاستعراضي الفهلوي الأخير في لفت النظر.

وبقدر ما يجب علينا أن نحترم رموزنا السياسية والدينية والثقافية التاريخية ونقدّر منجزاتها، بقدر أنه من حق هذا الجيل والأجيال القادمة أن تعرف الحقيقة من مصادر أخرى.

لقد قدمت العديد من القراءات منذ نهاية التسعينيات الماضية مروراً بأحداث أيلول (سبتمبر) وما بعدها، وتطورات المشهد المحلي، بالإضافة إلى رأيي في كثير من المتغيرات في الحالة السعودية الدينية والسياسية والثقافية، حيث أدركت من واقع خبرة مبكرة، الضوابط السعودية وتقاليدها في الإعلام والصحافة وأحترمها، ومع ذلك فقد تمكنتُ من تقديم وجهة نظري في نقد الكثير من المسائل الحساسة حول تحوّلاتنا الدينية والسياسية، ونقد العنف والصحوة، ويستطيع القارئ أن يعود إليها.

من خلال عملي الصحافي كمسؤول عما ينشر، حاولت تناول الشأن السعودي في عدد من الملفات الجادة بإشراك نخبة من الأقلام السعودية، وكانت هناك قائمة طويلة من الأفكار والقضايا تنتظر الطرح في آخر تجربة إعلامية، لكنها توقفت لأسباب ليس هنا مقام عرضها.

اهتمامي بالحالة السعودية ليس طارئاً في العقد الأخير، حيث إن هناك قصة طويلة منذ بدايات الوعي، وهذا الكتاب ليس إلا خطوة متواضعة كمقدمة لكتابات أخرى.

في هذا الكتاب أيضاً فصول مؤجلة، على الرغم من أهميتها، فهناك

جوانب حيوية في الشأن السعودي لم نتطرق إليها ـ وهي ذات حساسية خاصة ـ لأنها تستحق عرضاً منهجياً لها ووقفات مطولة، لا يتسع هذا الكتاب لذكرها.

تجنبت في هذا الكتاب الترتيب التقليدي الصارم للأفكار والقضايا التي تناولتها؛ لأن في تحوّلاتنا الكثير من التداخلات الزمنية، والاختلاط العشوائي في التطوّرات والصراعات، وفي منهج المعالجة استحضرت مقولة برتراند راسل: «إنك لا تستطيع فهم موضوع دون إبداء قدر من التعاطف معه أولاً، حتى يمكنك نقده لاحقاً».

ولفهم مسار التحوّلات التاريخية يقول ماكس فيبر: «على العالم أن يجيز لنفسه تعطيل سبب ـ بصورة مؤقتة ـ لكي يكتشف تأثير سبب آخر على مجرى الأحداث التاريخية».

عبدالعزيز الخضر

١٠/٧/٢٠٠٩م

مدخـــل

«السعوديون لم يشجعوا أبداً دراسة التطوّرات السياسية الداخلية..».

جوزيف أ. كيشيشيان

(الخلافة في العربية السعودية، ص٤٥)

تجاوز المجتمع السعودي التخلف بمفهومه المقابل للبدائية الريفية والبداوة، لكنه لا يزال ميداناً تتصارع فيه أقوى قيم الأصالة (السلفية) في مواجهة أقوى متطلبات (التحديث) والمعاصرة والحداثة الكونية، وهذا الصراع لا يوجد فقط في مؤسسات الدولة أو تكوينات المجتمع العامة، وإنما كذلك في ذهنية الفرد الذي لا يزال مع كل المتغيرات الحضارية في حياته ينجذب إلى التقاليد المحافظة.. ويقلق من التغيير.

العالم لا يستطيع اتهام السعودية في هذه المرحلة بالتأخر، لكنها في نظره لم تصل بعد إلى المستوى العالمي من الانفتاح والثقافة المدنية المعاصرة، وفي الوقت نفسه، لا يستطيع المتشدد اتهام التجربة السعودية بالانحراف عن القيم الإسلامية، إلا أنها لم تتحول في نظره إلى نموذج منشود في تجربتها الإسلامية.

إن احترام المنجز الحضاري الذي تم خلال عقود عدة، يرافقه دهشة من الصمود أمام الكثير من المؤجلات الفكرية والسياسية والدينية التي تحتاج إلى حسم فكري واجتماعي وسياسي، جعلت المستقبل يبدو محيّراً وغامضاً بعض الشيء، على الرغم من هذا الاستقرار الطويل.

سنجد بعض التحامل ضد تجربة السعودية والهجوم بين فترة وأخرى، وفي الوقت نفسه، سنجد التمجيد التجاري للتجربة والمدائح المبالغ فيها لكل

نجاح، وسنرى بين هذا وذاك بعض الطرح المعتدل والمنصف. هنا محاولة بناء رؤية نقدية من الداخل، وعرض تأملات مراقب لأكثر من ربع قرن من المتابعة والرصد والتفاعل الذهني مع أوضاعنا سلباً أو إيجاباً، وتحوّلاتنا الحضارية، حيث بدأت ملامح وعينا في الحياة مع ضخامة هذه المتغيرات الكبرى والسريعة كفيلم وثائقي ممتع حيناً ومؤلم في أحيان أخرى.

في المعلومات.. والدراسات السابقة

كغيرها من الدول النامية تعاني السعودية شُحّ المعلومة في كثير من المجالات، ويقدم عادة بعض الباحثين هذه الشكوى كتبرير استباقي لأي فشل في قراءته وضعف في تفسيراته، لكن إشكالية المعلومة مركبة، حتى لو توافرت فإنها ستكون مشوهة وفقاً لمستوى المجتمع الحضاري وثقافته التي تصدر عنه، ويصعب الاعتماد عليها من دون معايشة من الداخل ووضعها في سياقها الحقيقي. ويصبح ضرر هذه المعلومات أكثر من نفعها، وهذا ما تفقده الدراسات لأي مجتمع عن بعد، وهذه المعلومات متنوعة، فبعضها يسهل تقديرها والاعتماد عليها كتصورات أولية، كونها رقمية كالإحصاءات المتعلقة بعدد السكان ونسبة التعليم وعدد الوفيات وغيرها، لكن المعلومة التي تتعلق برؤية وتأمل الظواهر الاجتماعية والعادات وطرائق التفكير ومستوى الوعي السياسي والثقافي وحالات التدين فإنه يصعب تقديرها، حيث إنها تحتاج إلى خبرة متراكمة واهتمام مبكر ومعايشة شخصية.

إن الأرقام من النوع الأول، لا تسعف الباحثين الزائرين لمدة محدودة لإجراء مقابلات شخصية، في إيجاد تصورات واقعية وعلمية لأبحاثهم، خاصة لمجتمع بكر لم تؤسس فيه تراكمات بحثية عميقة لزمن طويل، كما هو الحال في العديد من دول العالم.

لهذا تبدو القراءات الناجحة للحالة السعودية محدودة جداً، فقد حدثت في السعودية ظاهرة «انطباق العصور» كما يرى باكوفليف، وتداخل للأزمنة بصورة مربكة حتى لمن يعيش داخل المجتمع ويتأمل فيه؛ وذلك لأن التحوّلات تسارعت بصورة كبيرة لمجتمع واسع المساحة والتنوع؛ ما يجعله مختلفاً عن تجارب عربية وإسلامية، حدث لها الاحتكاك مع الغرب ومنتجاته بقدر من التدرج لأكثر من قرن ونصف، مقارنة بمجتمعنا الذي أحدث هذه النقلة فقط بين الستينيات والثمانينيات.

وقسمة الزمان السعودي إلى زمانين، أدت إلى تشوّه وغموض رؤية كثير من الظواهر؛ ولهذا لا تنجح زيارات الباحثين في تصور العلاقات المعقدة والدوائر المتداخلة المؤثرة في الحراك الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، مهما كانوا مسلّحين بالنظريات العلمية الحديثة، وبعضهم يحاول سد هذه الثغرة بالنزول إلى الشارع ومحاورة العامة الذين غيرت هذه النقلة فطرتهم وتلقائيتهم، فيقدمون إجابات مشوّهة، لا تعبّر عن حقيقة الواقع؛ ولهذا لن يستوعب طبيعة الطرق التقليدية التي تحل بها المشكلات التي تواجه الفرد والمجتمع، على الرغم من وجود مؤسسات ووزارات وأنظمة، حتى الشريعة الإسلامية يمكن أن تؤول وتفسر بصورة لا تمنع من انتشار الفساد من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس.

سيتجنب هذا الكتاب تضخيم مادته بالإحصاءات والجداول والملاحق عن السعودية المتوافر بعضها بسهولة مع عصر الإنترنت، وسيكون التركيز على محاولة تأصيل الآلية والمنهج لرؤية الشأن الداخلي السعودي، وسنتجاوز ـ منعاً للإطالة ـ تفاصيل تاريخية بعيدة، مع أهميتها حول قصة تأسيس هذا الكيان وما قبله، وهو تاريخ طويل، حيث يوجد العديد من البحوث والدراسات الجادة والمبكرة حوله، وقد نستحضر من مرحلة التأسيس ما يهمنا فحسب لتفسير حدث أو قضية تواجهنا.

قبل التصنيف الأولي لهذه الأبحاث، فإني أشير إلى أن هذه الدراسات والكتابات مرّت بتحوّلات وفقاً للزمن الذي ظهرت فيه هذه الدراسة أو المادة الإعلامية، فما كتب في الستينيات والسبعينيات يختلف عما كتب في الثمانينيات، ويختلف كثيراً عما بعد أزمة الخليج في التسعينيات، كما شهدت انقلاباً جديداً بعد أحداث أيلول (سبتمبر).

هذا الاختلاف ليس المقصود به أخذ عامل الزمن والفترة التاريخية وإنما ملاحظة حدوث نقلات أساسية في نوعية ومنهجية ومحددات هذه الدراسات والمواد الإعلامية، نظراً إلى حجم التغير المفاجئ في أكثر من مجال، وفشل الكثير من التصورات والتوقعات السابقة، مع تزايد حضور الدور السياسي والاقتصادي والثقافي في أزمنة ما سمي بـ «الحقبة السعودية».

فقد اختلفت الرؤية بين مرحلة المد القومي عن مرحلة المد الإسلامي؛ فالحضور السعودي المؤثر سياسياً واقتصادياً خلال ثلث القرن الأخير، أحدث انقلاباً في الرؤية لتجربتها الحضارية، والخبرة الشخصية تساعد على التمييز بين هذه الكتابات واتجاهها والظرف الذي تشكلت فيه رؤى نمطية سائدة.

تواجه الكتابة عن السعودية تهمة تقليدية أشار إليها رياض نجيب الريس في قوله: «مشكلة الكتابة عن السعودية في الإعلام العربي، أنك إذا كتبت مادحاً فأنت متهم بالنفاق والوصولية، وإذا كتبت منتقداً فأنت متهم بالابتزاز، وبالطبع فإن هذا المأزق يناسب الإعلام السعودي...» (رياض الريس، **رياح الشمال: السعودية والخليج والعرب في عالم التسعينات**، ص ١٩١). وهذه المشكلة ليست محصورة في الكاتب، وإنما تأثيرها في وعي القارئ وصدق ما يطّلع عليه، وتقبّله لما يطرح.

لقد أثر حضور هذا الشعور كثيراً في بعض الكتابات بالتصنع والتذاكي المفتعل؛ وذلك لتجنب هذه التهمة من القارئ والمراقب.

ويمكن تقديم تصنيف لهذه الكتابات والدراسات المتوافرة عن السعودية في الآتي:

أولاً: دراسات محلية أكاديمية وتخصصية دقيقة في التاريخ والجغرافيا والاجتماع والاقتصاد وغيرها، تتقيد بأسلوب تقليدي في ترتيب المعلومات، وعرض المتغيرات التاريخية والاجتماعية وفق أسلوب منهجي محدد الملامح، ومفروض على كل باحث في طريقة عرض المعلومات والنتائج، وتخلو عادة من الرؤية التحليلية الشخصية لتفسير الواقع المشاهد، بحجة أهمية التقيد بالمنهج والتقاليد البحثية، والواقع أن أغلبها يتجنب حضور فكر الباحث ورؤيته للمسائل خوفاً من الرقيب، أو عدم وجود رؤية لديه في الأصل، وهو الأغلب في الدراسات المحلية. ولا يعني هذا عدم وجود استثناءات لبحوث ومؤلفات جيدة.

عند البحث عن الموضوعات المتعلقة بالسعودية سنجد أعداداً كبيرة جداً من الدراسات والمؤلفات، لكنها تجميعية محصورة في توفير بعض الجداول والإحصاءات والمعلومات الأولية.

مستوى الحرية الداخلية والقوالب النمطية في الخطاب السياسي والإعلامي المحلي لأكثر من نصف قرن له تأثير كبير في طريقة هذه البحوث؛ لذا نجد الدراسات الاجتماعية المحلية باهتة، والأطروحات الثقافية التي تصدر عن الجامعات والأندية الأدبية فاقدة للحيوية المطلوبة، وليست صالحة لأن تكون مرجعاً للكثير من الظواهر والمتغيرات الداخلية وتفسير تحوّلات المجتمع، حتى الإحصاءات والأرقام التي تؤخذ من خلال استبيانات عن

المجتمع حول بعض القيم والمفاهيم، تفتقر إلى حس المثقف في حقيقة هذه المعلومات في التعبير عن الواقع وتقييمها.

ثانياً: دراسات أجنبية غربية ذات قدر من الصدقية، نتيجة جنسية وحرية الباحث، وقدرته في الحصول على الكثير من المعلومات الحساسة، إلا أن التخصص بالشأن السعودي وفهم بنيته الداخلية اجتماعياً ودينياً وسياسياً، مهمة صعبة على غير أبناء المنطقة، وقد أكدت أحداث أيلول (سبتمبر) حجم الجهل الكبير الذي يعانيه هؤلاء الباحثون، الذين أخذت بعض آرائهم ـ بعد أحداث سبتمبر ـ بالتغير، حيث بدأوا يشعرون تجاه مجتمعنا بقدر من الغموض الشديد والمركب، وأدركوا مدى الحاجة إلى إعادة طريقة فهم المجتمع بشكل أكثر عمقاً. فالباحثون المستقلون من أي تأثير داخلي أو خارجي لم تتح لهم فرصة العيش لفترات طويلة جداً داخل المجتمع لفهم ذهنيته الثقافية والاجتماعية والسياسية؛ وهو ما أثّر في قيمة كتاباتهم وأوقعهم في أخطاء جوهرية يدركها المثقف المحلي الذي يفهم مجتمعه، لكن مستوى الحرية الكبير المتاح لهم وعدم الشعور بأي ضغوط بما فيها وجهة نظر **رياض الريس** التي أشرنا إليها، يجعل لها بريقاً يفوق الكثير من الدراسات العربية والمحلية، حيث تقلّ لديهم مساحة المسكوت عنه.

ويمكن وضع الكتابات الأجنبية في درجات عدة، منها المقالات والتعليقات الصحافية على بعض الأحداث والأخبار، التي تملك قدراً من الإثارة عادة، لكنها ضعيفة في تصورها لحقيقة الداخل، حتى تلك التي تقدمها مجلات غربية رصينة. وهناك ما يمكن تسميته بالكتابة السياحية، التي يغلب عليها الدهشة والإعجاب بتطور البلد، وهناك الكتابات المسيّسة المتحاملة، وعادة تكون محسوبة على جهات ذات ميول معادية، لكن صدقية هذه الكتابات ليس لها معيار محدد، فأحياناً يقدم المتحاملون آراء أكثر منطقية من غيرهم، وهناك الكتابات المهتمة بالعلاقات بين الدول وهي دبلوماسية أكثر منها بحثية وفكرية.

هناك تحوّل ملموس في الآراء الغربية عن السعودية، ومتابعة لما يطرح عنها بعد أيلول (سبتمبر)؛ فقد كان تأثير الصدمة كبيراً، حيث اتضحت مساحة جهلهم بهذا البلد وهذا المجتمع، وبدا ذلك واضحاً في تخبّط الآراء عنه على الرغم من أهميته إقليمياً وعالمياً.

أيضاً اكتشف السعوديون عجزاً كبيراً في تحليل مشكلاتهم، مع أن جزءاً

منه كان مقصوداً محلياً، حيث إن الغموض له فوائد كثيرة يدركها من يعرف طريقة التفكير والحيل في التستر على المعلومة.

كذلك تضخمت الكتابة عن السعودية مع فقاعة الحديث عن الإرهاب، لكن الإغراق في جوانب محدّدة جعل الكثير من هذه الكتابات يعاني التكرار الممل، فوصلت تلك الكتابات سريعاً إلى سقف محدد يدور حول الحديث عن الإصلاح والمناهج والحريات السياسية والدينية والوهابية وغيرها، ولأنها جاءت متأثرة بأجواء العنف والغزوات الأمريكية للعراق وأفغانستان؛ ما جعلها تدور حول ملفات فكرية وسياسية محدّدة، اعتمد بعضها على الزيارات واللقاءات الشفهية مع مسؤولين وصحافيين ومثقفين ومشايخ، وهي لقاءات قصيرة وعابرة، قدم فيها كل طرف الآراء التي تخدم الأجندة الخاصة به. لكن أهمية أحداث أيلول (سبتمبر) عمقت الأسئلة في أكثر المجالات حساسية بما فيها الدين والتيار السلفي الذي يمتلك عمقاً تاريخياً محلياً، وطرحت تساؤلات فكرية وسياسية حرجة جداً لم تفلح مهارات المثقفين الرسميين والدبلوماسيين في حلها حتى الآن، بعد أن استُهلك جميع مخزون الخطاب التوفيقي القديم ولم يعد صالحاً للمرحلة.

قدّم هذا الجدل بسنوات معدودة ما عجزت عنه أطروحات عقود عدة في تحريك بعض المفاهيم، وبما أنها جاءت في ظروف سياسية حرجة، فقد تأثر بعض صدقيتها وقيمتها الموضوعية، لأن بعضها حمل ملامح انتهازية بارزة لركوب الموجة.

أما محلياً فحدثت طفرة في الصحافة والإعلام في الحديث عن الشأن السعودي، مع أطروحات الإصلاح ونقد التطرف، وتنوعت هذه الكتابات والتعليقات في مرحلة ما، أطلق عليها ربيع الإصلاح، وما قدم فيها من رؤى نقدية واستغلال لمساحة الحرية التي أتيحت قبل انحسارها مع نهايات ٢٠٠٥م، وكان حجم هذا النقد يعادل كل ما طرح في عقود عدة محلياً، في نقد الخطاب الديني بالذات، قبل أن يتحول هذا النقد إلى نوع من الاستعراضية والانتهازية الرخيصة بواسطة بعض الأقلام.

ومع ذلك فقد أحدث هذا الطرح حراكاً حقيقياً داخل التيار الثقافي والديني، كما أحدث تصدّعات وانشقاقات واختلافات مهمة أعطت تلك الكتابات حيوية وعمقاً نقدياً، وتعددت الحيل على الرقابة القديمة لتمرير الأفكار الحساسة في بعض الكتابات.

هناك صعوبة لمستها في تحديد المنهج الذي تسير عليه الدراسة لتحقيق

الهدف المفترض؛ من حيث مستوى الحرية والعوائق الرقابية الكثيرة لتناول شفّاف للقضايا السعودية، والتفكير في مستوى الحيادية الواجب تحقيقها في وصف المتغيرات، بغض النظر عن اتجاهي الفكري واقتناعاتي الشخصية في تقييم المشهد الداخلي.

إن مستوى الحرية في الكتابة ليس شعاراً بقدر ما هو ممارسة تعبّر عن وعي لما نتناوله من قضايا داخلية، فقد تشوهت مسألة الحرية بين اتجاهين، اتجاه بالغ في الحذر، ومارس مغالطات في تشخيص الواقع السعودي وتحليل مشكلاته، وآخر قدم نموذجاً للنقد الانتقائي والمستفِزّ وشخصنة الأزمات، فتلاشت قيمته العلمية طالما هو في اتجاه تصفية الحسابات؛ ولهذا فإن الأصعب من الحرية، هو ممارستها بمسؤولية حقيقية.

خلال أكثر من ربع قرن، توافرت لديّ فرص متابعة الساحة السعودية وتشكيلاتها الفكرية وصراعاتها الثقافية والدينية، وخطابيها السياسي والإعلامي، مع حدوث انقسامات حادة في وعي المجتمع قسّمته إلى عوالم وجزر متباعدة، جعلت كل تيار لا يعرف عن الآخر ما يجب أن يعرفه، سوى أفكار تستعمل في إشعال الحروب والصراعات بين أطراف مختلفة، إلا أن هذه الانقسامات لم تؤثر في متابعاتي الشخصية لكل هذه التيارات، من أجل البحث عن رؤية عقلانية لما يحدث. وهذه التفاصيل لها قصة شخصية طويلة ليس هذا مقامها.

في منتصف التسعينيات، كانت فكرة هذا الكتاب تسيطر عليَّ، لكن الشعور بأن التأجيل أفضل بعد أن تهدأ عاصفة تلك الأزمة، ثم تلاها مباشرة ملامح نشاط فكري تنويري فرضت هذا التأجيل مع تحوّلات مرحلة الإنترنت، ثم حدوث أحداث عنف أيلول (سبتمبر) وما بعدها؛ فكان التأجيل يفرض نفسه لمتابعة هذه الموجة التي لا تقلّ إثارة عن أحداث الثمانينيات والتسعينيات.

لقد شاركت قبل وبعد أيلول (سبتمبر) في تقديم رأيي وتحليلي السياسي والثقافي للأزمة من خلال الكتابة في الصحافة السعودية، والمشاركة في بعض اللقاءات والندوات، التي يمكن أن تشكل مادة لأكثر من كتاب، هذه الموجة فضلتُ ألا أكتب عنها حتى تصل إلى مرحلة التشبع وانتهاء صلاحيتها في انتظار موجة ونقلة أخرى، ولقد وصلت لنهايتها واتضحت الرؤية في أكثر من اتجاه.

إن متابعتي للشأن السعودي الطويلة جداً ليست انتقائية، وغير خاضعة للموضة والمزاج، وليست قراءة متأخرة للأحداث، بل كانت متابعة ومعايشة

وتفاعلاً وأرشفة لحظية مع اهتمامي الشخصي بقضايا الفكر العربي والإسلامي قبل انتشار الصحوة وبعدها، فقد كنت ـ وما زلت ـ حاضراً وشاهداً على هذه التحوّلات بتفاصيلها الدقيقة محلياً، حيث تشكلت لديّ رؤية لمسار الأحداث وآلية السياسة الداخلية وطبيعة التفكير الاجتماعي والخطاب الإعلامي والصحافي.

وأخذت فترة طويلة أتساءل عن كيفية تناول الشأن السعودي المتداخل بين مجالات عدة: هل في إشكالياته الثقافية؟ أم مسائل التنمية؟ أم قضايا السياسة والاجتماع؟ مع التفكير في منهج البحث.

لقد اختارت بعض النخب لدينا العمل الروائي، الذي يتيح حرية انتقائية، مع التخلي عن المسؤولية العلمية، والبعض الآخر اكتفى بالمقالات السريعة لسهولتها مقارنة بالتأليف ومتطلباته.

في الدراسات الاجتماعية يتم افتراض نقطة صفر للمقارنة بين فترة سابقة على التغير وفترة التغير في مجتمع معين، ما يتطلب طرقاً منهجية مختلفة في الحالتين؛ ففي دراسة المجتمع في حالة الاستقرار (أي في ما قبل التغير) يستخدم الباحث المدونات والوثائق التاريخية، ويعتمد على جوانب من الفولكلور كالأدب الشعبي من قصص وأساطير وأمثال جارية، كما يعتمد على ذاكرة المسنّين، وفي هذه الحالة تتجه الدراسة نحو ثقافة المجتمع منهجاً وموضوعاً، استناداً إلى أن الثقافة يمكن أن تعيش من خلال المصادر أجيالاً بعد الأجيال التي أنشأتها وصاغتها، أما في دراسة المجتمع في فترة التغيير ـ فيعتمد الباحث على الملاحظة والوقائع الإحصائية. (محمد السيف، **المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي**، ص ١٩) واعتبر (السيف) نقطة الصفر في المجتمع بداية تنفيذ برامج وخطط التنمية الاجتماعية والاقتصادية الشاملة عام ١٣٩٠هـ.

إن جميع التحوّلات التي حدثت منذ بداية السبعينيات، هي التي شكلت أهم ملامح سيرة الدولة والمجتمع السعودي، ونعيش أبرز مظاهرها حتى هذه اللحظة؛ لذا سيكون تركيز الدراسة على هذه الفترة أكثر حضوراً، في رصد وتسجيل الملاحظات الشخصية التي عاصرتها، ونظراً إلى طبيعة التجربة السعودية وضخامتها وتشابك العديد من الموضوعات، فقد رأيت أن الأنسب لهذه الحالة المزج بين المنهجية العلمية في الاستقراء، مع الروح الصحافية والإعلامية في المتابعة بحكم معايشتي أهمّ المراحل التي تناولها موضوع الكتاب.

الفصل الأول

خصائص التكوين

«المجتمع السعودي لا يتوحد إلا في الدولة وفي السلطة؛ فالدولة فيه لا تزال صانعة المعنى كما كان يحسب ابن بشر». .

وضّاح شرارة

احتفلت السعودية قبل سنوات بالمئوية الهجرية (١٣١٩ ـ ١٤١٩هـ)، لتأكيد الشعور بالعمق التاريخي، لبدايات تأسيس الدولة السعودية الثالثة، وهو احتفال يختلف عن مناسبة اليوم الوطني.

جاء هذا الاحتفال الكبير في نهاية عقد التسعينيات الميلادية الذي كان حافلاً بالأزمات ومثيراً لأسئلة داخلية جوهرية، بعد نجاح مؤقت في امتصاص التوترات الداخلية والخارجية التي حدثت، وتأجيل الكثير منها، لكن لم يتوقع السعوديون أن تأتي بعض مخلفات أزمة التسعينيات من الخارج هذه المرة وعلى يد بعض أبنائها، في تنفيذ عملية عنف تاريخية اختلط فيها الواقع بالخيال، واهتزت معها جهود طويلة من العمل الدبلوماسي والخطاب السياسي التوفيقي بين معطيات الداخل والخارج.

تملك السعودية خصائص ومعطيات كثيرة تختلف فيها عن دول عربية وإسلامية عدة، هذه الخصوصية لها أسباب مفهومة، لكن لا تصل إلى مبالغات تبدو كأنها استثناء من كل متغيرات العصر وشروط الدولة الحديثة.

استحضار بعض خصائص التكوين يساعد على إدراك طبيعة التحوّلات التاريخية، وتأثيرها في بنية المجتمع والدولة.

إن نجاح توحيد مناطق واسعة جداً ومتنوعة في ثقافتها وفي ظروف زمنية بدائية، يجعل من مسيرة التوحيد أشبه بالمعجزة التي تحققت على يد المؤسس الملك عبدالعزيز، ولشخصية المؤسس حضور مميز وسيرة بطولية استثنائية اعترف بها حتى خصومه؛ ولهذا لا يوجد غياب للبطل في السعودية، فما أشار إليه رياض الريس في كتاباته عن الخليج وظاهرة غياب البطل في منطقة الخليج، جاء لأن الاستقلال كان من دون نضال، وكأن ذلك في ما يبدو سمة خليجية، فالجهد التوحيدي للمؤسس لا يقلّ شأناً عن نضالات الرموز العربية والإسلامية ضد المستعمر، لصعوبة المنجز الكبير، ويحسب له أنه استطاع المناورة بذكاء سياسي مع ظروف تلك المرحلة، في أنّ المستعمر يوجد أصلاً، بالطريقة التي وجد بها في العالم العربي.

ليس من أهداف هذا الكتاب الدخول في تفاصيل عملية تأسيس الدولة وجهود التوحيد، فهذا الموضوع خدم في مجال التأليف بشكل واسع، مع أن بعض المؤلفات ـ وبخاصة المحلية ـ لا تخلو من المجاملات والمدائح التي تقلّل من قيمتها العلمية والثقافية.

التكوين السياسي

تعاني الحالة السعودية تداخلاً كبيراً بين المجتمع والدولة، أثر في كتابات الكثير من الباحثين، ولهذا التداخل أسبابه الكثيرة، حيث يمكن اعتبار الدولة السعودية أقرب إلى نمط الدولة المنتشرة الوظائف «حيث إن الدولة هي كل شيء، ويمكن تالياً أن تتداخل في كل مناحي الحياة سلباً أو إيجاباً. فهي فوق المجتمع المدني وتتسود عليه» (غسان سلامة [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٦٨).

يشرح وضاح شرارة في كتابه **الأهل والغنيمة**، إنشاء الدولة السعودية من خلال ظاهرة التحالف القبَلي مع تدعيمها بظاهرة التوحيد الوهابي؛ فالمجتمع السعودي المعاصر ـ على الرغم من التحوّلات الاجتماعية الهائلة التي عرفها منذ عام ١٩٦٤م ثم عام ١٩٧٣م ـ لا يتوحد إلا في الدولة والسلطة، فالدولة فيه لا تزال صانعة المعنى، كما كان يحسب ابن بشر (مرجع سابق، ص ٩٧).

تقوم السعودية على ثوابت محدّدة تشكل هويتها السياسية والدينية والاجتماعية، ولأيديولوجيا التوحيد (السلفية) منذ بداية التأسيس تأثير كبير، بعد أن استقرت وشكلت مدرسة دينية مكتملة الملامح منذ بداية الدعوة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبدالوهاب قبل أكثر من قرنين، كما إن للقبيلة أهمية اجتماعية وسياسية، حيث ظلت القبيلة هي وحدة التنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الرئيسة في الجزيرة العربية والخليج (مرجع سابق، ص ١٤٢)، وتكون للسلطة في الدولة بالمعنى الاجتماعي «شرعية» بقدر ما تكون الدولة تمثيلاً للتفاعل والتوازن بين قوى المجتمع المختلفة وهو ما تحقق تاريخياً وساعد على الاستقرار الطويل.

عند مقارنة التطور السياسي السعودي بالحراك الذي يحدث في مجالات عدة اقتصادية واجتماعية، فإنه هو الأكثر بطئاً، فلا يتم أي تحديث إداري سياسي إلا بهدوء وحركة شبه ساكنة أحياناً.

ومنذ أكثر من ثلث قرن، كانت استراتيجية تسريع التنمية تهدف إلى تحقيق

الاستقرار وتهميش فكرة التغيير السياسي الذي أحدث هزات مدمرة في دول عربية مهمة، وعزز نجاح هذا الاتجاه التكيف السياسي مع متغيرات عديدة.

في حالات معينة قد يكون للتنمية دور في تهميش الطموحات السياسية، وهو ما حدث مع الطفرة الأولى.

يرى هانتنغتون (Huntington) «إن النمو الاقتصادي السريع يوفر فرصاً جديدة للاستثمار والتوظيف، وهو بذلك يحول الطموحات والمواهب إلى الانهماك في جمع المال بدلاً من انهماكها المحتمل في إعداد انقلاب» (صاموئيل هانتنغتون، **النظام السياسي لمجتمعات متغيرة**، ص ٦٦).

لكن مقابل ذلك قد يحدث تطوّر آخر في الطموحات؛ حيث يرى أيضاً أن التطور الاقتصادي نفسه هو عملية بالغة التأثير في انعدام الاستقرار؛ لأن هذه التغيرات تزيد الطموحات وتمزق التكتلات الاجتماعية التقليدية (العائلة/ الطبقة/ العشيرة)، ووجود أثرياء جدد لا يتكيفون مع النظام؛ فيطالبون بنفوذ سياسي ومكانة اجتماعية (مرجع سابق، ص ٦١)، لكن الذي حدث في المجتمع السعودي بعد أكثر من أربعة عقود هو أن الثقافة السياسية لم تتطور إلى طموحات شعبية ضاغطة.

مر العديد من الأقطار العربية مع استقلالها ببعض الممارسات الديمقراطية والليبرالية على النمط الغربي، مثل مصر والعراق والسودان والأردن وسوريا والكويت وموريتانيا، إذاً عاش الكثير من الأقطار العربية ما أسماه غسان سلامة بـ «اللحظة الليبرالية» في الوطن العربي، حيث ساعد على ذلك أن الصفوة السياسية النشطة التي قادت النضال ضد المستعمر من أجل الاستقلال كانت من الطبقة الوسطى الحديثة، ذات التعليم العصري والمتأثر بالفكر الليبرالي والقومي الأوروبي، فحاولت تكوين أحزاب على النمط الغربي (الوفد في مصر؛ الاستقلال في المغرب؛ الدستوري في تونس) (غسان سلامة [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ١٨٦ ـ ١٨٧).

لكن السعودية من الأقطار التي لم تمر بهذه التجربة، حيث كانت ـ ولا تزال ـ بلا تكوينات طبقية حديثة، وكانت القبيلة هي وحدة التنظيم الاجتماعي الأساسية، ثم إنها كانت بلا وجود استعماري مباشر في أراضيها، يستوجب قيام حركة نضال وطني من أجل الاستقلال (مرجع سابق، ص ١٨٧).

أما في شكل السلطة، فيرى خلدون النقيب أن بلدان الخليج والجزيرة

العربية دخلت «مرحلة الدولة التسلطية في منتصف الستينيات وأوائل السبعينيات من القرن الجاري [الماضي]، مباشرة من دون المرور في مرحلة الدولة الوطنية في ظل الكفاح من أجل الاستقلال كمرحلة انتقالية، كما حصل في أغلب دول المشرق العربي في الفترة من ١٩٢٠ ـ ١٩٥٨» (خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية**، ص ١٤٣).

«الدولة التسلطية هي الشكل الحديث والمعاصر للدولة المستبدة.. وهي ككل الأشكال التاريخية للدولة المستبدة (كالإقطاعية والسلطانية والبيروقراطية...)» (مرجع سابق، ص ١٤٣).

كما إنها تسعى إلى تحقيق الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع لمصلحة الطبقة أو النخبة الحاكمة، لكن الدولة التسلطية خلافاً لكل أشكال الدولة المستبدة تحقق هذا الاحتكار عن طريق اختراق المجتمع المدني وتحويل مؤسساته إلى تنظيمات تضامنية كامتداد لأجهزة الدولة.

ومن خصائص الدولة التسلطية أنها ـ خلافاً لكل أشكال الدول المستبدة ـ تخترق النظام الاقتصادي وتلحقه بالدولة، إما عن طريق توسيع قطاع التأميم كما في أقطار المشرق العربي، أو عن طريق توسيع القطاع العام والهيمنة البيروقراطية على الحياة الاقتصادية.

وتتميز هذه الأنظمة بعدم وجود حكومات ممثلة للسكان وانتماءات مجتمعية مستقلة كالأحزاب والنقابات والمنظمات المهنية.

ويرى خلدون النقيب: «إن اعتماد الدولة التسلطية على التضامنيات في بيئة الخليج والجزيرة العربية، وفي غياب الأحزاب الممثلة للسكان والتنظيمات المجتمعية التي تسهل الانصهار الوطني، يؤدي بالضرورة إلى مأسسة القبلية والطائفية.. وإن محاولة تحقيق الاحتكار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع، تقتضي خلق تقسيمات عمل جديدة بين القوى الاجتماعية والسياسية الممثلة في التضامنيات..» عبر تدوير النخب وإغواء المعارضة (مرجع سابق، ص ١٥١ ـ ١٥٢).

ويرى «أنها تحكم عن طريق التضامنيات غير الرسمية، وعن طريق التلاعب بالقوى الاجتماعية في تقسيمات عمل مستجدة»، والمقصود بالتضامنيات: القوى الاجتماعية المتضامنة التي تحتاج إلى التعبير عن نفسها ضمن مؤسسة الحكم.. مثل: (القبيلة/ التجار/ الطائفة/ المؤسسة الدينية/ الطبقة الوسطى/ العمال).

«إن النتيجة النهائية المحزنة [في رأيه] لتحقيق الاحتكار الفعال لمصادر القوة... هي الركود الاجتماعي والحضاري، والتجميد القسري للقوى الاجتماعية في تقسيمات عمل مفتعلة تهدف إلى المحافظة على ترتيبات وعلاقات اجتماعية قبلية ـ طائفية متخلفة» (مرجع سابق، ص ١٥٢).

مفردة الشمولية والتسلطية ربما تكون مؤذية للبعض، وتأخذ بعداً نقدياً قاسياً يشابه النظم العسكرية، ويمكن تلطيفها بأنها أبوية.. والأب أحياناً يحتفظ لنفسه بكل مصادر القوة.

التكوين الاجتماعي

«شككت أن وراء الأبواب المغلقة للمجتمع السعودي يوجد ثورة اجتماعية في طور التكوين..».

لورانس رايت

تتوافر دراسات عديدة عن المجتمع السعودي في الداخل تتعلق بتحوّلات الأسرة، وظواهر اجتماعية جديدة حول تغيّر بعض القيم مع مسيرة التنمية والتغيرات الاقتصادية، وبحوث تختار مناطق ومدناً محدّدة كعينة للدراسة تعتمد على الإحصاءات والاستبيانات لتأكيد وجود هذه المتغيرات في العادات الاجتماعية ومظاهر الحياة، والتحوّلات في الأسرة الممتدة، والنواة وعدد أفراد الأسرة والأنساق القرابية، ودراسات خاصة عن تأثير التعليم والإعلام وارتفاع مستوى الدخل في حياة الفرد، وأخرى تبحث في مشكلات الطلاق والجريمة والمخدرات وغيرها.

ولا نجد لهذه الدراسات المتنوعة تغطية إعلامية، وليست محور نقاشات في ندوات ومنتديات؛ لأنها لا تقدم نتائج لافتة وغير متوقعة، وكثير من النتائج تأتي مقاربة للتوقعات الأولية عادة، وليس المطلوب منها أن تخالف هذه التوقعات، لكن مشكلة هذه الدراسات من جانب آخر أنها لا تقدم تفسيرات عميقة، أو توجيهات أو حتى توصيفاً ذكياً للمشكلات الاجتماعية، حيث تكرر التفسيرات الجاهزة بالحديث عن تأثير انشغال الآباء، وتقطع العلاقات الأسرية، وسيطرة الهموم المادية، وضعف الوازع الديني، وضعف التربية وغيرها.

يضم المجتمع السعودي ثلاثة تجمعات مشهورة: بدوية، ريفية

وحضرية، حيث تمثل فئة البدو ٢١,٧٧ بالمئة، والريف ٢٦,٨٧ بالمئة، والحضر ٥١,٣٦ بالمئة» (محمد التويجري، **الأسرة والتنشئة الاجتماعية في المجتمع العربي السعودي**، ص ٥٩).

وتتشكل في المدن غالباً الأسر النواة، أما في الريف فتوجد الأسرة الممتدة، و٥٠ بالمئة من السكان تحت سن العشرين (مي يماني، **هويات متغيرة**، ص ١٩).

هناك نماذج للتكوينات الاجتماعية «التقليدية»، ونماذج للتكوينات الاجتماعية الحديثة.

النوع **الأول**، يعتمد على صفات موروثة. و**الثاني يعتمد** على إنجازات ملموسة، ويعتبر التنظيم القائم على الإنجاز أحد المؤشرات المهمة للتطور نحو الحداثة، وفي معظم المجتمعات الصناعية المتقدمة حدث هذا التحول الاجتماعي، أما في الوطن العربي فإن هذا التطور قد أصابه الكثير من التشويه، فعاشت التكوينات التقليدية جنباً إلى جنب مع التكوينات الحديثة (الطبقية والمهنية) (سلامة [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٦٦).

لقد اختزل المجتمع المراحل الاقتصادية المفترضة، وانتقل إلى المرحلة الأخيرة وهي مرحلة الاستهلاك الوفير في المجتمعات المتقدمة، حيث يقسم والت رستو مراحل النمو الاقتصادي التي تمر بها المجتمعات إلى خمس مراحل:

الأول، مرحلة المجتمع التقليدي التي تتسم بانخفاض مستوى الدخل وغلبة الطابع الزراعي وانتشار مجموعة من التقاليد الجامدة.

الثانية، مرحلة التهيؤ للانطلاق، حيث ينتشر التعليم ـ وإن كان بين طبقات محدودة.

الثالثة، مرحلة الانطلاق والتقدم.

الرابعة، مرحلة النضج؛ وتتميز بانتشار طرق ووسائل الإنتاج الحديثة في جميع فروع النشاط الاقتصادي.

المرحلة الأخيرة، التي ذهب إليها (والت رستو) هي مرحلة الاستهلاك الوفير (ثروت شلبي، **عائدات البترول**، ص ٢٧).

يرى محمد الرميحي أن مجتمعات الخليج بوجه عام تنتمي إلى ما أطلق

عليه «العالم الرابع» اعتقاداً منه أنها تحوي النقيضين لكل من العالم المتقدم والعالم النامي، فهي كالرجل المريض الذي يحمل أعراضاً للمرض تختلف عن حقيقة المرض، إذ إن العالم الرابع يملك أعراض مظاهر التقدم من جهة، وأمراض العالم النامي من جهة أخرى.

في الأقطار النفطية أدى هذا التجاوز إلى أن يكون هو القاعدة العامة؛ فقلّما يصادف المراقب لمجتمعات الخليج مهنياً حراً طبيباً كان أو محامياً أو أستاذاً جامعياً أو موظفاً في الدولة، أو عاملاً محلياً في أي قطاع حديث، إلا ويجده يمارس نشاطاً تجارياً أو اقتصادياً آخر إلى جانب نشاطه المهني، وقد ضاعف ذلك من حالة السيولة والميوعة الطبقية (سلامة [وآخرون]، **المجتمع والدولة في الوطن العربي**، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٧).

وتعرف هذه الأقطار الخليجية اقتصادياً بـ «المجتمعات الريعيّة»؛ لذا يوضع التقسيم الطبقي لها شبيهاً بالماسة وليس الهرم (أغنياء/ ميسورون/ فقراء) (مرجع سابق، ص ٢٨١).

وفي رأي سمير أمين، أن هذه الثروة أدت إلى إغراق منطقة الخليج فجأة في الرأسمالية العالمية وتكوُّن نظام لا مثيل له في العالم، من حيث إنها تجمع بين ظاهرة تخلف تاريخي من أقصى درجات التخلف، وثروة مالية هائلة.

ويرى عبدالهادي العوضي، أن دور النفط ظل قاصراً على كونه مصدراً تمويلياً من دون أن يتفاعل بعمق مع نمط الحياة (مفيد الزيدي، **التيارات الفكرية في الخليج العربي**، ص ٣٠).

هذه عينة من مقولات وآراء عامة ومشهورة عند المختصين، تطرح بصور متقاربة حول المجتمعات الخليجية والنفط، وتعبّر عن حقائق أولية متفق عليها، لكنها لا تفسر الكثير من الظواهر خلال نصف قرن من التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية الكبرى.

المجتمع السعودي.. صناعة حكومية

تواجه محاولة تصور المجتمع السعودي صعوبات عملية عدة؛ فالنقلة التنموية التي حدثت منذ بداية السبعينيات حولت المجتمع من ذهنية الريف والبادية والمناطق الحضرية البسيطة إلى مدن عصرية في مكوناتها الأساسية، وحدثت نقلة اقتصادية وصناعية وتعليمية وصحية تكشفها الأرقام

الكبيرة، ووصفتها بعض المراجع في حينها بأنها ثورة تنموية.

هذه النقلة بكل تفاصيلها الكبيرة والصغيرة الفكرية والمادية، جاءت تحت مظلة الدولة ووفق خططها ومعاييرها السياسية والدينية والإعلامية، ولم توجد أي مصادر أخرى ومعطيات ذات أهمية بالغة التأثير في المجتمع، خلال ثلث قرن الذي تمت فيه عملية الانتقال، وتداخلت خلال تلك الفترة ثلاثة أجيال ونشأت تحت مظلة هذه الرعاية الحكومية، ولم توجد جهات ومنظمات أو حتى وسائل إعلامية محلية مستقلة في خطابها ورؤيتها للمجتمع والعالم، في تقييم هذه التحوّلات أو التأثير فيها، حتى الأفراد الذين تخلصوا من هذه البرمجة الحكومية والنمطية السعودية لم يتح لهم خلال هذه العقود التعبير عن اقتناعاتهم المختلفة إلا في شكليات محدودة، وليس في عمق هذه الاستراتيجية واتجاهاتها.

من المهم أن نشير هنا إلى أن هذه السيطرة التامة على كل مصادر التأثير كان بعضها جزءاً من تطوّر تاريخي عفوي أبوي، وليس كمخطط دكتاتوري شمولي، فالمجتمع بالفعل كان بسيطاً، ولا يملك معطيات حضارية أساسية لهذه النقلة، وتحقيق استقلالية مبكرة في هذه الدولة الناشئة، باستثناء مناطق كانت تملك أسبقية حضارية مثل الحجاز، استفادت الدولة إدارياً منها في البدايات، لكنها لم تؤثر في المجتمع، بل تحوّل هو الآخر إلى هذه الرعاية الحكومية.

في جميع الخطط التنموية مبدأ ثابت: «التزام الدولة بمبادئ الشريعة الإسلامية والحفاظ على التقاليد والقيم الثقافية والأخلاقية المرتبطة بها..» (محمد السيف، **المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي**، ص ١٣).

لقد كانت مصادر المعرفة التي شكلت هذه الأجيال محصورة بخطاب تعليمي حكومي، وفق أجندة ورؤية حضارية تقليدية في الدين والسياسة. وخطاب ديني ووعظي عام غير مسموح فيه لأي تعدد فقهي في مؤسسات الدولة الدينية، وخطاب إعلامي (تلفزيون وإذاعة وصحافة) محكوم برؤية رسمية في متابعة وتغطية كل تحول وحدث اجتماعي واقتصادي وسياسي.

فالمجتمع في أغلب مناطقه لم يكن لديه وعي ومعرفة، بل تغلب عليه الأمية والرؤية الفطرية للأمور، وكان لتأثير هذه النقلة التعليمية والاقتصادية والتنموية دور محسوس في صناعة الوعي الجديد بكل تفاصيله، حتى بدا المجتمع في بعض اللحظات كأنه نسخ متطابقة في رؤية الواقع وموقفه منها، وفي رؤيته للدين والسياسة والعالم الخارجي، وكذلك رؤيته لنفسه.

وعندما نشير إلى أن المجتمع تشكل بكل سهولة تحت رعاية برامج الحكومة، بما ملكته من إمكانيات ضخمة وتعامل أبوي، وتحولت الدولة في منظور العامة، في أقوى فترات العطاء والبذل وكأنها الأم الحنون للشعب، وهذا ليس ذماً أو مدحاً بقدر ما هو وصف لواقع حدث.

نهدف بهذه الإشارة إلى إيجاد تصور واقعي عن حقيقة ما حدث من تحوّلات فكرية، عندما تنتقد الحكومة، وأن كل تصحيح في الإعلام والتعليم وبرامج التنمية مستقبلاً سيجد صعوبة في تعديل أخطاء تلك المرحلة، حيث تجاوز المجتمع الحالة الفطرية في كل شيء حتى التدين، وأصبح قادراً على الدفاع عن أخطائه الفكرية وتبرير سلوكياته بخطاب يناسب كل مرحلة، لكن لم يتح للمجتمع نشوء مؤسسات وجمعيات وأحزاب عصرية ومستقلة، أو ما يقوم بهذا الدور من تجمعات واتحادات مهنية، وقد كان من الممكن أن يقوم الإعلام المستقل والناقد ببعض هذا الدور، بدلاً من الأحزاب السياسية ذات الحساسية.

إن انفراد أي حكومة في تشكيل وتوجيه مجتمعها ـ مهما كان الغرض نبيلاً ـ لتوعية الشعب ورفع مستواه، سيفرز سلبيات كثيرة ليس بسبب سوء نية، بقدر ما أن الأفراد والمجتمعات ذوو طبيعة إنسانية عندما تتعرض لبرمجة ولغة واحدة تتأثر باتجاه واحد، من دون وجود خطابات إعلامية وثقافية ودينية أخرى تصحح وتنتقد، فإن العيوب تتراكم ولا يتنبه لها إلا بعد أن تنفجر بصورة سلبية؛ فمهمة التصحيح للفكر الديني الآن في المجتمع السعودي أكثر صعوبة منها قبل ثلث قرن، ومهمة التوعية السياسية العصرية أكثر خطورة منها في مراحل سابقة.

مصادر تأثير.. غير حكومية

وُجدت مع مرور الوقت مصادر تأثير غير حكومية، خارج خطاب وفكر الدولة؛ فقد تعرّض المجتمع السعودي لأكبر عملية احتكاك مع الأجانب والعرب منذ السبعينيات، ومن كل الثقافات والأديان، في المنزل والشارع والمدرسة، ثم تزايدت أيضاً مع ارتفاع مستوى الدخل أرقام السفر إلى الخارج للسياحة والعمل والدراسة، وكان للتعليم في الخارج حضور مؤثر، فجاء بعشرات الآلاف من الدارسين والمدرَّبين في دول مختلفة، وشارك في إدارة عجلة التنمية لكن وفق التصورات والاستراتيجية التي بدأت بها.

المفارقة هنا أن الكثير من الباحثين الغربيين كانوا يتوقعون أنه سيكون لعودة هذه النخب منذ السبعينيات تأثير تنويري كبير داخل المجتمع، لكن

الذي حدث شيء مختلف تماماً، حيث أصبحت هذه النخب، ولا تزال، جزءاً أساسياً في صناعة المجتمع على الطريقة الحكومية الأولى، كما كان لبعضهم ملامح اندفاع في تقديم دور تنويري؛ وبرزت في السبعينيات في الصحافة، لكنها ما لبثت أن حفظت وأتقنت الخطاب الحكومي الذي تشكل في التنمية وبرزت ملامحه في الثمانينيات، وأصبحت تخدمه ببعض مواهبها الاستعراضية في الحوارات والتصريحات والكتابات، أما ما يجب أن يطرح وينتقد بعقلانية ووعي متحضر فهو الجلسات الخاصة، والدردشة الشخصية والسهرات بين التكنوقراط؛ ومنذ ذلك الوقت أصبح هناك عالمان وخطابان يشكلان أغلب شخصيات النخب الحكومية، وانتقلت تدريجياً إلى المجتمع والمهارة الفردية للحفاظ على المصالح الشخصية، وإلا ستُعتبر في نظر هؤلاء ساذجاً إن لم تتقن هذا النفاق الاجتماعي والثقافي والسياسي والإعلامي، فإتقان تمثيل الازدواجية الشخصية مؤهل ضروري؛ ففي المناسبات الرسمية والإعلامية يقدم المدائح للمجتمع المحافظ على قيمه وعدم تأثره بالغرب والشرق وكلاماً عن خصوصيتنا، وفي الأمسيات الخاصة يتحدث ويشكو تخلف المجتمع وتشدده!

عوامل متعددة جاءت مع الطفرة التنموية، لم تتمكن من نقل الوعي الاجتماعي إلى مفاهيم الحداثة من حقوق وواجبات سوى مظاهرها الاستهلاكية، فلم تؤثر بعثات التعليم والسفر السياحي، والاحتكاك مع الأجانب في الداخل في إزاحة مفاهيم تقليدية، وكانت ممانعة المجتمع مفاجئة للمراقب، ومن خلال تأمل طويل لآلية هذه الممانعة يمكن اختصارها في الآتي:

- لم توجد أي مظاهر تحفيز تشجع على التأثير الاجتماعي المتبادل من خلال برامج ولقاءات وعلاقات واسعة مع الآخر في الداخل، ففي هذه المرحلة كان الجزء الأكبر من الموظفين والعمالة آسيوياً، بعد ظهور بعض الإشكاليات من بعض الجنسيات العربية في الخمسينيات والستينيات مع المد القومي واليساري، فكان حاجز اللغة مع الآسيوي يخفف درجة التأثر الثقافي والسياسي، ثم إن الجزء الأكبر يعمل في مهن تعتبر في هذه المرحلة في نظر المجتمع السعودي متدنية وأقل مستوى، ولهذا لا يكون لها تأثير وإعجاب، بل ما حدث هو العكس، حيث ارتفعت درجة الغطرسة، وأحياناً العنصرية في النظر إلى هذه الجنسيات، وتعددت مظاهر الاستهتار وعدم الاحترام، وشكلت مع مرور الوقت ثقافة شائعة عند الصغار والكبار.

بالنسبة إلى أصحاب المهن الرفيعة من عرب وأجانب ومن غربيين وآسيويين، كان هناك نوع من العزلة، وظهرت مجمعات سكنية صغيرة وكبيرة للشركات والقطاعات التي يعملون فيها، فلم يعد المجتمع يشاهدهم إلا في (السوبر ماركت) والأسواق والمطارات.

- لم يكن تأثير العائدين من الخارج في دورات دراسية وتدريب، وسفر سياحي كبيراً، ففي البدايات عندما كان أفراد المجتمع محدودي الدخل وأقرب إلى الحياة البسيطة جداً في استهلاك منتجات الغرب والشرق، كان العائد من الغرب يبدو أكثر تمدناً في ملبسه وتصرفاته وحديثه المخلوط ببعض المفردات الإنكليزية، ما يثير الإعجاب والانبهار عند البسطاء، لكن لم تمض سنوات معدودة حتى بداية الثمانينيات، حتى أصبح هذا العائد لا يملك شيئاً مختلفاً مع انفتاح المجتمع استهلاكياً على كل منتجات الغرب والشرق، وضاق الفارق بين الأسر المتمدنة والإعجاب بها بعد أن كان من قبل محصوراً بالأسر الثرية، لكن مع نشوء الطبقة الوسطى تقلصت هذه الفوارق الكبيرة.

ومنذ ذلك الوقت أصبح العائد إلى أرض الوطن من بلاد خارجية يندمج سريعاً مع المجتمع، واختفت تدريجياً حالات التعالي والتذمر والنقد للمجتمع، وتطور الوضع مع بعضهم ليصبح أكثر تشدداً في دفاعه عن التقاليد الاجتماعية والدينية والسياسية بمبررات جديدة، والبعض الآخر نجح في تشكيل شخصيتين لوضعه، واحدة للمجتمع السائد، وأخرى لفئة خاصة جداً من أجل العلاقات العامة المنتقاة للسهرات التي تخدم العمل.

وُجدت بعض المحاولات للنقد بصوتٍ عال للدفاع عن أفكار متحضرة في العمل، أو المؤسسات التعليمية الحكومية، أو الصحافة، إلا أنها اعتبرت آراء متمردة وفشلت بسرعة لعدم نضج خطابها، إضافة إلى عوامل اجتماعية وحكومية، حيث تتأثر مصالح من يستمر بالمشاكسة.

جاءت مرحلة منتصف الثمانينيات بعد مرور أكثر من عقدين، ولم تنجح هذه العوامل في تشكيل «كتلة حرجة» في المجتمع، ضرورية للتغيير الاجتماعي والفكري، وقد سيطرت هموم المصالح الشخصية، والطموح إلى المناصب العليا، على أي هموم إصلاحية للمجتمع.

لقد تم حفظ وإتقان شروط التقدم في مجال العمل ودخول مجال النخب

التكنوقراطية، والوصول إلى مناصب حساسة في القطاع العام والخاص يعرفها أيّ صاحب طموح، وتتطور هذه المهارة معه في كل مرحلة، وما يجب استحضاره هنا أن خطاب هذه النخب بضرورة احترام التقاليد والمزايدة عليها كان قبل بروز الصحوة، وإعلام الكاسيت واكتساحه الواسع بعد عام ١٩٨٦م.

لهذا لم يجد خطاب الصحوة الجديد أي عائق أو صعوبة تذكر بعد ذلك، بمعنى أنه لا يمكن القول إنه كان لدينا خطابان متناقضان في تلك اللحظة، فمع مرور الوقت أخذت ظاهرة المزايدة على المحافظة تبدو من الجميع، فتأسلمت كثيراً لغة الخطاب الإعلامي والسياسي، وظهرت مقولات نمطية تقليدية ومحافظة، فكانت جزءاً أساسياً من لغة السعوديين ومنطقهم في تعداد خصوصياتهم الشهيرة! وشكلت ثقافة الكاسيت لغة أخرى لها خصوصيتها في تشكيل نخب وتيار جديد، فتأسلم المجتمع من خطابين رسمي ووعظي جديدين.

عندما نستعمل مفردة التأسلم هنا، فهو مجرد وصف لما حدث ولا علاقة له بتشويه هذه المفردة مع ظاهرة الهجوم العشوائي في السنوات الأخيرة على التيار الديني؛ فالمقصود هنا وجود لغة إسلامية مختلفة عما قبلها من خطاب ديني ووعظي قبل التنمية. إنه خطاب يحاول تكييف المجتمع مع الدين في مجتمع انتقل بسرعة من حياة الريف والبادية إلى مجتمع حديث يستهلك كل منتجات الغرب والشرق، وهذه المحاولة الاجتهادية من الخطاب الرسمي والديني لها سلبياتها وإيجابياتها كأي جهد بشري، وهو ما سيتم معالجته لاحقاً في هذا الكتاب.

الضبط الاجتماعي

حافظت آلية الضبط الاجتماعي في المجتمع السعودي على نسقيتها، فكانت عاملاً مساعداً في مقاومة التغيير، ويقصد هنا بالضبط الاجتماعي: «الطريقة التي يتطابق بها النظام الاجتماعي كله ويحفظ هيكله، ثم كيفية وقوعه بصفة عامة بوصفه عاملاً للموازنة في حالات التغيير.. أو هو لفظ عام يطلق على العمليات المخططة أو غير المخططة التي يمكن عن طريقها تعليم الأفراد أو إقناعهم أو إجبارهم على الانصهار مع العادات وقيم الحياة السائدة».

لكل مجتمع وسائله الخاصة بتحقيق الضبط الاجتماعي، وهي وسائل تتوقف إلى حد كبير على طبيعة المجتمع ذاته وظروفه الخاصة ومدى بساطته أو تعقده، ونوع الثقافة السائدة فيه وما إلى ذلك..

فما يعتبر وسيلة ناجحة من وسائل الضبط الاجتماعي في أحد المجتمعات، قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر.

«فالثرثرة والنقولات وإطلاق الشائعات وتناقلها، تعد وسيلة فعالة ومجدية لتقويم سلوك الشخص، ومن ثم تحقيق التلاؤم في المجتمع القروي المحدود بعكس المدينة» (محمد السيف، **المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي**، ص ١٥١ ـ ١٥٢).

ويرى (السيف) «إنه لا يوجد تغيّر واضح في مستوى الضبط الاجتماعي يميز بين الفترة المستقرة والفترة المتغيرة، كما حدث في النسق الاقتصادي أو النسق القرابي، حيث تبين أن ملامح وخصائص نسق الضبط الاجتماعي خلال الفترتين متقاربة جداً، إذا استمرت للرأي العام سيادته وقوته في السيطرة على سلوك واتجاهات السكان في المجتمعات المحلية، فهو لا يزال يستخدم السخرية والاستهزاء بالمخالفين، ويلجأ تارة أخرى إلى الإشاعة وأحياناً إلى التشهير» (مرجع سابق، ص ١٥٧).

الضبط الاجتماعي في مجتمعات متقدمة تتكفل به مؤسسات وجمعيات ومنظمات أكثر وعياً وإدراكاً لمتغيرات الحياة، فهو يتغير من مجتمع إلى آخر بحسب الأهمية.

العالِم الاجتماعي جان جاك روسو، أرجع عوامل الضبط الاجتماعي إلى ما يقرب من خمسة عشر عاملاً مرتبة بحسب الأهمية: (الرأي العام، القانون، العقيدة، الإيحاء الاجتماعي، التربية، العادة الجمعية، دين الجماعة، المثل العليا، الشعائر والطقوس، الفن، الشخصية، التنوير والتثقيف، الأساطير، القيم الاجتماعية، القيم الخلقية).

لا يخلو أي مجتمع إنساني من بعض الممارسات والتقاليد التي تحمل درجة من المجاملات الاجتماعية تشكلها الأعراف والقيم الثقافية؛ لهذا فإن التعرف على حقيقة أي مجتمع لا تتم فقط من المشهد الخارجي في ممارساته اليومية.

الصحافي البريطاني ديفيد رايز جونز (David Rays Johns) من مجلة **ناشيونال ريفيو** *(National Review)* يقول: «إنه لم ير مجتمعاً يقنن النفاق مثل المجتمع السعودي».

في مثل هذا الموضوع لا بد من تجنب الأحكام المتعجلة والانطباعات

السريعة، وحاولت أن أتفهم سبب الظهور بأكثر من وجه والازدواجية التي لا يعيشها الفرد العادي فحسب، وإنما تبرز حتى لدى المثقف والعالم والمسؤول والإعلامي، عندما يمارس لغة ازدواجية بين اقتناعاته وأفكاره الشخصية وبين الخطاب المعلن للاستهلاك الجماهيري.

من لديه اهتمام في قراءة هذه الظاهرة سيلحظ من خلال رؤية استقرائية أثناء الاحتكاك الاجتماعي مع شرائح مختلفة، حجم التناقض بين ما يظهر للمجتمع وما يكتبه، وبين الرؤى والاقتناعات الداخلية.

المقدمات والأسباب التي أدت إلى نمو هذه الظاهرة عن الحد المقبول ثقافياً واجتماعياً متعددة، منها أن حالة الحراك الاجتماعي والتنمية المتسارعة خلال عقود قصيرة، لم يرافقها خطاب ثقافي وديني وإعلامي يتناسب مع حجم هذه التغيرات، ويتعايش مع الواقع الجديد الذي يواجه الفرد، بل إن هذا الخطاب أسهم في تجذير وتأصيل هذه الممارسة اجتماعياً، وبدا الجميع أمام مسارات مسدودة اختنق فيها الحوار الاجتماعي والثقافي الخلاق، وأدى إلى حالة جمود في آلية الضبط الاجتماعي، فطالما وجدت هذه الآلية التقليدية في الردع الاجتماعي من سخرية واستهزاء ولجوء إلى أسلوب الإشاعات والتشهير، فهذا يجعل الأفراد وأهل التوجيه والعلم والفكر وأصحاب الأقلام في حالة رعب دائم من أن يصبح أحدهم هو الضحية، فتجلب لهم السكينة وراحة البال ممارسة النفاق الاجتماعي والثقافي وطلب الستر، والاكتفاء بالهمس والتظاهر بالوعي في الجلسات الخاصة، فتحول البعض إلى شخصيات عدة: شخصية داخل البلاد وشخصية خارجها، وشخصية في العمل، وأخرى للشلة والزملاء، وثالثة للجمهور، إن كان لهذه الشخصية مشاركات إعلامية وثقافية.

الاختلاف المعقول بين هذه الشخصيات ليس مشكلة بحد ذاته، ما لم يبلغ مرحلة التناقض وهي التي بدأت تتحول إلى خاصية اجتماعية لدينا، ولم تواجه بنقد داخلي، فليس من مصلحة المجتمع أن تتحول آلية الردع الاجتماعي هذه إلى كاتم للصوت الفكري والثقافي والاجتماعي وتضيق بالممارسات والاجتهادات من كل فرد.

في هذه الأجواء التي تفرض النفاق القهري على الفرد، يبدو من الصعوبة بمكان تصور مرحلة إصلاح داخلية لمشكلاتنا المزمنة، فهل يمكن توقّع أي خطوة للأمام عندما تُفقَد الشفافية والوضوح والتلقائية داخل شبكة العلاقات الاجتماعية وداخل الحركة الفكرية والثقافية؟

الفصل الثاني

العقـل الديـنـي

«قد يفسر البعض محاربة الوهابية للخرافات والبدع بأنها نوع من العقلانية، وهذا الوصف كان من الممكن أن يكون مقبولاً لو أن الدينامية الوهابية التي غيّرت ملامح الجزيرة العربية تمت باسم العقل، لكنها جرت باسم نوع من القراءة الظاهرية والانتقائية للنص».

المختار بنعبدلاوي

«التفجر السكاني الذي عرفته المملكة ظل يضخّم كتائب «الشباب» المتعطشين إلى الأفكار الجديدة، التي لم يقوَ الوعظ الوهابي على إروائهم بها على الإطلاق، ولما كانت هذه حال الشباب، فقد وجب منحهم على الفور رؤية وخطاباً، يكونان كفيلين بتجنيب النظام الاجتماعي السعودي انفجاراً من الداخل..».

جيل كيبل

في المرحلة التي كان المجتمع السعودي المحافظ والمتدين ينتظر منه بروز حركة تحديث واستنارة وانفتاح من داخله، نتيجة حجم التغيير الاجتماعي والاقتصادي والتعليمي الذي حدث، كانت الممانعة الأولية والتلقائية الدينية والاجتماعية تنمو، وتتحول بدعم رسمي وشعبي إلى حركة وتيار كبير غير جميع المعادلات الداخلية. وليست الظاهرة الدينية في مجتمع متدين مفاجأة إلا لمن قرأها بصورة متأخرة كثيراً بمن فيهم بعض النخب الثقافية، الذين اعترف بعضهم مع أول صدام في الثمانينيات بحجم الدهشة من هذا التغير المفاجئ الذي حدث لمجتمعه وكأنه تشكل في يوم وليلة!

لم يتمكّن بعض المنتسبين إلى الفكر التقدمي والحداثي والعلماني في الداخل، الذي كان يرى نفسه أكثر اتصالاً بالعالم والفكر الغربي، من القيام برصد مبكر وموضوعي لهذه الظاهرة، وهذا يضاف إلى فشله في تأسيس ملامح وبذور استنارة فكرية قبل ظهور المد الديني والصحوة بعقود.

الكتابة عن العقل الديني السعودي وتحوّلاته بعد أكثر من ثلث قرن من التداخلات الاجتماعية والفكرية، تواجه تحديات متعددة، وبخاصة عندما تستحضر صعوبة وأهمية أن تكون أميناً وموضوعياً مع مختلف التيارات والجهات الرسمية وغير الرسمية.

حول الفكر السلفي

لا يمكن تناول الفكر الديني السعودي وتحوّلاته المعاصرة من دون تصور للمرجعية الدينية السائدة، من خلال التعرف على مضمون الفكر السلفي والدعوة الوهابية ـ كل وهابي سلفي ـ مع أنه ليس كل سلفي وهابياً بالضرورة.

تناوُل الدعوة الوهابية يستحضر دائماً العديد من الإشكالات العلمية والتاريخية، وبعض الجدل الساخن حول هذه الحركة الإصلاحية بين أنصارها وخصومها؛ فلا يوجد ما هو أسوأ من طروحات بعض خصومها القدماء والمعاصرين في تشويه الكثير من الحقائق عنها، إلا بعض أنصارها المتعصبين

لها وكأنها التفسير النهائي للدين الإسلامي، ومع ذلك فقد وجد بعض الكتابات والمؤلفات المعتدلة غير المشغولة بمسألة الهجوم على هذه الدعوة أو الدفاع عنها، وإنما تناولها وفق رؤية دينية وسياسية وتاريخية موضوعية.

لقد وقفت هذه الدعوة بآرائها الحاسمة ضد الكثير من الممارسات والاعتقادات في العالم الإسلامي والجزيرة العربية، حيث وجد لها أنصار وحنق عليها آخرون، واستمر الصراع بين الأنصار والخصوم في أكثر من مكان في العالم الإسلامي، فأُلفت المؤلفات تأييداً وتفنيداً، ونظمت الأشعار وقامت حروب عسكرية وتلتها معارك فكرية ولم يصل أحد الفريقين إلى نصر حاسم.. لقد تركت دعوة الشيخ محمد بصماتها على كل ما مرت عليه، والسعودية تتبنى المذهب الحنبلي وتعاليم الوهابية قولاً وفعلاً. (بكري شيخ أمين، **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية**، ص ٤٢).

لقد كانت هذه الدعوة في مضمونها وخطابها، انتفاضة ضد ممارسات انتشرت، ترى أنها مخالفة للدين الصحيح في نظرها، واعتبرت الكثير من البدع المنتشرة في العالم الإسلامي شِركاً وكفراً، وبغضّ النظر عن الجوانب السياسية في حينها أو المبالغات التي تصور الانحراف في نجد والجزيرة العربية بالانحراف عن العقيدة، إلا أن فيها بعض الحقيقة على أرض الواقع، فعقلاً وتاريخاً لن يخلو أي مجتمع من انحرافات في أي عصر، بما فيه عصر النبوة.

لقد ترك الشيخ محمد من المؤلفات: **رسالة كشف الشبهات**؛ **تفسير سورة الفاتحة**، **أصول الإيمان**، **تفسير شهادة أن لا إله إلا الله**، **معرفة العبد ربه ودينه ونبيّه**، **المسائل التي خالف فيها رسول الله (ﷺ) أهل الجاهلية**، **نصيحة المسلمين**، **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**، ومجموعة خطب ورسائل في أن التقليد جائز لا واجب.. (كتاب **الكبائر**) (مرجع سابق، ص ٤٧).

عرف الناس في الأقطار الإسلامية دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب باسم «الوهابية»، لكن أتباع الشيخ وأهل نجد لا يتداولون هذه الكلمة، بل ينكرونها، ويقولون عن أنفسهم إنهم مسلمون عقيدة، حنابلة مذهباً، وقد ترد في بعض أقوالهم لفظة «الدعوة النجدية» (مرجع سابق، ص ٤٨).

يرى عدد من الباحثين منهم الألوسي في **تاريخ نجد**، والفقي في **أثر الدعوة الوهابية**، ومحبّ الدين الخطيب، أن كلمة الوهابية نشأت في الأقطار التي كانت تبذل أقصى جهدها لمحاربة هذه الدعوة.

تقوم تعاليم الشيخ المقتبسة من كتبه ورسائله وشروح أبنائه وحفدته وأنصار دعوته على مبدأ رئيس خلاصته أن «لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إجمالاً وتفصيلاً واعتقاداً واستدلالاً، إلا من القرآن والسنة المبينة له، والسير في مسارها؛ فما يقرر القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصحّ ردّه، وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات، وما تضافرت عليه الأخبار، وإذا كان للعقل سلطان فهو في التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما؛ فالفعل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً، ويكون مقرراً قوياً ولا يكون ناقضاً رافضاً، ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة» (مرجع سابق، ص ٥١، نقلاً عن: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**).

لا جديد في بقية التعاليم، فمذهب أحمد بن حنبل من قبل، وابن تيمية من بعد هما الأساس الذي اعتمد عليه الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وتبقى مشكلة «البدع»، فقد توسع أتباع الشيخ في معناها توسعاً كبيراً (مرجع سابق، ص ٥٥).

ومع السلطة استطاعوا نشر هذه التعاليم في الجزيرة العربية.

يقول محمد بن عبداللطيف حفيد الشيخ محمد بن عبدالوهاب: «ومذهبنا مذهب الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة في الفروع والأحكام، ولا ندّعي الاجتهاد، وإذا بانت لنا سنة صحيحة عن الرسول (ﷺ) عملنا بها، ولا نقدم عليها قول أحد كائناً من كان» (مرجع سابق، ص ١٢).

وإذا كانت السلفية اشتهرت بقلّة التنظير الفكري وتصدير المقولات والآراء والتشعب في الجدل العلمي، باستثناء قلة من علمائها كان أشهرهم ابن تيمية، فإن خطاب الدعوة الوهابية من أبرز الاتجاهات السلفية في التنظير، والاعتماد على النقل، حيث يغلب على المؤلفات والرسائل العلمية الاستشهاد بالقرآن والسنة، والاعتماد المباشر على النص؛ لذا لا توجد مادة موسعة من الآراء والتنظير الكلامي ما يجعل خصومها أمام النص الشرعي مباشرة.

التوسع في التنظير، والجدل العلمي الضخم يحتاجان إلى إمكانيات موسوعية من العلماء، وهو ما لم يتوافر منذ البدايات عند تلاميذ ورموز هذه الدعوة، لكن هذا الإيجاز والحسم في الطرح أفاد الدعوة الإصلاحية عملياً في انتشارها.

إن أبرز ملامح خطاب الدعوة الوهابية هو تقديم نصائحها وتعاليمها

بصورة مركزة جداً، وهو ما يناسب البيئة التي لا ينتشر فيها التعليم؛ فالرسائل والفتاوى تأتي بصورة حاسمة فقهياً للرأي، لتوجيه فكر الفرد إلى رأي وحيد ومحدد من دون تردّد. والفائدة العملية من هذا الأسلوب كانت كبيرة في المراحل الأولى من الدعوة، إلا أنه في العهد السعودي الحديث، ومع انتشار التعليم وتعدد الأفكار الفقهية ووجهات النظر الشرعية، بات الخطاب الأول يحتاج إلى مراجعات كبرى ويواجه إشكاليات فقهية وسياسية واجتماعية.

إن رسالة الدعوة الوهابية الكبرى كانت تبدو في محاربة البدع ومظاهر الوثنية والشركيات، ومواجهة الخرافة والسحر، والممارسات غير الشرعية حول القبور، وهذا الهدف يتوافق مع الروح التنويرية؛ فالتشدد ضد هذه الخرافات الشركية يبدو مقبولاً عند أصحاب النظرة العقلانية ضد أي مظهر من مظاهر الوثنية، لكن هذه الموافقة لمطلب التنوير جاءت استناداً إلى نصوص نقلية شرعية، وليس من خلال رؤية وتفكير عقلاني أو قبول له.

قد يفسر البعض محاربة الوهابية للخرافات والبدع بأنها نوع من العقلانية، وهذا الوصف كان من الممكن أن يكون مقبولاً لو أن الدينامية الوهابية التي غيرت ملامح الجزيرة العربية تمت باسم العقل، لكنها جرت باسم نوع من القراءة الظاهرية والانتقائية للنص (مراجعة المختار بنعبدلاوي، **مجلة المستقبل العربي**، العدد ٣٢١).

لقد استجمع فهمي جدعان الصيغة التاريخية السلفية والمبادئ المشتركة وفقاً لأطروحات المنتسبين إليها، والخصائص العامة لما يسميه بالسلفية التاريخية على النحو التالي:

١ ـ يتفق السلفيون الكلاسيكيون أو التاريخيون على هذه المبادئ:

أ ـ الرد إلى الكتاب والسنّة وإجماع الأمة بعلمائها.

ب ـ مناهضة الإحداث بالدين المتولد عن الأخذ بالرأي والقياس والعقليات المستقلة بذاتها.

ج ـ نبذ التأويل العقلي للنصوص، والتعلق في الوقت نفسه بعدم تعارض العقل والنقل.

د ـ «سعة الرحمة» والرجاء في مبدأ الانتماء إلى دين الإسلام وإغلاق باب القنوط.

هـ ـ الرد المتفرد إلى المشيئة الإلهية، وإسقاط أي دور حقيقي للإنسان في الفعل أو الخلق.

و ـ التعلق بوحدة الجماعة واجتناب الشذوذ والخلاف والطاعة للسلطان ونبذ الخروج عليه، بَرّاً كان أو فاجراً.

ز ـ تولّي الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين وأئمتهم والاقتداء بهم.

ح ـ التسليم بالغيبيات الخاصة كالعروج بالشخص، والحوض وسؤال منكر ونكير.. إلخ.

ط ـ الاعتقاد بتفاوت خيرية القرون قرباً أو بعداً عن القرون الأولى خير القرون.

ي ـ تقديم العلم النافع دينياً على كل علم، وتوجيه العلم والعمل توجيهاً عملياً، وفي الوقت نفسه الدعوة إلى «السعي» أو العمل بالمكاسب والتجارات وطلب المال من وجهه.

٢ ـ وتشمل السلفية الكلاسيكية على سبيل التجريد من المبادئ الرئيسة هذه السمات الجوهرية الآتية:

أ ـ السلفية التاريخية منهج إيماني «إلهيُّ المركز» بفرد وإطلاق، والنزعة «الإنسانية» بالمعنى الفلسفي الاصطلاحي للكلمة غائبة فيها.

ب ـ السلفية التاريخية موقف «رحيم بالعباد»، ينكر التضييق والتشدد والتقنيط، ويتولى جميع المسلمين بذنوبهم وكبائرهم، ويردّ إلى الله وحده أمر تحديد أحوال العباد وأحكامهم ومصيرهم الأُخروي، وبذلك تعبّر عن نزعة إنسانية بالمعنى الاصطلاحي للكلمة.

ج ـ السلفية التاريخية فلسفة سياسية «انقيادية» تتمسك بالانقياد والانصياع والطاعة لأولي الأمر وللواقع التاريخي، وتفرّ من الخروج والثورة.

د ـ السلفية التاريخية «قليلة الثقة» بالإنسان ونظرتها «الإنسانية» غير متفائلة بالإجمال، والتاريخ عندها يتجه باستمرار نحو «الأسوأ».

ومع ذلك، فمن الحق أن السلفية التاريخية تبلغ مع ابن تيمية أوج نضوجها واكتمالها لكل السلفيين الذين جاؤوا من بعده ونسبوا إليه السلفية (فهمي جدعان، **الماضي في الحاضر**، ص ٩٣ ـ ١٠٠).

مع أن المضمون الديني للفكر الوهابي لم يحدث فيه تغيّرات وتحوّلات ملموسة فقهية منذ دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، على مدى أكثر من قرنين، فقد حافظ على تقليدية وسكونية لافتة، لكن الذي حدث هو التطور في الموقف من الوهابية، حيث كان هناك مراحل للدعوة الوهابية بين العامين ١٧٥٤م ـ ١٩٣٢م وانتقالها من أطوار «الوهابية المنبوذة» إلى طور «الوهابية المرغوبة»، والظروف التي أحاطت بانتقال الدعوة الوهابية من السمة التقليدية إلى السلفية الإصلاحية وأدوار شخصيات عربية، كمحب الدين الخطيب وشكري الألوسي ورشيد رضا في التعريف بالوهابية مع تباين الموقف النقدي منها (حمادي الرديسي، عن مراحل الدعوة الوهابية بين العامين ١٧٥٤ و١٩٣٢ وانتقالها من طور «الوهابية المنبوذة» إلى طور «الوهابية المرغوبة» المقدمة إلى: مؤتمر «مملكة بلا حدود»، بريطانيا، ٦ ـ ٩ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٧).

ويبدو أن الوهابية بعد أزمة الحركات الإسلامية مع أمريكا وانتباه الإعلام الغربي لها، أصبحت فكرة مشوّهة وغير مرغوب فيها، وباتت بحاجة إلى جهود مختلفة وخطاب جديد في ظرف ووعي عالميين متغيرين.

يبالغ خصوم الدعوة الوهابية بتشويهها، مع أن الجانب التاريخي الأهم في هذه الدعوة، وهو ما يتعلق بالعقائد والتوحيد وأصول الإسلام المتفق عليها، وإحياء تراث علماء لهم أهمية مثل ابن تيمية وابن القيّم.

لم تكن هذه الخصومات التاريخية ضدها معزولةً عن حضور المواقف السياسية المتداخلة مع الموقف الديني، ومقابل هذه المواقف السلبية نجد الكثير من المواقف الإيجابية والطرح غير العدائي، من مفكرين وعلماء غربيين وعرب، مع أن بعضها جاء متأخراً ولا يخلو من المجاملة المصلحية.

نجاح التجربة السياسية والتنموية السعودية في التكيف مع المتغيرات مؤقتاً، ومحاولة انتهاج سياسة خارجية معتدلة دائماً وغير تصادمية، مع تزايد أهمية الدولة إقليمياً وعالمياً، همّش المنهج من الناحية التاريخية الكثير من الإشكاليات الفكرية والفقهية في الخطاب الديني عند المدرسة الوهابية، وأصبحت بعض مقولاتها وأفكارها مجمدة على أرض الواقع.

والانفتاح السياسي مع العالم الخارجي بعيد عن القيود التقليدية التي كانت موجودة في هذه المدرسة، وحصر حضورها في الجانب الاجتماعي الداخلي من خلال التعليم والجامعات والوعظ والتعليم الديني التقليدي في المساجد، ونجد في الشأن الداخلي ما يخالف بعض الرؤى الفقهية للعلماء الكبار الرسميين منذ عقود في مسائل ضرورية كالاقتصاد والإعلام وغيره، حيث تُهمَّش بعض آرائهم وعدم التقيد بها. ومقابل ذلك نجدها مفعّلة في جانب التحكم في حياة الفرد العامة والمجتمع في الداخل أكثر من الدولة عبر مؤسسات الدولة مثل القضاء وهيئة الأمر بالمعروف أو مؤسسات التعليم، أو النشاط التجاري للأفراد، وتطور وعي التيار الديني في معرفة صلاحيته والهامش الذي يمكن فيه ممارسة سلطته.

أتاح هذا الأسلوب للسياسي مساحة حركة واسعة للتوفيق بين العديد من المتناقضات التي لا تنتهي خلال أكثر من نصف قرن، وتأجيل المشكلات، ومع بروز فعالية هذا الأداء في استمرارية التنمية وتحسّن صورة الدولة؛ ما أدى إلى تضاؤل خصوم الدعوة في الخارج بمرور الوقت. وخلال هذه المرحلة الاستثنائية بظروفها، حصلت السلفية على فرصة انتشار واسع في العالم بدعم محلي من خلال العلاقات والتعاون مع الحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي. ويشير الباحثون إلى دور النفط في دعم السلفية؛ فأخذت السجالات الطويلة والحادة مع خصوم الوهابية القدماء تختفي أو تصبح محدودة في أطر ضيقة جداً. في هذه الفترة نلاحظ أن الكثير من المفكرين العرب والغربيين تعاملوا مع هذه الدعوة برؤية إيجابية كحركة إصلاحية وتحررية ضد الخرافة، فقد تزايد الاهتمام بالحركات الإسلامية في مرحلة الملك فيصل التي تبدو أقل تشدداً في الجانب الفقهي من الفقه السلفي، والاستفادة منها في الوجود الخارجي في المراكز الإسلامية، ونجد تاريخياً أنه بالفعل قدمت رموز فكرية من هذه الحركات خدمة جيدة للوهابية في العالم، ومع انتشار الصحوة محلياً وخارجياً، زاد الاهتمام بمواصفات التدين الجديد الذي هو مزيج بين السلفية التاريخية وفكر بعض الحركات الإسلامية المعاصرة ورموزها.

ومنذ ظهور مشكلات الإسلام السياسي، أخذ بعض الباحثين يعيد قراءة الفكر الوهابي بجهود محدودة قبل أن يحدث التحول الضخم بعد أحداث أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١، وبعد هذا التاريخ غدا الفكر الديني الوهابي تحت مجهر الباحثين والإعلاميين المنصفين والمغرضين وما بينهما.

التأثير الفكري والاجتماعي

لا توجد إحصاءات ذات صدقية عن نسبة المذاهب المختلفة عن المذهب الحنبلي سواء من السنة أو غيرها، ففي السابق قبل حدوث التحوّلات التنموية والهجرات السكانية كان يمكن حصرها كنسبة من خلال تحديد المدرسة والمذهب الفقهي لهذه المنطقة أو تلك، وهذه القضية، أو موضوع الأقليات، مع أهميتها ليس من المناسب تناولها إلا في دراسة خاصة.

من الممكن قراءة تأثير الدعوة الوهابية في المجتمع، وذلك من خلال معرفة أن جميع مناهج التعليم والخطاب الديني الرسمي ومؤسسات الإفتاء والقضاء تتخذ الإسلام السلفي العريض مرجعية أساسية لها، ومنهج المدرسة الوهابية بخاصة. ولهذا فإن التأثير الأكبر منذ أكثر من سبعة عقود كان لهذا الفكر داخل المجتمع في جميع المناطق رسمياً، أما أفكار المذاهب الأخرى فقد ظلت تعاليم خاصة بأهلها ومحدودة الانتشار وأحياناً تكون محاصرة، فالكتب الدينية وما يتعلق بها كانت تفسح من خلال رؤية سلفية معروفة للجميع ضوابطها.

ولهذا تأثرت بالفكر السلفي مناطق عدة، وأصبحت جزءاً من خطابهم الثقافي والديني، وظهر دعاة ووعاظ من مناطق عدة يتبنون المنهج السلفي. ساعدت على ذلك ظروف متنوعة ومصالح وظيفية، وعدم السماح بوجود خطاب ديني آخر يناقش ويعارض الفكرة السلفية، حتى إن كان من مشايخ وعلماء الشريعة في فروع المسائل؛ ما أدى إلى وجود وحيد لهذا الرأي السلفي وفق مدرسة علماء مدرسة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وحتمية انتشاره في الذهنية الاجتماعية والثقافية من خلال التعليم ومنبر المسجد والإعلام، ومختلف الخطابات الدعوية، فكان تأثيره ملموساً في آلية التفكير ورؤية الحياة وطريقة التعامل مع المتغيرات، مع عدم وجود خطاب ثقافي مؤثر في مرحلة مبكرة يؤسس لحالة من التوازن الفكري في المجتمع.

كان التأثير في المجال العلمي الديني في توسيع الاجتهاد والتنظير العلمي ضعيفاً، إذ إن من أبرز الملامح في إمكانيات وآليات البحث السلفي المحلي خلال نصف قرن، الضعف ومحدودية القدرات.

وقد استمرت حتى مع موجة المد الديني وظهور جيل الصحوة، حيث تعتمد اعتماداً مباشراً على النقل والحفظ التقليدي، ما أوجد أعداداً كبيرة من العلماء والمشايخ والخطباء والوعاظ، لكنها لم تنتج باحثين وعلماء من طراز رفيع في

التأليف، كما في بلدان عربية أخرى حتى في الطرح السلفي وخدمة الرؤية السلفية.

هذه الأعداد الكبيرة من الخريجين والباحثين خلال نصف قرن لم تنتج ما يستحق الإشارة إليه من دراسات عميقة وحلول المشكلات العصرية، وبحوث مطولة، تماثل أعمال باحثين معاصرين لهم في دول أخرى في الفقه وأصوله والتاريخ وحتى العقائد، وليس المقصود بالعمق كثرة المؤلفات أو المجلدات، وإنما كتابات تبيّن مدى التطور في هذه المدرسة الفقهية والرؤية الوهابية مع المتغيرات، فالكتب التي صدرت مجرد تحقيقات وشروح في دروس علمية، والاستثناءات التي قد يُختلَف عليها ليست مفيدة في إنكار حقيقة الضعف العلمي السائد!

لقد كانت حياة المجتمع السعودي تتعقد وتزداد إرباكاً مع المتغيرات التنموية، وظهور أجيال جديدة تواجه ازدواجات حادة بين خطاب لم يتطور مع هذه المتغيرات، وواقع سريع في إيقاعه، وعلى الرغم من أن هذا الخطاب تحت رعاية ودعم رسمي مبكر، لكنه لم يكن مؤهلاً للتعامل مع هذه التحوّلات، حيث استمر بآرائه الدينية وفتاواه الحدّية والتحريم بالأحوط في أغلب الحالات بخاصة في ما يتعلق بحياة الفرد والمجتمع، من دون مساهمة في إيجاد وعي ديني وتربوي بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ ما أدى إلى تكرار التوترات غير الصحية التي تصدر من بعض أبنائها على شكل تطرف يصل أحياناً إلى العنف.

لقد شكّل هذا الضعف العلمي، مع رغبات رسمية بعدم وجود مثل هذا الأطروحات الفكرية التي قد تقيد مساراتها ومصالحها في إدارة المجتمع، وأهم أزمات الفكر الديني السعودي التي لا تزال تعاني إشكالات تراكمية قد تذهب بقيمة المنجز الحضاري النظيف والمحافظ في نظرهم.

إنها أزمة حقيقية في الخطاب الديني السلفي، ليس في تقديم أجوبة جاهزة ومعلّبة لمشكلات الحضارة، وإنما في آليات التفكير وضوابطه العلمية.

أما التأثير في المجال الاجتماعي والعلمي، فلم يكن هذا الفكر مؤهلاً لإنشاء خطاب معاصر يمتص صدمات التغيير التي تحدث بشكل متسارع في الحياة الاجتماعية، وفي أجواء ثقافية كان يحضر فيها الكثير من المعارف الفلسفية في المناهج والتعليم، واستيعاب للمدارس العلمية المعاصرة المختلفة، وضعف في إدراك طبيعة الرؤية العلمانية والليبرالية والماركسية وغيرها كمناهج

وآليات في التعامل مع مشكلات العصر، بغضّ النظر عن الحكم الديني، فالوعي بها لا يعني بالضرورة الإعجاب بها والمطالبة بتطبيقها.

للأسف المنهج السلفي مع قيمته وأهميته في المحافظة على بعض النقاء الديني لأصول الإسلام، إلا أنه يعاني نقصاً في تنمية الإبداع عند أتباعه وفق أسس علمية وآليات لا تتناقض مع الرؤية الكلية للسلفية، وهذا الخلل الذي حدث، ولا يزال يحدث، ليس توقعاً للمستقبل، وإنما تؤكده نتائج أكثر من ثلث قرن؛ فكثرة الحفظ وحَلَق العلم وآلاف الخطباء والوعاظ تعاني ضعفاً في وجود مفكرين جادين حتى في أزماتهم الخاصة، وهذا أدى إلى شيوع الذهنية التقليدية والبسيطة في رؤية الحياة المدنية ومتغيرات الحضارة؛ ما أدى إلى وجود متناقضات في السلوكيات ومخالفات في الأخلاق والآداب داخل المجتمع لا تمثل نقاء السلفية الديني، وهذا لا يعني إنكار إيجابيات لا يمكن حصرها لهذه الدعوة التي ساعدت على تحصين العامة والفرد العادي ضد الخرافات والبدع الدينية والشركيات، فكان المجتمع السعودي من أقل المجتمعات تأثراً بهذه الانحرافات السائدة.

مراحل الوعي الديني.. وتحوّلات المجتمع

في بدايات نشوء الدولة الحديثة وتأسيسها، كانت هناك ضرورة مفهومة للمركزية في الإدارة السياسية للحفاظ على الاستقرار في تلك المرحلة المبكرة في مجالات مختلفة بما فيها تحديد المسألة الدينية ممثلة في مرجعية مكتملة الملامح منذ أكثر من قرنين، تشكلت مع جهود الدعوة الوهابية في نشر العلم والإفتاء والقضاء في هذه المنطقة، وتحت رعايتها كانت نشأة المدارس الدينية الحديثة في الجامعات والمعاهد، حيث أثر التعليم الحديث في البدايات على الدروس والحلقات العلمية التقليدية في المساجد، وتضاءلت لكنها عادت بقوة مع بدايات المد الديني والصحوة، فكان يجمع عادة طالب العلم بين الدراسة الحديثة والتتلمذ على مشايخ في حَلَق المساجد.

١ ـ مرحلة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٩٣٠ ـ ١٩٦٩م)

تلك المركزية المبكرة الشديدة في المسألة الدينية، ارتبطت بشخصية الشيخ محمد بن إبراهيم، وقراءة سيرته ورسائله وفتاواه تقدم تصوراً عاماً عن كيفية تطوّر الشأن الديني وصلاته بشؤون المجتمع والسياسة.

بدأت سيرته وحضوره العلمي منذ عام ١٣٤٩هـ/ ١٩٢٩م، وهو تاريخ قريب من بداية توحيد الدولة حتى تاريخ وفاته عام ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، في عهد الملك فيصل ومع مؤشرات بداية الطفرة الاقتصادية.

ولد في مدينة الرياض في ١٧ محرم عام ١٣١١هـ، ودرس على يد الشيخ سعد بن حمد بن عتيق والشيخ محمد بن محمود، وأوصى عمه الشيخ عبدالله الملك عبدالعزيز بابن أخيه خيراً، وحين توفي الشيخ عبدالله عام ١٣٣٩هـ أخذ ابن أخيه مجلسه، فلما توفي الشيخ سعد بن عتيق عام ١٣٤٩هـ توسع في مجالس التدريس واستقل بأكثرها، وقد استمر يزاول التدريس بنشاط لا يفتر وهمّة لا تكلّ إحدى وأربعين سنة من عام ١٣٣٩هـ حتى عام ١٣٨٠هـ.

ومع التدريس كانت له مهمة أخرى بدأت من دون تنظيم رسمي وهي الفتوى، فقد كان يشارك فيها حتى توفي الشيخ سعد بن عتيق، ثم استقل بها حتى تحولت إلى عمل منظم في دار الإفتاء، حيث أنشئت عام ١٣٧٤هـ.

أُسندت إليه رئاسة القضاء، وكان يقوم بتمييز الأحكام التي تحتاج إلى نظرة في ما أحيل إليه من القضايا من ولاة الأمور، وقد نصت المادة الحادية عشرة من نظام هيئة التمييز على أن له حق النظر والبت في ما يختلف فيه القاضي وهيئة التمييز، وإلى جانب كل ذلك فقد تولى رئاسة المعاهد العلمية والكليات منذ إنشائها عام ١٣٧٠هـ، ووكل إليه الإشراف على مدارس البنات منذ افتتاحها في عام ١٣٧٩هـ، وكلف برئاسة الجامعة الإسلامية بالمدينة عام ١٣٨١هـ، وتولى رئاسة مجلس القضاء الذي شكل عام ١٣٨٨ هـ. وتولى رئاسة رابطة العالم الإسلامي منذ إنشائها في عام ١٣٧٩هـ، وإمامة جامع دخنة وخطابة المسجد الجامع الكبير المعروف الآن بساحة العدل بالرياض.

شكل هيئة تضمّ كبار العلماء لتكون مرجعاً لبحث ما يحصل من المشاكل العلمية الصعبة وتقرير ما يلزم حيالها، وقد كان له الإشراف التام على جميع الشؤون الإسلامية داخل السعودية وخارجها في ما يتصل بالسعودية، وجميع هذه المسؤوليات لم تكن في أزمنة متفرقة وإنما في وقت واحد.

أما أهم تلاميذه فأصبحوا في ما بعد أهم الرموز الدينية في السعودية، وتفرقت كل هذه المناصب والمسؤوليات عليهم بعد رحيله.. ومنهم:

عبد الله بن حميد رئيس مجلس القضاء الأعلى.

عبدالعزيز بن باز رئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

عبدالرحمن بن قاسم صاحب المؤلفات الشهيرة.

عبدالعزيز بن ناصر بن رشيد رئيس محكمة هيئة التمييز.

سعود بن رشود.

صالح بن غصون.

عبدالله بن جبرين.

حمود بن عقلاء.

عبدالرحمن بن فريان.

زيد بن فياض.

توفي في ١٣٨٩/٩/١٤ هـ بعد أكثر من أربعين عاماً من المشاركة في تأسيس شكل العلاقة بين السياسي والديني، في أهم مراحل التحوّلات السياسية والفكرية في المنطقة، ورحيله كان يمثل فاصلاً حقيقياً بين مرحلة وأخرى؛ فالدور الذي كان يقوم به وتأثيره في القرار السياسي والموقف الديني الصارم، كان له دور بارز في الوقوف ضد مشروعات التغريب في نظر التيار الإسلامي، كما كان لقوة شخصيته وحضوره العائلي مع الصلاحيات الواسعة التي كلف بها دور في تأكيد الهوية الدينية في مراحل تحوّل تاريخية إقليمية، وقد جمعت فتاواه ورسائله الأصلية في ١٣ جزءاً من جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، وتنقيحها من القضايا ذات الحساسية الدينية والسياسية، وتتضمن هذه الفتاوى العديد من الآراء الجريئة والحاسمة في مختلف الشؤون القضائية والسياسية والتعليمية والاجتماعية وغيرها، وهي تستحق قراءة مستقلة. إنه يمثل مرحلة دينية حاسمة لها سماتها وطابعها الخاص، ويعترف الكثيرون بحجم التغير الذي حدث بعد غيابه، وهذه المرحلة لم أعاصر أي جزء منها في مرحلة تمييز من حياتي لأتصور واقعياً حضور هذه الشخصية في المجتمع كما في المراحل التالية، بعيداً عن مبالغات التيار الديني، أو مجاملات النخب الرسمية، فقد شكلت سمات وخصائص وحضور علماء الدين في الدولة الحديثة. بل هو المؤسس لدور العلماء في الدولة السعودية الحديثة.

لم يُكتب للأسف عن حياة الشيخ وفاعليته ممن عاصره من مشايخ ونخب ثقافية وسياسية، وظل الكثير من القصص التي يتم تناقلها شفاهة غير منشور في مراجع محدّدة، مع أهميتها في توثيق مراحل تشكل المؤسسة الدينية، وشكل العلاقة بين السياسي والديني، وتأثير شخصيته وآرائه الدينية في جيل من طلبة

العلم والعلماء، الذين كانوا في ما بعد من رموز الدعوة والصحوة الدينية.

إن كثيراً من المواقف الدينية التي ظلت خلال ثلث قرن بعده، بدأت من مرحلة الشيخ حول قضايا عصرية في الإعلام والاقتصاد والقانون والقضاء وغيرها، قبل حضور وعي الحركات الإسلامية والصحوة الدينية.

٢ ـ اللحظة الليبرالية (١٩٦٩ ـ ١٩٨٠م)

في هذه المرحلة كانت الدولة تتهيأ للقيام بأكبر عملية تنموية وبداية الخطط الخمسية، التي عرفت في ما بعد باسم «الطفرة»، وهو تحول يتطلب حدوث بعض التغيير المتسارع في بعض المفاهيم، وبعد مرحلة الشيخ محمد ابن إبراهيم تهمّش بعض الشيء دور المؤسسة الدينية، وحدثت متغيرات كثيرة في شكل هذه المؤسسة من خلال تخفيف المركزية السابقة الممثلة بمفتي الديار السعودية، وتوزيع المناصب الدينية، وتهميش دور عائلة آل شيخ الديني، وحدث تحوّل من الفتوى الفردية إلى اللجنة الدائمة للإفتاء، وضعف دور الرقابة الدينية على الإعلام والمطبوعات.

كان لوجود نخبة من العلماء والمفكرين الإسلاميين من بلاد عربية تم استقطابهم لمواجهة مخاطر القومية والشيوعية، دور في الاستفادة منهم لبلورة رؤية دينية تختلف عن المناهج التقليدية السلفية، خاصة في الجامعات والتعليم العام، مع استمرار المعاهد العلمية التعليمَ الديني على تقليديته، وتراجعت أهمية وشعبية المعاهد الدينية في هذه المرحلة. ومع محاولة التغيير لم يكن يتاح للرموز الإسلامية حرية تقديم خطاب مخالف للفقه السلفي أو الإفتاء الشرعي، الذي ظل محصوراً ومن مهام الخطاب الفقهي التقليدي؛ لذا فالخطاب الإسلامي المستقطب من الحركات الإسلامية الفاعلة كالإخوان المسلمين في العالم العربي كان دوره محصوراً في جوانب محدّدة، فلا يتناول الشأن الاجتماعي أو الفقهي أو السياسي المحلي بشيء، وإنما كان دوره محصوراً في فتح آفاق الذهنية للجيل الجديد حول مسائل عصرية من سمات الثقافة الإسلامية الجديدة، والتنظير حول المذاهب الغربية ومشكلات العصر لتحصين الأجيال الجديدة، حيث إن إمكانيات الخطاب السلفي في تلك المرحلة غير قادرة على تناول مثل هذه القضايا.

بدأ في هذه الفترة وحتى حادثة الحرم احترام المؤسسة الدينية شكلياً، مع تهميش فاعليتها في القرار حول المتغيرات العصرية، وتم تمرير الكثير من المحظورات في هذه المرحلة.

لقد حدثت في السبعينيات مع الطفرة الاقتصادية أقصى درجات الانفتاح الاجتماعي والثقافي في توافر المحظورات السعودية الحالية، وقلة الضوابط وضعف الدور الرقابي لهيئة الأمر بالمعروف، وبدت هذه الفترة للمراقب وكأنها «اللحظة الليبرالية» السعودية التي انتهت مع حادثة الحرم.

كان الإيقاع السريع للتحديث من دون مشروع خطابي سياسي أو إسلامي مستنير يواكب هذه التحوّلات وواضح المعالم، وإنما التغيير كان يتم وفق الطريقة السعودية الصامتة، حتى تلك المحظورات التي يتباكى عليها خصوم التيار الإسلامي الآن لم يكن الكثير منها مصرحاً به رسمياً، وإنما تساهل رقابي وكأنها لتجريب المجتمع ومدى تقبّله لها والتمهيد لذلك، كما يحدث الآن حول بعض موضوعات المرأة كقيادة المرأة للسيارة من تسريبات لتمرين الرأي العام.

ومن خلال متابعة خطاب تلك المرحلة لم يكن يتاح لخطاب التيار الحركي القادم مع رموز ودعاة إسلاميين المشاركة والتعليق على تحوّلات المشهد السعودي، لكن الموقف منها اتضح من خلال جيل طلائع الصحوة، واكتفى هذا الخطاب في الإعلام والندوات في الحديث عن الصهيونية والرأسمالية والشيوعية ومؤامراتهم.. إلخ.

المثير بالنسبة إليَّ أن فترة السبعينيات لم تنتج مصلحاً دينياً سعودياً مستنيراً من طبقة المشايخ وعلماء الدين، ليقدّم حالة سجال وجدل فكري فعال وجاد، أمثال الكاتب الإسلامي أحمد محمد جمال ودوره في تناول شؤون اجتماعية ودينية بروح عصرية، لكنه ليس محسوباً على علماء الدين.

في هذه المرحلة يمكن تلخيص أهم الملاحظات:

- نظراً إلى سرعة إيقاع التحديث، وزيادة الاستهلاك وتسامح الرقابة على التلفزيون، مع وجود بعض التيارات الفكرية في الصحافة، وزيادة اندفاع الجيل نحو ما سُمِّي بـ «التغريب والتمرد» على العادات وتقاليد المجتمع، وتراجع تأثير العلماء وخطابهم، فقد أدى إلى حدوث تشدد في الخطاب الديني ونشوء جيل شبابي يحمل نزعة انعزالية عن المجتمع، وكانت صورتهم شبه منبوذة في المجتمع، وتختلف من مدينة إلى أخرى.

وأتذكر أنه كان يطلق عليهم «الموسوسون» على أي شخص متدين ومصطلحات اجتماعية خاصة جداً.

بدأت في هذه المرحلة مظاهر نقد ذات حادة من بعض الخطباء حول المتغيرات الجديدة كالبنوك الربوية والشباب وأوضاعهم، وموقف سلبي من رعاية الشباب والأندية الرياضية، وإغراق في الحديث عن آخر الزمان، وظهرت بعض الحدة مثلاً في نقد الأخطاء في مجلة **الدعوة** مثلاً، ووجدت شعبية خاصة لمحاضرات وخطب الشيخ عبدالرحمن الدوسري، وقد شكل خطابه رؤية جيل كامل من الدعاة والمتدينين حول الماسونية والصهيونية، وبعض المفاهيم العصرية. ومن خلال اطلاعي على إنتاجه بالكاسيت أو المؤلفات فإن معرفة الشيخ حول هذه المفاهيم تبدو متواضعة جداً، لكن أهميتها جاءت من أنها في بيئة وثقافة دينية تقليدية وعلماء محدودي الاطلاع، وكان لخطابه وروحه الشفافة الصادقة المتوقدة حماسة وخوفاً على بلاد الإسلام دور رئيس في تشكيل وعي طلائع سيقودون تيار الصحوة بعد عقد من الزمان.

- كانت تظهر في هذه الأجواء أيضاً حالة تمازج فكري بين تيارات ومدارس فكرية سلفية.. خاصة مدرسة أهل الحديث في الجامعة الإسلامية في المدينة، وحدوث جدال وخلافات وردود بين العلماء، ومن مخلّفات هذه الأجواء تشكّلت مجموعة أنهت عقد السبعينيات بحادثة الحرم وصدمة لم يتوقعها أكثر المتشائمين؛ فحادثة الحرم غيرت مسار التاريخ المحلي ليس في كل شيء كما يحاول تصويره بعض من كتب عنها، وإنما في إدارة الشأن الديني خاصة، ومراعاته فقط في ما يمسّ المواطن وحياته وليس الحكومة وسياستها العامة في الداخل والخارج. فلم يوقف أو يعطل أمراً له أهمية استراتيجية تنموية أو اقتصادية أو سياسية، حتى لو كان العلماء يرفضون ذلك أو يحرمونه، كما في موضوع البنوك مثلاً، وإنما زادت الرقابة على حياة الفرد في المجتمع من خلال تقوية الخطاب الديني وهيئة الأمر بالمعروف، وكل ما تم تغيره عن عقد السبعينيات هو في مسألة الحريات الفردية التي تمسّ العامة أكثر من النخب.

- استمرارية الأداء الإداري التنموي الحكومي من دون خطاب تحديثي موازٍ في الإعلام والتعليم، واستمرارية الخطاب الديني التقليدي. ومع أن حادثة الحرم أثارت موضوعات دينية سائدة ومتفقاً عليها عند علماء المدرسة الرسمية، إلا أن الموضوع ترك قبل الحادثة وبعدها من دون معالجة فكرية وتنظير حول بعض الإشكاليات العالقة، وما زالت عالقة بعد ثلث قرن.

كان التكتم الإعلامي حول حادثة الحرم قادراً على تخفيف الأضرار إلى أقصى حدّ، والسيطرة التامة على المعلومة في كثير من التفاصيل أثناء الحادثة وبعدها، وبالذات المسائل الفكرية والجدل الديني، وكان الغموض وعدم وجود مساحة للتحليل والدراسة في وقتها باستثناء كتابات غربية وعربية خصماً للرؤية الحكومية، حيث بالغ بعضها أكثر من المعقول في توظيف الحادثة وتقديم تفسيرات نضالية ثورية.

كانت إدارة الحدث إعلامياً لافتة ومليئة بالأخطاء لدرجة أن الصمت والتكتم أكثر صواباً من الكلام، فقد تم توجيه الفكرة إلى مسائل محدّدة من دون أخرى، مثل مسألة المهدي التي أنقذت اللغة الإعلامية، ووجدت مخرجاً مهمّاً لنزع الصبغة السياسية للحدث، والواقع أنه لا يمكن لوم الجهات المسؤولة في ذلك الوقت؛ فالحدث مربك جداً، ويصعب معالجته إعلامياً وفكرياً، وإمكانيات تلك المرحلة لا تؤهل إلى تحريك الكثير من الموضوعات الشائكة ثقافياً وسياسياً ودينياً، فكان الصمت وإغلاق الملف نهائياً أسرع الحلول وأسهلها.

كان التوقع السائد حينها في الداخل والخارج أن الحكومة ستستمر بخطواتها التحديثية بالدرجة نفسها، والبعض الآخر توقع أن يكون هناك ردة فعل ضد هذا التطرف بزيادة جرعة الانفتاح وتضييق الخناق على النشاطات الدينية المحلية، وهذا التوقع المبكر نتج منه بعض الكتابات المحلية التي سخرت من الظلاميين، وكأنها فرصة للهجوم عليهم وعلى آرائهم الدينية حتى داخل المجتمع؛ فكتب الشيخ عبدالرحمن الفريان مثلاً موضوعاً في مجلة **الدعوة** بعد شهرين من الحادثة، عن ملاحقة الحكومة للملتحين، وانتقد بقوة هذه الإشاعة المغرضة.

لقد أغلق الملف سريعاً بعد صدور الأحكام عليهم، ولم يعد متاحاً حتى مجرد الإشارة العابرة إلى الحادثة، وأصبح اسم (جهيمان) محظور الإشارة إليه في الصحف، وتحولت القضية إلى مجرد أحاديث في مجالس خاصة، أو ما توفره مجلات وكتب من الخارج، وتجاوز المجتمع الحادثة سريعاً وأصبح جزءاً من الماضي.

حدث تغيّر واضح في برامج التلفزيون، شعر به حتى صغار السن، وبعض

الأغاني، وتأثرت برامج الأطفال ومنع عرض الأفلام السينمائية، وازدهرت تجارة الفيديو في هذه المرحلة، كما تم تخفيف الأغاني ومنع ظهور أي مطربة لكنها في الإذاعة لم تحظر، وتزايدت الأنشطة اللاصفية ذات التوجه الديني، وظهرت حلق العلم وتوسعت حلقات تحفيظ القرآن، ووولد دعم حكومي واهتمام صحافي بتغطية أخبار هذه المناسبات عند حضور المسؤولين.

تزامنت مع هذه المرحلة ظروف سياسية خارجية، فرضت تحالفات جديدة، حيث الثورة الإيرانية تزداد شراسة وخطورة، وكذلك حرب العراق وإيران؛ ما أفرز بعض الإشكاليات في قضية الخطاب الطائفي، ومواجهة الشيوعية عبر ملف الجهاد الأفغاني الذي تحول بمرور الوقت وتطور الأحداث إلى شأن سعودي سياسي وديني واجتماعي وكأنها مشكلات داخل المجتمع، ما سيغير الكثير في الذهنية المحلية.

كان الخيار السياسي في دعم أفغانستان مفهوماً من الناحية السياسية والإسلامية، فهو خيار تفرضه ظروف تلك المرحلة، لكن الاندفاع الزائد إعلامياً وسياسياً ودينياً أدى إلى حدوث مشكلات متعددة، ولم يكن متاحاً نقد هذه المبالغات وسهولة خروج الشباب وتحمّل الكثير من تكاليف الرحلة.

في هذه الأجواء الساخنة كانت حركة الصحوة تتمدد اجتماعياً وتعليمياً وتفرض وجودها في أغلب المجالات، ولا يتنبه البعض إلى أن الصحوة بمعناها الحركي تأخرت في السعودية عنها في البلاد العربية الأخرى، حيث ظهر دعاة وعلماء جدد وأصبحوا من المشاهير، وجيل من الشباب قاد حركة التغيير هذه التي حدثت لأول مرة بجهد احتسابي ومشاركة الدولة في تشكيلها لذهنية المجتمع، وشكّل الكاسيت قوة إعلامية استثنائية بدأت من منتصف الثمانينيات، حيث تفوّق في حالات كثيرة في توجيه الرأي العام على إعلام الصحف والتلفزيون.

كان أهم رموز الصحوة تشكّل وعيها الأولي منذ السبعينيات، ولهذا نلمس مقدار الشحن ضد التغريب والغزو الفكري كحقيقة واقعة، والتحذير من مؤامرات العلمانيين؛ فالتغيرات والمحظورات التي حدثت في السبعينيات من تساهل في نظرهم أشعرهم بأن هناك مخططاً لإفساد المجتمع ويراد تنفيذه وإكماله بانتظار الفرصة، وأن عليهم القيام بالنصح والمقاومة بالكلمة لهذه الخطط وتنبيه المجتمع في خطبهم ومحاضراتهم، وكانت معركة الحداثة مثالاً

جديداً على استمرارية هذه المؤامرة، ولم يتنبهوا إلى حجم التغير وتشدد الحكومة في الثمانينيات من دعم للأنشطة الخيرية مالياً وسياسياً وإعلامياً، وإبعاد أي استفزاز ديني في الإعلام، ومن ظهور المرأة في الصحف، ومنع نقد العلماء والتيار الديني عموماً في الصحافة.

كان هذا الدعم استثنائياً ولافتاً للمتابع في الوقت الذي كان يستحضر الإسلاميون ورموز الصحوة أخطاء السبعينيات ويعيدون نشر ما قدمته الصحف في ذلك الوقت لإثبات حقيقة مؤامرة التيار العلماني في نظرهم، ولم يتنبه بعضهم لهذا الدعم المميز إلا متأخرين وفي نهاية التسعينيات، وشعروا بأنهم فرطوا بمصالح شرعية كثيرة. وأذكر عندما كنت أشير إلى هذا الدعم في بعض حواراتي مع بعض الإسلاميين في الجامعة كان البعض يندهش من هذا الرأي!

جاءت الجرعة الوعظية ضد التغريب والغزو الفكري أيضاً ممن عادوا إلى التدين وعاشوا بعض حياة اللهو والعبث في المراهقة المبكرة، قبل تحولهم للجدية في طلب العلم الشرعي، وحفظ القرآن وهي ردة فعل نفسية أكثر منها وعياً بالواقع الاجتماعي ومتغيراته.

وخلال مرحلة ما أسماه بعض الغربيين بـ «الجلطة النفطية» وانهيار أسعار النفط، وأفول عصر الطفرة وما أحدثته من انحرافات أخلاقية عند شريحة الشباب، وصل بعضها إلى إدمان المخدرات، فقد حدثت ردة فعل وأخذت ظاهرة التائبين والعائدين إلى الله تتزايد في المجتمع، وخلال سنوات معدودة أصبحت ظاهرة كبرى، وصلت في بعض الأحياء والمدن إلى نسب كبيرة من أبناء ذلك الجيل، وتحولت بمرور الوقت إلى رقم مؤثر في المجتمع في بعض الحالات يكون غير المتدينين أقلية، في المدارس والجامعات؛ ما أشعر الجهات التي دعمت هذا التيار بالقلق مرة أخرى.

في أواخر الثمانينيات أصبح لرموز ودعاة الصحوة جماهيرية مؤثرة تنافس وتفوق جماهيرية أهل الفن والرياضة أحياناً، التي تعرضت في تلك المرحلة إلى عزوف جماهيري أقلق المسؤولين عن الرياضة، فقد شهد جامع الراجحي في الرياض في محاضرات خاصة لبعضهم مثل الشيخ سلمان العودة حضوراً جماهيرياً مثيراً للدهشة، وكأن مشهد السيارات لمباراة بين فريقي العاصمة، حيث يدفعك المشهد والتجمع بعشرات الآلاف من الناس إلى النزول والحضور والمشي لمسافات طويلة، واستماع ما يقال في مثل هذه المحاضرات.

لا شك أن هذه التجمعات تثير مشاعر متضاربة فهي عند المتدين بشائر خير وعودة إلى الدين في المجتمع وطلب للعلم الشرعي، وفي نظر السياسي ترقّب وقلق من هذه الجماهيرية المتزايدة، أما المثقف فقد وقف يشاهد مذهولاً ويتباكى على عزلته الفكرية المحلية، وبعيداً عن هؤلاء فقد أثرت هذه الجماهرية في المجتمع بقوة، فلم تعد هذه التحوّلات الدينية محصورة بفئة الشباب الذي كان يوماً ما طائشاً ومنحرفاً، وإنما وصلت ظاهرة التدين إلى كبار السن من النساء والرجال، والصغار والكهول، حيث الجدية والحماس في الامتثال لأوامر هذا الدين، والسؤال عن الصغيرة والكبيرة وتأدية النوافل مع الفرائض، والاقتداء بسير مشاهير السلف الصالح، والتسمي بأسمائهم.

٤ ـ الصحوة السياسية (١٩٩٠ ـ ٢٠٠١م)

لم تكن الصحوة المحلية وحدها أمام تحوّل تاريخي في هذه المرحلة، وإنما التحول كان يشمل المنطقة ككل، حيث شهد العالم نهايات الحرب الباردة وودّع الكثير من الصراعات والتحالفات التي شكّلت ملامح نصف قرن مضى، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

غزو الكويت على يد البعث العراقي وبصورته الوحشية في آب (أغسطس) عام ١٩٩٠م، وضع السياسة السعودية أمام تحديات كبرى من نوع مختلف عن تحديات الستينيات والخمسينيات.

بدأت الأحداث المفاجئة وكأن السعودية لا تريد تصديق ما يحدث؛ فصمت الإعلام وأشار في اليوم الأول إلى مناوشات على الحدود، مع أن الإذاعات العالمية كانت تتحدث عن احتلال عسكري كامل للكويت، والنازحون من الإخوة الكويتيين بدأوا في دخول أراضي السعودية، ومع ذلك تم إدراك الحدث، وتشكلت الرؤية لموقف سياسي مبكر متوافق مع الرؤية الدولية في الأيام الأولى، وبدأ الخطاب الإعلامي والسياسي يتخذ مساراً واضح الملامح في التفاعل مع الأزمة.

حدثت تطورات متسارعة على الساحة المحلية في الأشهر الأولى منذ بداية آب (أغسطس) ١٩٩٠م، وحتى بداية الحرب ضد العراق ١٧ كانون الثاني (يناير) ١٩٩١م؛ فخلال هذه الأشهر المعدودة أخذت الأحداث مساراً تصاعدياً خارج سيطرة الدولة والمجتمع الذي يعيش الصدمة التاريخية بهذا المستوى من التطوّرات، في مجتمع كان وعيه السياسي محدوداً، وثقافته عن

أيديولوجيات العصر ضعيفة، ثم فوجئ بكثافة الأخبار السياسية اليومية عن دولته ومنطقته ووجود عسكري تاريخي!

كانت ردة فعل التيار الإسلامي في البدايات جزءاً من ردة فعل المجتمع التي تتشكل مع تطورات الأحداث بعفوية .لا يوجهها المكر الحركي ابتداءً ضد الدولة، كما حاول تصويرها خصومها باختزال متأخر للأحداث، أو ربط ردة فعلها بموقف الحركات الإسلامية في الخارج، فليس صحيحاً أن الحدث والموقف منه جاء بصورة ثابتة منذ البداية.

هنا تكمن مشكلة القراءات المتأخرة من دون التنبه لتفاصيل ردة الفعل لمن تابع الأحداث بكل تفاصيلها، فلا يمكن مثلاً الآن أن يختزل موقف التيار الإسلامي من ١١ أيلول (سبتمبر) بأنه كان مع أو ضد، فهناك تفاصيل كثيرة، حتى موقف كل تيار نفسه يتغير بمرور الوقت.

في مرحلة الجزر الفكرية المعزولة محلياً كان من المعتاد أن نجد أفراداً ونخباً من كل تيار محلي يجهل تفاصيل نشاط وخطاب التيار الآخر؛ ما يُوجِد حالة من التصورات غير الدقيقة عن الآخر، ومن حسن الحظ أن أكون تجنبت هذا الخلل، فقد تابعت في حِينها كل الأطروحات والاتجاهات المحلية بشيء من الإستغراق؛ وهو ما يساعد على تصوّر روح اللحظة التاريخية التي كانت ضرورية لتحقيق قدر من الموضوعية، أما من يريد محاكمة خطاب الماضي بمعايير الوقت الحاضر من دون اعتبار فارق الزمن، فهو تجنٍّ كبير وقراءة مبتورة، حيث إن ميراث الفترة الماضية احتفظ بكثير من المواد المسموعة والمكتوبة عنها.

كان أول ما يلفت النظر ضعف الخبرة السياسية عند التيار الإسلامي في رؤية القضايا الدولية وتحليلها.

في البداية لم يُظهر شكل الموقف من الحدث مباشرة سوى التعاطف الإنساني ومساعدة النازحين من الإخوة الكويتيين، وذهاب شباب الصحوة إلى الحدود والمخاطرة في الصحراء لإنقاذ الأسر، وقد أشارت بعض الصحف إلى ذلك، وأشرطة الكاسيت التي تناولته لأخذ العبرة والعظة مما يحدث.

موقف الإسلاميين من البعث العراقي ومن صدام حسين قبل الغزو معروف مقابل المرحلة التي كان الموقف الرسمي داعماً للعراق ضد إيران، ونخب مثقفة محلية تشيد به، وهذا الموقف تشكل خلال المواجهة مع

الحداثيين وأتباع حزب البعث؛ لذا من غير الممكن توقّع أي تأييد لهذا الغزو من جميع أطياف التيار الإسلامي المحلي منذ اللحظة الأولى، وبدا الحدث فرصة لدعاة الصحوة لأخذ حريتهم في الهجوم على البعثيين والنظام العراقي علناً، حيث لم يكن متاحاً التوسع في هذا النقد قبل سنوات.

كان الإعلام السعودي في أسوأ حالاته تاريخياً منذ بداية مرحلة الوزير علي الشاعر في الثمانينيات، فلم يكن قادراً على تغطية الأحداث بالصورة التي تشبع تطلعات المجتمع وتسارع الأحداث وبقدر من الصدقية، لأن هذا يتطلب تفسيرات وتحليلات موسعة تتناسب مع كثافة الأخبار اليومية، فالأداء التقليدي والقيود الرسمية أخذت وقتاً طويلاً للتكيف مع المتغيرات السريعة واستيعابها، مقابل ذلك كان الخطاب الديني الجديد الممثل برموز الصحوة ودعاتها أمام متغير جديد يتطلب منهم التفاعل مع الحدث، وتساؤلات جمهور من المجتمع الذي تعرّض لصدمة نفسية كبيرة عززت حالة الروحانية والتوبة، والحاجة إلى رأي الدعاة والمشايخ.

في البداية كان تفاعل الدعاة في توظيف الحدث دعوياً، وهذا من أولويات أي واعظ في حث الناس على العودة إلى الله، مقابل ضعف الإعلام في كسب المجتمع، كان إعلام الكاسيت في أحسن حالاته وأكثر حرية من الإعلام والصحافة في تلك المرحلة، وسهل الانتشار؛ لذا يستمع له غالبية المجتمع ومن مختلف الشرائح، وهو بعيد عن التحكم الرسمي في مادته وتوجيهه؛ فالخطاب الشفهي على آلاف المنابر في المساجد، يصعب التحكم فيه، فضلاً عن وجود آلاف المواعظ المرتجلة بعد الصلوات أحياناً؛ ما يصعب التحكم فيها عملياً.

أغلب الآراء السياسية عند الخطاب الدعوي لا تختلف كثيراً عن الخطاب الإسلامي السائد في نظرته المثالية للسياسة في ما يجب وما لا يجب من دون اعتبار لمفاهيم السياسة المعاصرة المحكومة بمنطق القوة والرؤية المصلحية، ومع ذلك فالصحوة السياسية بدأت فعلياً عبر مجموعة محاضرات وخطب لعدد من الرموز خلال مضاعفات الأزمة. ولم يكن في تلك الفترة تلفزيون يغري بخطابه السياسي والإعلامي ويشبع التساؤلات، أو صحف تقوم بمهمة التنوير بقدر من الشفافية التي تحترم عقل القارئ مع وجود أحداث كبرى في المنطقة؛ لهذا عندما بدأ الكاسيت السياسي بالوجود، متحرراً من بعض القيود الإعلامية وبروتوكولاتها، فقد فرض نفسه واستمع له الكثيرون حتى لو لم

يسمح به رسمياً. هذه الحرية الخطابية الجريئة أحدثت موجة جذب وإغراء هائلة لجمهور لا يعرف الصحوة الدينية من قبل، حتى إن هناك من التحق بموجة التدين عن طريق السياسة بعد هذا الكاسيت أو ذاك. والمعتاد أن يدخل الفرد موجة التدين بعد موعظة بليغة عن عذاب الآخرة أو القبر، لكن هؤلاء جذبهم «عذاب السياسة».

كانت بدايات الطرح السياسي مقبولة بحكم أزمة الكويت، فيمكن تفهُّمها، لكن إغراء الحكي السياسي وإثارته للجمهور فتح شهية بعض الدعاة بأن يمزجوا بين الوعظ الديني والوعظ السياسي، ورؤية العالم من خلال قصاصة هنا وفاكس هناك.

لقد كان التنظير ينقصه قدر من منطق الفكر السياسي المعاصر والوعي بقوانين العلاقات الدولية وضرورة عدم إغفال ميزان القوى والمصالح، وخطورة شحن الجمهور بأمور ومثاليات غير ممكنة. وليست المشكلة في الحديث والتطرق إلى السياسة بقدر ما إن هناك أخطاء جوهرية رافقت هذا التنظير، وعدم التنبه إلى أن الجمهور سيختلط في ذهنه الدين بالسياسة، فيتعامل مع التحليل والتنظير السياسي الذي تغلب عليه الظنيات والتخمينات، كما يتعامل مع الدين الذي هو آراء قطعية في نظره، فوقع الجمهور بفخ الوثوقية لمجرد سماعه هذا الشريط أو ذاك، والكثير منهم ليس لديه متابعات جادة لما يطرح في السوق ووسائل الإعلام المختلفة.

وكانت الخطورة تكمن أيضاً في أن الصحوة تحثّ جمهورها المتزايد على مقاطعة وسائل الإعلام الأخرى والزهد بها، سواء بالفتاوى الصريحة أو المبطنة، هذا العزل الذهني ولّد تعصباً مذهبياً في السياسة، فبات الحق هو ما يقوله أشياخهم في قضايا لا يمكن لأحد أن يحسمها لكثرة متغيراتها، لكن هؤلاء الصغار حسمت في أذهانهم وأوجدوا عالمهم الخاص عن الوضع الدولي، يحلّلون وينظّرون من خلاله كل شيء لتحديد الصواب والخطأ، وما يجب وما لا يجب.

في تلك الأجواء بدأت تظهر المعارضة الإسلامية التي ولدت من رحم الصحوة، ولن نتوسع هنا في الحديث عنها، لكن جمهور الصحوة الكبير تعاطف معها أو سكت عنها أو أيدها مباشرة بحكم أنها معبّرة عن أيديولوجيا الصحوة نفسها، وكان هذا يعني ضمناً أن الصحوة ربيبة هذا المجتمع في مرحلتها الأولى

في عهد سابق، حيث أصبحت في معسكر مقابل للدولة والمجتمع، بمعنى أنها نقلت جمهوراً عريضاً في معسكر المعارضة من دون أن يشعر ماذا يعني ذلك على أرض الواقع؟ ومن ذلك الوقت بدأت المشكلات الدينية والسياسية والاجتماعية التي لم تنتهِ بعد، ومع سرعة التطوّرات وتزايد الجمهور واقتراب زمن التصادم الحتمي، بدأ خطاب الصحوة السياسي يتحدث عن هموم الفرد الدنيوية وحقوقه المعيشية، وهو في الواقع اهتمام متأخر جداً، فرضته ظروف المعركة أكثر من أن تكون في صلب اهتمام الفكر الديني، فلم تكن الصحوة تُعنى بهموم البطالة ومشكلات المواطن اليومية، بل كانت هذه القضايا من خصوصيات الصحافة، ويترفع عن الحديث عنها الشيوخ الرسميون وغيرهم.

الفكر الديني الرسمي والصحوة كانا مشغولين في تأمين حياة الفرد الأخروية أكثر من الدنيوية، وتهذيب أخلاقه وتقويم عبادته، هذه حقيقة. والحقيقة الأخرى أن جزءاً كبيراً من جمهور الصحوة في مرحلتها الأولى يعرف تفاصيل وهموم الإنسان الأفغاني ـ مثلاً ـ أكثر من هموم الإنسان السعودي اليومية، بحكم الإعلام الإغاثي لسنوات طويلة أثناء الأزمة الأفغانية، والاهتمام بتأمين الحياة الأخروية ليس عيباً، إنما هو هدف نبيل وجزء أصيل من رسالة الإسلام، بل هو الأهم في أدبيات الإسلام فليست الدنيا دار مقر، وصلب الرسالة الوعظية تزهد بالدنيا وعدم الانشغال بها، لكن العيب هو أن يتظاهر البعض في الوقت الضائع باهتمامه بقضايا ليست من مكونات خطابه في مرحلة سبقت، ثم يأتي ليزايد على الآخرين بقضايا هامشية في رسالته ومشروعه الذي انطلق منه.

إنه وعي متأخر فرضته أجواء وضرورات الحشد الجماهيري، فلم تكن الجنة الأخروية كافية لإغرائهم، فكان لا بد من مزجها مع جنة دنيوية، كما تعمل أي معارضة سياسية في التاريخ.

كان الجدل حول مشروعية الاستعانة بالقوات الأجنبية بدأ وأثير في الخارج قبل الداخل، عندما طرحت إذاعة إعلام صدام هذه القضية، ومع ضجيج التظاهرات وموقف العديد من الحركات الإسلامية ورموزها المفاجئة تبعاً لانقسام الصف العربي من حكومات وأحزاب، حيث تعاملت دول وأحزاب قومية وإسلامية بانتهازية مع الأزمة، وكشفت حقيقة وصدقية هذه الجهات، وكانت الصدمة أكبر، بالنسبة إلى السعوديين، للجهات التي كانت تتلقى دعماً كبيراً سياسياً ومالياً.

في الداخل السعودي اعتاد المجتمع في أي قضية سياسية ألا يسمع إلا رأياً واحداً، حيث لا يوجد خطاب إعلامي متعدد الآراء ومستقل، فالتعدد المتاح لا يكون إلا في قضايا هامشية وإجرائية خدمية، لكن الشأن السياسي داخلياً وخارجياً هو رأي واحد يعبّر عن الموقف الرسمي في كل تفاصيله مع هامش في التعليق عليه تأييداً، وفقاً لقدرات الكاتب والجريدة. لم يوجد في هذه المرحلة تيار يملك حضوراً شعبياً يقارن بتيار الصحوة، وحتى الإنسان السعودي الحكومي التقليدي ـ بافتراض أنه تيار أكبر ـ كان يرى دائماً أنه صنع تحت رعاية الدولة، وتأثر بالمد الديني وبدأ يشكل موقفاً فيه بعض الاختلاف المحدود.

ظهر موضوع الاستعانة بالقوات الأجنبية (الكافرة) دينياً أثناء تلك الأيام، ليس بسبب الداخل والتيار الديني، وإنما لأن الإعلام العراقي طرح هذه الإشكالية، فكان صدور رأي ديني رسمي ضرورة سياسية فرضها الخارج وليس الداخل، وجاء البيان الشهير من هيئة كبار العلماء كما هو متوقع التأييد، لكن صياغته الفقهية للمتابع لم تكن بحجم الحدث والقضية، فنشر هذا البيان في الصحف والإذاعة والتلفزيون وفي بعض الخطب والمحاضرات، وفي تلك اللحظة لم يكن المجتمع السعودي مّهموماً بالمشكل الشرعي بقدر اهتمامه بمتابعة تطورات الأحداث، وعندما تقرر الحكومة ويأتي التأييد من العلماء الرسميين وخاصة الكبار منهم، فالموضوع سيكون محسوماً في نظر الكثيرين، وهو ما حدث. وبما أن السعوديين ـ ومنهم الصحوة ـ غير معتادين على متابعة أي جدل ديني وفكري في الخارج، فمن الناحية الدينية تشكلت ذهنية السعوديين، على أن الثقة الفقهية والدينية في علماء السعودية، حتى تيار الصحوة، وكان مجرد أن يكون العالم أو المفكر غير سعودي فإنه بحاجة إلى الفحص والتدقيق على الطريقة المحلية، ولهذا الشعور أسباب تاريخية تزامنت مع الشعور بنقاء المعتقد الديني مقارنة بالآخرين؛ لهذا فإن أغلبية المجتمع لم تكن على اطلاع بالجدل الديني حول مشروعية الاستعانة بالكفار، وتدنيس بلاد الحرمين كما تقوله الآلة الدعائية لمؤيدي صدام حسين.

انتشر في ذلك الوقت الحديث عن مذكرة «وعد كيسينجر» لسفر الحوالي، كرؤية خاصة يقدمها للعلماء ورسالة يوضح بها بعض الحقائق، ولا أريد مناقشة مضمونها هنا، لكن لاحظت أن للموضوع بعداً تهويلياً من أطراف عدة؛ فالإسلاميون بالغوا في مديحه وتصويره وكأنه تقرير معد من أكبر مراكز البحث في العالم في رؤيته للأحداث، وخصوم الحوالي الذين تكاثروا بعد

الأزمة بالغوا في تصوير التقرير وكأنه مشروع سياسي مناهض للدولة ومؤامرة عليها ودلالة على التمرد.

مع أن الذي قرأه لا يشعر بصدقية هذا التهويل، فقد كان خطاب الحوالي أكثر هدوءاً وغير متعجّل ومشحون في محاضراته ودروسه مقارنة بغيره من الدعاة.

وأنا أكتب هذا الرأي ليس انطباعاً فارغاً وإنما متابعة دقيقة في حينها لكل ما أنتجه من خطاب وغيره من الرموز الدينية، وليس من خلال عينة لشريط أو شريطين قبل الأزمة وبعدها، وهو قياساً على ثقافة العلماء الرسميين وحتى دعاة الصحوة يعتبر أفضل منهم في ثقافته السياسية في ذلك الوقت، لكن أي مثقف سياسي لديه بعض الخبرة في التحليلات السياسية سيجد العديد من الأخطاء المتوقع حدوثها عادة من العلماء الشرعيين في رؤيتهم للأمور السياسية، كان أيضاً هناك انتشار لشريط الشيخ الألباني عن الأزمة، ورأيه أحدث إرباكاً أكبر عند التيار الديني، والألباني له أهمية سلفية واحترام عند جمهور الصحوة، والتيار السلفي التقليدي.

كان تصعيد الموضوع وتحوّله في الخارج إلى قضية متاجرة دينية، ومؤتمرات وتظاهرات، وأحزاب إسلامية مؤيدة لصدام وتشويه مبالغ فيه للسعودية، وكأن الأمريكان داخل الحرم المكي. ومع تداول اسم سفر الحوالي في الصحافة الأمريكية أصبح الموضوع أكثر حساسية في نظر الحكومة داخلياً، وهو ما لم يدركه تيار الصحوة ورموزه. موقف الصحوة عامة لم يكن معارضاً بحدة لمسألة حضور القوات الأجنبية، هناك بعض التحفظات بدأت تظهر من البعض تبدو من عدم الحماسة لبيان هيئة كبار العلماء، يمكن تفسيرها بوجود إشكال وضعف فقهي في صياغة البيان.

كان مجرد ضعف التأييد، وعدم التصريح بوضوح بالوقوف مع رأي بيان هيئة كبار العلماء وموقف الدولة، يعتبر تمرداً خطيراً في نظر الجهات الرسمية. مكانة كبار العلماء الرسميين مثل (ابن باز) و(ابن عثيمين) قوية عند جمهور الصحوة والمجتمع، ومن المفترض أن تُخفِف هذه المكانة شيئاً من التأثير السلبي لهذه التحفظات المؤدبة حينها، فالصمت يمكن قبوله طالما أنه لم يتحول إلى صوت رافض وغاضب. جاءت المحاضرة الشهيرة «ففرّوا إلى الله» لسفر الحوالي في جامع الملك خالد، حيث اشتهرت المحاضرة وكأنها إعلان رفض علني لقدوم هذه القوات، وفي مجتمع ونخب دينية إعلامية

وثقافية لا تجرؤ على قول رأي آخر في مسائل مهمة، فكانت ردود الفعل المتشنجة ضد الشريط أكبر من المضمون الحقيقي للمحاضرة نفسها، حيث تم تصويره وكأنه جزء من مؤامرة كبرى خاصة من التيار الجامي المعلن بأشرطة كاسيت وكتب ومنشورات، حيث بالغوا في التهويل، ثم جاءت بعض الكتابات المتأخرة التي لم تكن تدرك سياق تفاصيل ما حدث وما قيل فعلاً، وهو أسلوب غير أمين في تدوين الحقائق.

كان مضمون الشريط في أغلبه وعظياً، كما هو المعتاد عند الخطاب السلفي، فموضوعها «ففروا إلى الله»، وفي بعض أجزائها كلام مؤدب عن الاختلاف بين العلماء في القضايا الفقهية، ثم الإشارة إلى أنه من مصلحتنا أمام الغرب أن يكون لنا رأيان كما يوجد عندهم.. وهذه رؤية تقدمية، ولغة الشريط هادئة جداً ومنضبطة، ولا يوجد فيها نزعة تصعيد سياسي وتجييش للشباب، وسأتناول موضوع الشريط لاحقاً.

وللأمانة التاريخية لم يكن موضوع القوات الأجنبية ذا أهمية كبرى في تلك اللحظة عند الأغلب من تيار الصحوة، وإنما هو اهتمام شريحة محدّدة للشباب الجهادي وهم أقلية جداً، وتطوّر الموقف معهم بمسار خاص خلال سنوات عدة، خرج منه تنظيم القاعدة في ما بعد.

تطوُّر فكر المعارضة داخل تيار الصحوة ضد وجود هذه القوات جاء من خلال أعداد **مجلة السنة** خلال الأزمة، وكانت كتابات محمد سرور زين العابدين وآخرين فيها تصعيد بارز في الأزمة والسخرية السياسية الحادة، هذا الموقف لا علاقة له بموقف تيار السرورية في الداخل كما يتوهم كثيرون، بل إن السروريين بوجه عام كانوا ضد تصعيد بعض الدعاة في ما بعد، فمشروعهم الدعوي والتربوي يتعارض مع أي رغبة في الصدام.

جاءت تظاهرة قيادة المرأة للسيارة، وأعادت تلاحم التيار الإسلامي بقوة بالعلماء الرسميين ورموز الصحوة، وتم توظيف الحدث كاملاً في تحذير المجتمع من مؤامرات التغريب، وإضافة صدقية لتحذيرات الدعاة والوعاظ في السابق عن خطط العلمانيين، للاستفادة من وجود القوات الأجنبية والتآمر معهم، حيث أصبح أمامهم حدث حقيقي اهتمت به وسائل الإعلام الأمريكية. انتهت الحرب سريعاً وبنجاح أمريكي مبهر في تحرير الكويت وعرض عسكري متلفز على قناة الـ سي. إن. إن. (CNN) لكل

تفاصيل الحرب، حيث دشنت مرحلة جديدة لعصر أمريكي وإعلامي آخر.

ولا شك أن هذا النجاح في التحرير كما إنه أثر في نفسية غالبية الشعب الكويتي في التعاطف مع أمريكا وكره من ينتقدها بمن فيهم التيار الإسلامي الكويتي، فإن نظرة بعض السعوديين لأمريكا تغيرت وخاصة لبوش الأب، وعبرت بعض المقالات عن هذه التحوّلات الفكرية في التبشير بعصر أمريكي ونظام عالمي جديد.

انتهت الحرب، لكن في السعودية استمرت معارك الإصلاح ومناوراتها بين الدولة والتيار الإسلامي، فخرج خطاب المَطالب الذي وقع عليه المئات من التيار الإسلامي ووزع كمنشور بشكل واسع، ثم جاءت مذكرة النصيحة، وكانت ردة فعل من تيار الصحوة لصدور عريضة مدنية قبلها من نخب مثقفة، وأخذ التصعيد بين الجهات الرسمية وتيار الصحوة في الاستمرار بصورة أقوى؛ ففي ظل محاولة إعادة ترتيب أوضاع النشاط الإسلامي في الداخل وتحجيم تأثيره بخطوات هادئة، بعد شعور الجهات الرسمية بخطورة ما حدث في الحرب وبروز التيار الإسلامي كقوة يصعب السيطرة عليه بالأوامر والخطابات، فقد كان العلماء الرسميون يرون أهمية الاستجابة للتوجيهات والأوامر والضوابط في الخطب والمحاضرات، وكان بعض دعاة ورموز الصحوة لديهم بعض التحفظ والمقاومة في الاستجابة لهذه التوجيهات.

انشغل خطاب الصحوة في هذه المرحلة أيضاً في بعض بقايا الأزمة الأفغانية وسقوط كابول، ثم الحرب بين المجاهدين أنفسهم وشكلت انقسامات فكرية وفقهية واضحة المعالم في الداخل يدركها الخاصة، وليس بارزاً هذا الخلاف للجمهور، ثم جاءت قضية الشيشان والبوسنة والهرسك، وقدم فيها خطاب الصحوة في قضايا الجهاد مشابهاً لخطاب الثمانينيات، لكنْ هذه المرة هناك موقف سلبي جداً من أمريكا من خلال أخبار وتقارير مختلفة مقارنة بأيام الجهاد الأفغاني.

استمرت الجهات الرسمية في ضبط نشاط التيار الإسلامي، وتعاملت مع موضوع البوسنة والهرسك والشيشان والتبرعات التي تقدم بقدر أكبر من المتابعة، وضبط حركة الأموال مقارنة بمرحلة الثمانينيات.

في هذه المرحلة برزت نزعة جديدة تبدو رغبة رسمية وهي محاولة «وهبنة» تيار الصحوة بصورة أوضح، وإعادة الاعتبار للفكر الوهابي وعلماء

الدعوة بقيادة الشيخ صالح آل شيخ، حيث قدم العديد من الدروس والمحاضرات في شرح فكر أئمة الدعوة، ومسائل التوحيد وكانت هذه الدروس تتسم بالعلمية والنضج، لولا إشكالية أنها جاءت في سياق ومرحلة غير بريئة ومحاولة لتنظيف الساحة من أي فكر حركي متأثر برموز الحركات المعاصرة، حتى إنه بدأ حظر العناوين العصرية لأي محاضرة ودرس وكلمة وعظية، والتشديد على أن يكون العناوين تقليدياً على طريقة العلماء التقليديين! ومع هذا الاتجاه غُيّرت مباشرة مناهج الثقافة الإسلامية لدعاة ومفكرين إسلاميين مثل منّاع القطان ومحمد قطب.. ليصبح من تأليف الشيخ صالح الفوزان.

في هذه المرحلة كانت جهود من أطلق عليهم «الجامية» مستمرة في التشويش على كل مناشط الصحوة والتشكيك بها، بما فيها حلق تحفيظ القرآن والمراكز الصيفية.

ومع أن التيار لا يملك شعبية داخل المجتمع، إلا أنه أحدث بعض التشويش والخلافات في حركة الصحوة، حيث يتم دعمه إعلامياً ورسمياً في بعض الحالات.

نجح هذا الاتجاه في إعلان التصنيفات لكل الرموز الدعوية في تيار الصحوة، ويتم هذا التصنيف عادة بشكل حاسم وحاد عن طريق كثرة الردود والرسائل، ورصد أي ملاحظة وخطأ وفق المعيار السلفي الخاص بهم.

كانت معركتهم شرسة من أجل تشويه من تتهمه بأنه من السروريين أو الإخوان المسلمين.

هذا التشويه استُعملت فيه أسلحة متنوعة، بما فيها محاولة إشراك الشيخ الألباني في القضية، وهو المعروف بموقفه من الإخوان المسلمين.

تطوّرت عملية التشويه لدرجة أن الشيخ ابن باز قدم بياناً حول المشكلة لكنه عام وغير محدّد، وهي نصيحة لعدم التعرض للعلماء والدعاة، ونشر إعلامياً في الصحف، حتى نشرة الأخبار من أجل توظيفه ضد الصحوة، حيث بدأت ظاهرة الحديث عن العلماء الرسميين ونقدهم، وفي المقابل فتيار الصحوة أيضاً رحّب به، وصدرت محاضرات ودروس مخصصة لهذا البيان لتوجيهه ضد الذين انتقدوهم من التيار الجامي، وهو في الواقع جاء نتيجة مبالغات التيار الجامي في نقده لرموز الصحوة وتبديعهم وكأنهم دعاة بدعة؛

ما أغضب الكثير من العلماء المعتدلين والرسميين، وصدر أيضاً خلال الأزمة كتيب للشيخ بكر أبو زيد ضد التصنيف استفاد منه تيار الصحوة في معركته ضد الجامية، وانتشرت رسالة أخرى له أيضاً في الدفاع عن سيد قطب ومبالغات الشيخ ربيع المدخلي.

حدثت تطورات كثيرة للمعارضة الإسلامية الناشئة من خلال مسار لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ومع استمرار التصعيد خاصة من الشيخ سلمان العودة في دروسه ومحاضراته، جاءت مرحلة الإيقاف ثم الاعتقال ومظاهرة مدينة بريدة الشهيرة، وما حدث بعدها من اعتقالات واسعة. حدثت في ما بعد تفجيرات العليا والخُبَر، فكانت الاستراتيجية الإعلامية أخذت مساراً رسمياً بكل تفاصيله، وجاءت نهايات هذا المرحلة برغبة رسمية جادة في امتصاص الأزمة السابقة وإغلاق ملفاتها، فظهرت مراجعات من داخل التيار نفسه لتشدّدهم، وبدأت مظاهر خطاب تنويري، ومع ذلك فقد حافظت الصحوة بتيارها العريض على الكثير من سماتها وخطابها ونشاطها، أكدته بدايات مرحلة الإنترنت والمنتديات.

٥ ـ عولمة الأزمة الدينية السعودية (٢٠٠١ ـ . . . م)

في المرحلة التي كان الجميع ينتظر فيها نهاية ملف التسعينيات وخلافات تيار الصحوة مع الحكومة بعد خمسة أعوام، بعد عودة الهدوء إلى الساحة المحلية والخطاب الديني، وظهور بعض ملامح التراجعات والمصالحات التي تمت بين الطرفين، أعجب الكثيرون بقدرة الدولة على امتصاص الأزمة، حيث تهمّش نشاط المعارضة الإسلامية في الخارج، وهيأت الأجواء لعودة رموز الصحوة إلى الساحة بوجه جديد وصفقة خضعت للتكهنات في حينها، وبدأ تيار الصحوة يقدم خطاباً هادئاً يميل إلى الوعظ التربوي والاجتماعي بعيداً عن السياسي.

قبل أحداث أيلول (سبتمبر) كانت هناك انتفاضة القدس، وصورة محمد الدرة، مع نشيد «وين الملايين»؟ الذي ألهب المشاعر العربية والإسلامية في عصر الفضائيات وقناة الجزيرة؛ ما أوجد أوضاعاً ساخنة جديدة ومشحونة محلياً ليس بسبب كاسيت الصحوة هذه المرة، وإنما منتديات النت والفضائيات!

الحدث الآخر الذي أثّر في التيار الديني المحلي هو مسألة هدم طالبان

لصنميْ بوذا والموقف من ذلك، حيث أحدثت حواراً فكرياً ساخناً وخلافات واتهامات بين الإسلاميين.

الجديد في هذا الجدل والخلاف أنه خارج التحكم والسيطرة ليس كما كان يتمّ في السابق، فظهرت أسماء جديدة كان لمنتديات الإنترنت دور في ذلك، وخلال هذه الأحداث تشكلت أقلام تنويرية نقدية للتيار الإسلامي من اتجاهات مختلفة، استطاعت ضبط بوصلة الحوار وتوجيهه في كثير من الحالات وفرضت نفسها، وكان يمكن أن تسير الأمور وفق ما هو مخطط لها في تصحيح أخطاء الماضي، لكن التاريخ يسير وفق قوانينه الخاصة، ويؤكد أن الأخطاء السياسية قد يتم دفع ضريبتها بصورة لا يتوقعها أحد بما فيها القوى العظمى بإمكانياتها الضخمة، ففي الوقت الذي كان البعض يصفق لنجاح الاحتواء والتأديب الأمني الصارم، تفجرت رواسب ومخلفات أزمة التسعينيات المدفونة هذه المرة دولياً وعلى مسرح عالمي، قسّمت الزمن إلى زمنين والعالم إلى عالمين، وجاءت أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) بأسئلتها الكبرى للحاضر والماضي والمستقبل، وخلط التاريخ بالجغرافيا، والدين بالسياسة، بتوقيع خمسة عشر سعودياً شاركوا في تنفيذ الحدث!

أصبحت الحكومة والتيار الديني معاً في مواجهة أزمتهم بعد عولمتها، ودخول مؤثرات جديدة إعلامية وسياسية، وستكون الحسابات مختلفة للجميع طالما أن المستهدف هذه المرة دولة بحجم الولايات المتحدة.

في البدايات حدث ارتباك شديد في الداخل السعودي حول إدارة المشكلة، وفي بلورة خطاب إعلامي، لأن هذه الحادثة وطريقة تناولها ستختلف عن كل ما سبق في ظروفها ونوعيتها، فلم يستطع التيار الحكومي التقليدي ومن يرغب في تمثيل هذا الدور أن يتكسب سريعاً من الأزمة، حيث اختلط الكثير من الأوراق، فهذه المرة تعرضت الوهابية ذاتها إلى نقد واتهامات مباشرة انطلقت من الأوساط الغربية والأمريكية، وكان مشروع وهبنة خطاب التيار الديني مع بداية التسعينيات مستمراً بحجة أن فكر الحركات الإسلامية وخاصة الإخوان المسلمين، هو السبب في حدوث التوتر بين الصحوة والحكومة، فإذا بصاحب هذه الفكرة يجدها المتهمة الأولى في نظر الغرب الأمريكي، وحملة تاريخية ضد السلفية الوهابية.

تشكُّلُ السلفية الجهادية منذ سنوات كان واضح المعالم، واستعمله تنظيم

القاعدة في خطابه ورسائله، هذا الإشكال لا يزال يتطلب محامين ومفكرين من نوع خاص، وعلى مستوى مرتفع من إدراك التفاصيل والخلل الموجود في الخطاب السلفي في تصحيح الذات ومواجهة حملات الآخر.

لم يتمكن الإعلام من ضبط رؤيته الاستراتيجية منذ بداية الأزمة، وارتبك الخطاب الرسمي كثيراً، مع وجود المؤثرات الجماهيرية الكثيرة، من إنترنت وفضائيات، ومادة إعلامية مكثفة وأخبار وتقارير ومقالات ودراسات غربية تتجه إلى التفكير في عمق التفاصيل السعودية المتسترة والغامضة وتسليط الضوء عليها.

خطاب تيار الصحوة هو الآخر تعرّض لأزمة في رؤيته الدينية وعجز عن الحسم الواضح في الموقف، فهو لا يريد أن يدين الحدث بالصورة التي تشترطها ظروف اللحظة، وفي الوقت نفسه لا يرغب في مثل هذا الاندفاع والصدام مع العالم وتعريض المصالح الإسلامية للخطر، وهذا أدى إلى إشكاليات متعددة نظراً إلى انعدام الخبرة السياسية في التعامل مع مثل هذا الحدث. وكانت هناك صعوبة بالغة في صياغة خطاب متماسك شرعياً وحركياً وسياسياً، فمع مرور الوقت حدثت تغيّرات فكرية متسارعة، أدت إلى حدوث موجة تطرف جديدة من داخل التيار الإسلامي نفسه من خلال الإعجاب الشديد بشخصية ابن لادن كمجاهد كبير، وأصبح خطاب منظّري القاعدة في النت، أو ظهور زعماء القاعدة أقوى تأثيراً في بعض الشباب من دعاة الصحوة والعلماء الرسميين.

تأثير رموز الصحوة الكبار أخذ يضعف، وزادت جماهيرية آخرين وقفوا مع القاعدة وطالبان بصورة صريحة، إنها مرحلة تيه حقيقة لرواد الصحوة وصناع اتجاهها وبخاصة خلال غزو إسقاط نظام طالبان، ثم غزو العراق، ثم شعرت هذه النخب بخطورة الموقف متأخرة، وإن هناك بالفعل من انخرط في مسار العنف، فخرج بيان مهم لم يتنبه له الإعلام ومنتديات النت حينها وطبع في التحذير من هذا المسار، وتكمن أهميته أنه سبق أحداث أيار (مايو) ٢٠٠٣م، ما يوحي بالشعور بالخطر، ثم إن الموقّعين عليه يمثلون أسماءً قيادية في تيار الصحوة.

جاءت أحداث العنف الداخلية، وصنعت خطاباً إعلامياً ودينياً مختلفاً في حدّته وصداميته بين الأطراف المختلفة، لقد استمرت هذه المرحلة، وما زالت، تتشكل بانتظار أزمة وحدث تاريخي آخر!

إن إدراك طبيعة الخطاب الديني المحلي وآليات التفكير والاستنباط يرتبط أساساً بمضمون المعرفة التي يتلقّونها وطريقة التعليم وتقاليده التاريخية، ومن خلال تأمل المنهج والرؤية الفقهية التي يسير عليها علماء هذه المنطقة، ومما يسهل هذه المهمة أنه لا يوجد متغيرات جذرية في آلياتها البحثية ومضمون المادة العلمية التي يتلقاها طالب العلم الشرعي ومن يسير في اتجاه المشيخة ومتطلباتها على الرغم من ضخامة المتغيرات في حياة اليوم.

لقد حافظت السلفية في السعودية على تقاليد تاريخية في تحصيل العلم الديني، وبعض المراجع استمرت منذ قرون عدة، ولم توجد اختلافات جوهرية في نوعية الكتب وطريقة التلقين والتدرج العلمي الذي يتخذ مسارات متشابهة مع وجود اختلافات طفيفة بين شيخ وآخر، وفقاً لإمكانياته العلمية وعدد الطلاب وظروفه الشخصية.

الحفظ له أولوية قصوى للتقدم في طلب العلم الشرعي، وفي كل مجال أو فن من الفنون تتوفر متون خاصة للحفظ، من خلال صياغة متن مختصر جداً أو منظومة على شكل أبيات في الفرائض واللغة والفقه.

يلخص الشيخ بكر أبو زيد في **حلية طالب العلم** هذا التدرج: «وقد كان الطالب في قطرنا بعد مرحلة الكتاتيب والأخذ بحفظ القرآن الكريم يمر بمراحل ثلاث لدى المشايخ في دروس المساجد:

للمبتدئين ثم المتوسطين ثم المتمكنين».

وفي التوحيد ثلاثة: الأصول وأدلتها والقواعد الأربع، ثم كشف الشبهات، ثم كتاب **التوحيد** أربعة للشيخ محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ هذا في توحيد العبادة.

وفي توحيد الأسماء والصفات:

العقيدة الواسطية ثم **الحموية** ثم **التدمرية**، وثلاثتها لشيخ الإسلام (ابن تيمية) رحمه الله تعالى، ثم **الطحاوية** مع شرحها.

وفي النحو: **الأجرومية** ثم **مُلحة الإعراب** لـ (الحريري)، ثم **قطر الندى** لـ (ابن هشام) أو **ألفية ابن مالك** مع شرحها **لابن عقيل**.

وفي الحديث **الأربعين** لـ (النووي)، ثم **عمدة الأحكام** لـ (المقدسي) ثم **بلوغ المرام** لـ (ابن حجر) و**المنتقى** لـ (ابن تيمية).

وفي المصطلح **نخبة الفكر** لـ (ابن حجر) ثم **ألفية العراقي**، رحمه الله.

وفي الفقه مثلاً **آداب المشي إلى الصلاة** للشيخ (محمد بن عبدالوهاب)، ثم **زاد المستقنع** لـ (الحجاوي) ـ رحمه الله ـ أو **عمدة الفقه** ثم **المقنع للخلاف** وكلاهما لـ (ابن قدامة)، رحمه الله.

وفي أصول الفقه **الورقات** لـ (الجويني) ثم **روضة الناظر** لـ (ابن قدامة).

وفي الفرائض: **الرحبية** مع شروحها و**الفوائد الجلية**. وفي التفسير **تفسير ابن كثير**، وفي أصول التفسير **المقدمة** لشيخ الإسلام (ابن تيمية)، وفي السيرة النبوية **مختصرها** لـ (محمد بن عبدالوهاب) **وأصلها** لـ (ابن هشام)، وفيه **زاد المَعاد** لـ (ابن القيّم).

والقراءة في **لسان العرب**، و**القراءة في القاموس** للفيروز آبادي، والعناية بالشعر كقراءة **المعلقات السبع** وسواها.

وكانوا مع ذلك يأخذون بجرد المطولات، مثل تاريخ ابن جرير وابن كثير وتفسيرهما، ويركزون على كتب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وكتب أئمة الدعوة وفتاواهم، ولا سيما محرراتهم في الاعتقاد، وهكذا كانت الأوقات عامرة بطلب العلم ومجالسه من بعد صلاة الفجر حتى ارتفاع الضحى، ثم القيلولة قبيل صلاة الظهر، وفي أعقاب جميع الصلوات الخمس تعقد الدروس.

مسار التعليم الديني

شرعت الدولة مبكراً في محاولة تنظيم التعليم الديني والتحول من نظام حَلَق المساجد إلى أسلوب التعليم الحديث مع الاحتفاظ بالمضمون العلمي لها، حيث افتتحت دار التوحيد بالطائف عام ١٩٤٢م (١٣٦٣هـ)، وعُيّن فيها ثلاثة مدرسين سعوديين وجلب بقية الأساتذة من مصر وبلاد الشام، وجعلت مدة الدراسة فيها خمس سنوات، وفيها يدرس الطلبة التفسير والحديث والفقه الحنبلي والأصول والمصطلح والتوحيد والفرائض والحساب والنحو والصرف والبلاغة والتاريخ والأدب وتجويد القرآن (شيخ أمين، **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية**، ص ١٥٧).

وفي عام ١٩٤٩م افتتحت كلية الشريعة، ويدرس الطالب فيها أربع سنوات يتخرج بعدها قاضياً أو مفتياً أو مدرساً.

وقد شكّلت هذه البدايات المراحل الأولى للتعليم الثانوي والعالي، وبدأت منه طلائع النخب الدينية الأولى محلياً التي تعلمت بصورة نظامية، وأسهمت في ما بعد في إدارة التعليم الديني والمشاركة في إدارة المؤسسات الدينية الحكومية.

هناك أيضاً تعليم آخر لا تشرف عليه وزارة **المعارف** ولا تتدخل في أمره، ويعرف بالمعاهد العلمية والكليات، حيث كانت تشرف عليه السلطة الدينية التي يرأسها مفتي المملكة الشيخ محمد بن إبراهيم، وقد أسس أول معهد عام ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م، ثم توالت بعد ذلك فروع أخرى في مدن مختلفة.

التحول إلى التعليم النظامي أخذ فترة انتقالية حتى نهاية الستينيات الميلادية، حيث أخذ التعليم النظامي مكانه كاملاً وانحسر دور الحلق العلمية في المساجد، وبقيت بعض حلق العلم لمشاهير من العلماء، كما ساهم انتشار التعليم النظامي وانتقال العلماء للتدريس فيها وخاصة المعاهد الدينية في تراجع دور هذه الحلقات وعدم تشجيع الحكومة لها لصالح التعليم النظامي، لكن بدأت هذه الحلق العلمية تعود مرة أخرى ثم أخذت بالانتشار، وأصبحت مصدراً مهماً لطلب العلم مصاحباً للتعليم النظامي. وكانت العودة لها مرة أخرى رغبة في التحصيل على طريقة السلف الصالح، والشعور ببركة هذا العلم عندهم مما قد لا تحققه الدراسة النظامية التي تأتي رغبة في الحصول على شهادة ووظيفة، وخلال الفترة الانتقالية كانت تحدث حوارات بين طلبة العلم والعلماء حول أفضل الطرق في تحصيل العلم، هل الدراسة النظامية أم دروس العلم على أيدي المشايخ في المساجد؟ وتطورت آلية التوفيق بينهما عندهم في الجمع بين النظامين وضرورة حضور هذه الحلق العلمية، ولم يعد الاكتفاء بالتعليم النظامي من دون التتلمذ على يد مشايخ في المساجد كافياً، بل أصبح ضرورة للوصول إلى درجة المشيخة، والحصول على تزكية من العلماء الكبار وصدقية شرعية في المستقبل، وكلما ارتبط اسم التلميذ بأحد مشاهير العلماء كانت له صدقية وأهمية أكبر.

خلال أكثر من نصف قرن تشكلت رموز علمية أثرت في تشكيل الذهنية المحلية، مع وجود تأثير لأساتذة عرب تم التعاقد معهم منذ الخمسينيات للتدريس بالمعاهد والكليات الشرعية، وكان بعض هؤلاء الأساتذة رموزاً علمية

وفكرية إسلامية في العالم العربي، وربما لم تكن معروفة في ذلك الوقت لكن شهرتها جاءت في ما بعد، وسنشير إلى نماذج من بعض الأسماء لاحقاً.

أهم الأسماء العلمية التي أثرت في تشكيل الذهنية الدينية المحلية في إيجاد سمة محدّدة ومختلفة عند تلاميذهم منذ منتصف القرن الماضي:

سعد بن عتيق، عبدالله بن عبداللطيف، محمد بن إبراهيم، عمر بن سليم، عبدالرحمن بن سعدي، عبدالعزيز بن باز، محمد الأمين الشنقيطي، محمد بن عثيمين، عبدالرحمن الدوسري... إلخ.

لم يحدث تغيّر معرفي يستحق الذكر في مضامين المعرفة الدينية بين جيل قديم وجيل جديد، باستثناء ما تفرضه متغيرات الحياة على المجتمع من معلومات جديدة، حيث إنه حدث تطوّر عند دعاة وعلماء الصحوة في مستواهم الثقافي ومعرفتهم الحياتية كغيرهم من أفراد المجتمع الحديث؛ ما أدى إلى اختلاف في خطابهم حول شؤون المجتمع ومشكلاته، لكنه ليس اختلافاً في المنهج وتجديداً في الرؤية الفقهية، بقدر ما هو في أسلوب الخطاب، لم يحدث في المرحلة الانتقالية أي تطوّر فقهي في مضمون الآراء الدينية نحو التسامح على الرغم من وجود علماء ومفكرين إسلاميين عرب لهم حضورهم وأهميتهم في ذلك الوقت، حيث ظلت الرقابة الدينية على الآراء الفقهية مسيطرة على الأجواء تمنع من نشر آراء مخالفة للفقه السائد؛ لهذا ظل تأثير الأسماء المهمة من الحركات الإسلامية محصوراً في إيجاد وعي جديد بالقضايا الخارجية، والموقف من الأفكار والأيديولوجيات والأحزاب العربية، حيث استفادت منهم السعودية في مواجهة القومية والناصرية، مع إمكانية الاستفادة منهم في تطوير الوعي العام من دون الرغبة في تغيير جذري للرؤية الفقهية السائدة، وكان من المفترض أن يحدث هذا الوجود الكبير لأسماء علمية إسلامية من الخارج بعض التأثير الفقهي نحو التسامح، لكن الذي حدث هو العكس، حيث ظل المسار الفقهي محافظاً وأحياناً متشدداً أكثر مع المستجدات.

كيف يمكن تفسير هذا الجمود وعدم التفاعل؟

بالنسبة إلى فكر الإخوان المسلمين فلم توجد لديهم مرجعيات علمية مؤثرة في الداخل مثلما حصل من تأثير سلفيين آخرين كالشنقيطي والألباني، ولم تكن البيئة المحلية تتيح لهم المشاركة في الآراء حول المسائل المحلية وتقديم رأي فقهي حولها، وحتى الذين كان لهم حضور شعبي إعلامي

متسامح مثل الشيخ علي الطنطاوي، فإنه كان دائماً يشير ويؤكد أنه لا يفتي في برنامجه، وإنما يقدم آراء ونصائح.

التأثير الأهم للفكر الوافد كان في الوعي بالعالم من خلال منظور الثقافة الإسلامية الحديثة التي كان للإخوان المسلمين دور رئيس في بلورتها بما قدموه من إنتاج فكري، حيث لم توجد أسماء فكرية أو علمية دينية سعودية قادرة على صناعة ثقافة خاصة ووعي بالعالم، ولهذا انتشرت كتب الثقافة الإسلامية وروادها في المكتبات وينشر عنها في الصحف والمجلات في ذلك الوقت.

ولتأكيد قيمة تلك الرموز الفكرية الإسلامية في ذهن ذلك الجيل المحافظ والمستنير، أستحضر ما كتبه معالي الشيخ حسن آل الشيخ في **خواطر جريئة**: «يومان من أمتع أيام العمر وأحفلها بالنفع والجدوى قضيتها مع شهيد الإسلام سيد قطب ـ رحمه الله ـ في كتابه الرائع **معالم على الطريق**، وقد كان مع غيره من مؤلفاته ضمن محتويات مكتبتي..» (**خواطر جريئة**، ص ٦٦).

لم يكن متاحاً للثقافة المعاصرة من علمانية وقومية واشتراكية وغيرها، الحضور خلال عقود عدة بسبب ما تحجبه الرقابة من الدخول؛ ما أضعف من مستوى الوعي والثقافة السائدة التي كانت بحاجة إلى تنوع الاطلاع على أفكار العصر، ومع أن مستوى الرقابة على الكتب اختلف من مرحلة إلى أخرى، إلا أن أغلب المراحل سيطرت عليها الرؤية المحافظة سياسياً ودينياً.

محتويات الفكر الديني الجديد

التكوين العلمي للنخب الدينية في السعودية محدَّد المعالم، ويأخذ عادة مساراً شبه محدد في أولوياته. وقد أشرت سابقاً إلى أهم مكونات المادة العلمية التي تؤسس للفقه المحلي، هذه القولبة ليست عفوية وإنما تمارس بوعي، فالخروج عن النمط السائد يضر بالسمعة العلمية الشرعية لطالب العلم ومصالحه المستقبلية.

لم تكن الدراسات العليا في الجامعات الإسلامية تملك الرحابة العلمية مثل أي جامعة إسلامية في العالم العربي والإسلامي، فالرقابة صارمة وتعتبر الخروج عن هذا المسار يثير البلبلة ويشوِّش على المجتمع.

للرؤية الدينية المحلية مكانة خاصة تحولت مع الوقت من دون أن يشعر الجميع بثوابت معينة، حيث لا يتم تصور الإسلام الصحيح من دونها.

مؤخراً بدأت تظهر مؤشرات الاستعداد لتعدّد فقهي في بعض القضايا، فرضته ظروف الانفتاح العالمي، وهذا لا يمنع من وجود تميز خاص لأسماء معدودة من طلبة العلم الجدد من حيث اطلاعهم أو خصائص ذهنية في قوة الحفظ والاستنباط، والاطلاع على أمهات التراث الإسلامي مما لا يكون شائعاً في الأجواء العلمية.

وسأستعرض هنا بعض المصادر الأخرى الجديدة في تكوين ثقافة طالب العلم منذ منتصف السبعينيات، أصبحت تميزه عن جيل العلماء التقليديين، وتعتمد هذه الثقافة على خصائص ذاتية عند الشيخ وطالب العلم، وتعتبر أهم متغير في مكونات ثقافة تيار الصحوة في السعودية عن الجيل الذي سبقه.

هذه الكتب كانت موجودة ومقروءة قبيل ومع بدايات الصحوة في الثمانينيات في تكوين ثقافة إسلامية دعوية.

الأجيال المتأخرة من الصحوة تغذت على كتيبات ومنتجات الصحوة المحلية ذاتها من مواعظ ورسائل تربوية، وقد أصيبت بضيق أفق أكبر من الجيل الذي قبلها، يلاحظه أيّ متابع، كما استفادت الأجيال الأولى في تيار الصحوة من هذه الكتب العصرية أكثر من الأخيرة التي حجبت عنها وتهمشت مع بروز الكتيّب السعودي من إنتاج الصحوة بتواضع محتواه العلمي والفكري وقلة الخبرة في التأليف، وضرره أحياناً على الوعي العام، نتيجة سوء إدارة في هذا الإنتاج وطباعة كل شيء فيتم تحويل المحاضرة والخطبة بسهولة إلى كتيب، حيث أصبح جيل كتيب الصحوة أكثر ضعفاً فكرياً، من جيل الكتاب الإسلامي الذي ألفه رموز إسلامية شهيرة في العالم الإسلامي.

كانت هذه الكتب المتاحة في السبعينيات والثمانينيات قبل انتشار الصحوة في المكتبات وتجد لها قراء من العامة أو الذين انخرطوا في نشاط إسلامي مثل لجان التوعية الإسلامية في التعليم العام، فتكون من ضمن هذه الأنشطة قراءة بعض هذه الكتب.

١ - في كتب الدعوة

هذه ثقافة جديدة على التيار الديني المحلي، جاءت من تأثير الحركات الإسلامية المعاصرة ولا يوجد لها مماثل في مؤلفات السلف، وإن كانت هذه الثقافة تعتمد على بعض مقولاتهم وآثارهم، وقد تميّز دعاة معاصرون في

إنتاج ثقافة دعوية، تزود الناشط في هذا المجال بالصبر عليه، وتمده بالوعي للواقع وتحديات العصر، وتحثه على ضرورة العمل للإسلام، وأفضل الوسائل للدعوة وإيصال رسالة الحق للناس بالحكمة والموعظة الحسنة، وعرض أساليب جديدة في مخاطبة الناس والأولويات، وأهمية العمل الجماعي، ومهارات إدارية للعمل الفردي والجماعي.

إنها ثقافة من نوع خاص للمربين والوعاظ والعاملين في الأنشطة الدعوية والإسلامية، وقراءة أدبيات هذا المجال تزود الداعية بقدر من العقلانية في التعامل مع الناس والروحانية والهدوء النفسي وتحمّل متاعب وعوائق الطريق في الدعوة إلى الله.

إنها ثقافة جديدة تستمد نهجها من الآيات والأحاديث ومقولات السلف الصالح ومشاهير العلماء، مع قدر من الثقافة الشخصية للمؤلف والخبرة الحياتية التي تقدم بطريقة عصرية.

نشأت الحاجة إلى هذا الخطاب نتيجة المتغيرات والتحديات التي تواجه الحركات الإسلامية والدعاة وكل العاملين في مجال الدعوة، ويمكن الإشارة إلى بعض الأمثلة من هذه الكتب:

أصول الدعوة لـ (عبدالكريم زيدان).

كيف ندعو للإسلام؟ وماذا يعني انتمائي للإسلام؟ لـ (فتحي يكن).

كيف ندعو الناس؟ لـ (عبدالبديع صقر).

تذكرة دعاة الإسلام لـ (أبي الأعلى المودودي). **الرقائق والعوائق** لـ (أحمد الراشد).

فقه الدعوة لـ (مصطفى مشهور).

معالم في الطريق لـ (سيد قطب).

هموم داعية لـ (محمد الغزالي). .

وغيرها.

٢ ـ في الفكر الإسلامي

منذ بدايات القرن الماضي تشكلت ملامح ثقافة إسلامية معاصرة في عالمنا العربي من خلال جهود المئات من العلماء والمفكرين والدعاة، لمعالجة أفكار

ومشكلات العصر، وتناول مختلف المسائل الفكرية الفلسفية والاقتصادية والدينية والسياسية والاجتماعية، وآراء حول حضارة العصر، ومشكلات الغرب.

هذا الإنتاج الفكري أخذ مسارات عدة ومدارس فكرية خلال قرن من الزمان، بعضها أقرب للانفتاح والعقلانية، والآخر أقرب إلى المحافظة والسلفية. وهناك مساحة واسعة من التنوع والاختلاف ليس هنا مكان التفصيل فيها، لكن التيار الديني المحلي تأثر بالأقرب إلى المحافظة.. على اختلاف في درجة هذه المحافظة، وعلى الرغم من ذلك فقد أسهمت في تطوير الذهنية التقليدية المحلية، مما لا يتوفر في خطاب علمائها وكتب السلف.

هذه ضرورة فرضتها تحدّيات المرحلة، فلم يكن باستطاعة علماء الداخل مناقشة الأفكار العصرية والتأليف فيها، ولا نجد إلا كتاب **نقد القومية العربية** الذي قيل إن مؤلفه (ابن باز)، وكتيبات بسيطة للشيخ (عبدالرحمن الدوسري).

وهذه نماذج من بعض أهم هذه الكتب المعروفة في تلك المرحلة والمتوفّرة في المكتبات التجارية والعامة في السعودية:

نظام الحياة في الإسلام، بين يدي الشباب، تدوين الدستور الإسلامي، منهاج الانقلاب الإسلامي، شهادة الحق لـ (أبي الأعلى المودودي).

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ والصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية لـ (أبي الحسن الندوي) **والمستقبل لهذا الدين، خصائص التصور الإسلامي، معالم في الطريق، تفسير الظلال** لـ (سيد قطب)، **الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه** لـ (عبدالقادر عودة)، **الإسلام والحضارة الغربية؛ حصوننا مهددة من داخلها** لـ (محمد محمد حسين)، **جاهلية القرن العشرين، في النفس والمجتمع، قضايا فكرية معاصرة، معركة التقاليد، هل نحن مسلمون؟ الإنسان بين المادية والإلحاد، شبهات حول الإسلام** لـ (محمد قطب)، **الإسلام على مفترق طرق** لـ (محمد أسد)، **حقائق الإسلام وأباطيل خصومه**، و**العبقريات** لـ (عباس محمود العقاد)، **بروتوكولات حكماء صهيون، ومؤلفات أنور الجندي، وروايات في الأدب الإسلامي**، لـ (أحمد باكثير، ونجيب الكيلاني.. وغيرهما)، وأيضاً بعض الكتب في التربية.

وقد بدأ الاهتمام في مجال التربية مع تزايد تعقيدات الحياة المعاصرة بالنسبة إلى الإسلاميين، وتوجد مادة علمية من مقولات ومؤلفات في التراث الإسلامي مشهورة لـ (أبي حامد الغزالي)، و(ابن القيم)، و(ابن تيمية) وغيرهم.

أما الكتب المعاصرة فقد اشتهر **دراسات في النفس الإنسانية**، **ومنهج التربية الإسلامية** لـ (محمد قطب). . وغيرهما.

كانت هذه أبرز المؤثرات على ذهنية النخب الدينية التي ستقود نشاط الصحوة وتشكيل رؤيتها، وكان هناك بعض التأثير للكاسيت في بداية الثمانينيات بشكل محدود مثل: أشرطة (كشك) و(القطان) و(الدوسري).

وهناك مؤثّر محتمل لبعض الأسماء أن تكون في بدايات شبابها المبكر، ذات اتجاه غير إسلامي متأثرة بأجواء المرحلة، واستفادت منه في تكوين رأي، لكنه لا يوجد ما يستحق الإشارة إليه هنا، وهذا يتطلب اعترافات شخصية لبعضهم وإن كان التأثير محدوداً لأن مصادر الثقافة لهذه الأفكار لم تكن متاحة بسهولة في ذلك الوقت.

تطورات الخطاب الديني

هناك ترابط بين التكوين العلمي ونوعية الخطاب، وفي الحالة السعودية وجدت متغيرات كثيرة أثرت في شكل ومضمون الخطاب الصادر، فقد حدثت تطورات ومتغيرات في اللغة الدينية التي كان لها دور حاسم في صناعة ما سمي بالصحوة، والتأثير في مستوى التدين في المجتمع السعودي، فقادت أكبر عملية تغيير ثقافي واجتماعي تاريخي من خلال الكاسيت والكتيب والمطوية والنشرات والفتاوى.

قبل مرحلة الصحوة لم تكن المحاضرات والندوات والإعلانات عنها شائعة في المدن والقرى والتجمعات السكانية لطلاب الجامعات ومختلف قطاعات ومؤسسات الدولة، وقبل مرحلة الصحوة كان الخطاب الديني محصوراً في خطبة الجمعة، ودروس لبعض العلماء وهي خاصة لطلبة العلم، وبعض الكلمات الوعظية في مناسبات معينة، وأحاديث بعد الصلوات في القراءة من كتب معروفة، واشتهر بعد صلاة العصر **كتاب رياض الصالحين** للنووي في أغلب المناطق، ووجدت محاضرات محدودة قبل مرحلة الصحوة لبعض الدعاة مثل الشيخ عبدالرحمن الدوسري ألقيت في بعض الدوائر الحكومية أو في المعاهد والكليات، ومع ندرتها فقد كان لها تأثير يذكر في أبناء ذلك الجيل، حيث إن خطاب الشيخ المعروف بحماسته في التحذير من المذاهب الهدامة.

من الناحية التاريخية أستطيع القول وبشكل مؤكد إن أهم عامل في انتشار

فكر الصحوة في مرحلة الثمانينيات بقوة داخل كل شرائح المجتمع، هو السماح الرسمي في انتشار هذه المحاضرات والندوات وتسجيلها، حيث توفرت خلال سنوات معدودة أكبر مادة توجيهية ومكثفة جداً لمجتمع بسيط في وعيه، لا يستقبل أي خطاب ثقافي منافس آخر، فأحدث «ثورة ثقافة» حقيقية داخل مجتمع كان ولا يزال يعاني فقراً تثقيفياً شديداً، لا يتناسب مع متغيرات التنمية، فالخطاب الإعلامي والصحافي عرفا بتسطيح القضايا أكثر من تعميقها، وبموقف رسمي غير مباشر من الثقافة الرصينة والنقدية في الإعلام والأندية.

تابعت في حينها تفاصيل خطاب هذا الكاسيت وأغلب ما أنتج في تلك المرحلة، والنقلة التي أحدثها في ذهنية المجتمع التي كانت تدور حول أربعة أشياء:

- تثقيف فقهي للمسلم في أمور عبادته من فروض ونوافل وأذكار وواجبات ومحرّمات وأحكام فقهية، وهذا الجانب إيجابي قدم فائدة وخدمة تعليمية واسعة لمختلف الأعمار والمستويات، ومن النادر وجود مظاهر سلبية له.

- خطاب الوعظ بكل تفاصيله، وهو من أهم المجالات التي تأخذ حيّزاً كبيراً في الخطاب الديني، ومبدأ تقريب العبد من ربه ورفع مستوى الروحانية وكان أيضاً إيجابياً، لولا أن هذا الخطاب يتضمن هامشاً كبيراً من الحرية في الاجتهاد والإبداع الخطابي وفقاً لمهارات الوعاظ؛ ما أنتج الكثير من الأخطاء الفكرية وحتى الفقهية في رؤية الحياة والمجتمع، وانتشار بعض الأطروحات الغرائبية مما قد يعزز بعض الدروشة غير المشروعة ولو تحت مظلة سلفية.

- أما خطاب التربية فوجدت اجتهادات ونماذج كثيرة منه، في ما يتعلق بأساسيات عامة متفق عليها إنسانياً ودينياً مثل أهمية الصدق والأخلاق، وهذا جانب إيجابي.

في التفاصيل الاجتهادية حول رؤية الحياة اليومية للشباب والأسرة وجدتُ أخطاءً متعددة غير تربوية، لا يدركها بعض الخطباء والوعاظ.

- في ما يتعلق برؤية الحياة العامة والموقف من مفاهيم إنسانية وسياسية واجتماعية، وتحليل بعض الأحداث فهناك أشكال كثيرة، حيث السذاجة لها نصيب كبير هنا، وهي امتداد طبيعي لسذاجة أخرى موجودة في أعمدة الصحف، وتسطيح ثقافي وسياسي مبكر للمجتمع.

وبغضّ النظر عن تقييم محتويات الخطاب بسلبياته وإيجابياته، فإن السلبية الأهم كانت في أن أي مجتمع وفرد يتلقّى جرعة زائدة من خطاب محدد من دون تنوّع، فإن هذا يخلق تشوهات محسوسة في الوعي العام، وينتج سلبيات ومقدمات لتطرف مهما كان هذا الخطاب الوحيد قليل الأخطاء ومعتدلاً.

هذه ليست مشكلة هذا التيار أو ذاك عندما يتاح له وحده هذا الانتشار، وإنما مشكلة السياسي ومن بيده القرار في إدارة مصادر التوجيه للمجتمع وإتاحة قدر من التنوع والتنافس والخلاف.

١ ـ خطاب ما قبل الصحوة

كان الخطاب الديني يتناسب مع مخرجات الفقه التقليدي في تلك المرحلة، حيث حافظ على لغة مقاربة جداً في التوجيه والإرشاد والتدريس، ولا يملك أي جاذبية محكومة بأطر محدّدة يقلّد فيها التلميذ شيخه، ومن غير المفكَّر فيه مسألة تطوير الخطاب ورفع المهارات الذاتية، أما موضوعات النصيحة فتدور حول أحكام محدّدة، مثل تعليم العبادات وأسس العقيدة والتوحيد وبعض قصص السلف وأحداث تاريخية محدّدة. ولا يوجد طرح وتناول تفصيلي لما يحدث من متغيرات داخل المجتمع وما تحدثه الدولة من مشروعات مناقشة هذه الأمور، حيث إنها كانت تتم وفق أطر معينة خاصة بالعلماء الرسميين في التواصل مع المسؤولين، ومن لاحظ منكراً أو مخالفة فإنه يخبر هؤلاء العلماء.

في مرحلة السبعينيات الميلادية، ونظراً إلى أن حجم التغيير الاجتماعي مع الطفرة النفطية كان فوق ما يتحمله الفكر التقليدي، فقد ظهرت بوادر خطب وكلمات في المساجد تتحدث عن المنكرات العلنية، وكان الهجوم على الإعلام والبنوك والأندية الرياضية يأخذ حيزاً واضحاً في تلك الخطب، لأسماء معدودة وخطب حماسية عابرة وغير مسجلة بالكاسيت، وقد تعرّض بعض الخطباء والوعاظ للمساءلة والحجز في وقتها.

كان ذلك الخطاب حماسياً ومندفعاً وساذجاً في التعامل مع المتغيرات الاجتماعية التي حدثت ومع مشكلات الحضارة الجديدة عليه. بعض هؤلاء الذين أصيبوا بصدمة نفسية كانت من هذه المتغيرات، حيث تطوّر الوضع معهم إلى تشدد ثم إلى مواجهة، كان جزءاً من نتائجها ما حدث مع جماعة (جهيمان).

حادثة الحرم أنهت ظاهرة من الخطب الحماسية ضد المنكرات الحكومية من بنوك وإعلام في ذلك الوقت، وصلابة موقف الدولة من حادثة الحرم في البداية أحدثت حالة هدوء شديدة وتراجعات عند الذين لم يتورطوا مباشرة فيها، وفي مقابل ذلك بدأت الحكومة بتخفيف ما يمكن تخفيفه من برامج تلفزيونية وأغانٍ تستفزّ هذه الشريحة، وبعدها بدأت أنشطة إسلامية تظهر ومراكز صيفية وحلق تحفيظ القرآن، لتعد جيلاً جديداً تحت إشراف الحكومة وجهات رسمية، حيث كان جزءاً من المشكلة السابقة أن الأنشطة الدينية حدثت بعيداً عن إشراف الدولة، وهذا يفسر لمن لم يدرك ذلك من الكتّاب الذين تعرضوا لهذه الحادثة، أسباب هذه الرعاية الحكومية لهذه الأنشطة، وبالفعل هيأت لجيل أقل خصومة في موقفة من الحكومة من المرحلة الأولى، وأقل تطرفاً وأكثر قابلية للتعليم الحديث، بل أصبح متفوقاً فيه مقارنة بحالة المتديّن السابق التي هي أقرب للدروشة والسذاجة، بل إن أهم ظاهرة نتجت مع أجيال الصحوة الأولى هي التفوق العلمي في كل المجالات، وأصبحت حقيقة ملازمة لهم في تلك المرحلة، فالتدين علامة للتفوق العلمي حتى في الكليات العلمية من طب وهندسة وغيرهما.

٢ ـ خطاب الصحوة: مشروع أسلمة المجتمع

أخذ خطاب الصحوة مراحل عدة في تأثيره في المجتمع، حيث يمكن الإشارة إلى أهمها:

- أول تغيّر بدأ يشعر به المجتمع عندما بدأ جيل شبابي من القرّاء الجدد بالظهور من حلق تحفيظ القرآن، حيث أسهمت هذه الحلقات في تخريج أعداد كبيرة من الأئمة والقراء الحافظين للقرآن الكريم، وبتلاوة مجوَّدة وأصوات حسنة ومدرَّبة، وبدأت شهرة بعض الأسماء من الأئمة تنتشر في بعض المدن، وبعضها أخذ شهرة حول السعودية والخليج. هذا التطور في التلاوة بدأ يزيح كبار السن بتدرج من إمامة المساجد لصالح الجيل الجديد، حيث إن الأداء بصوت حسن وخشوع، وكذلك انتشار الكاسيت وتسجيل هذه الأصوات في شهر رمضان أدى إلى تزايد شعبية هذه الأشرطة على مستوى المجتمع، فلا يكاد يخلو منزل أو سيارة منها، وهي من أولى خطوات بداية ثقافة اقتناء الكاسيت الديني وانتشاره بشكل واسع.

في السابق كانت توجد بعض الأشرطة لمشاهير القرّاء من مصر مثل (المنشاوي) و(عبدالباسط) أو سماعهما من إذاعة القرآن، وحينما استلم هذا الجيل من الأئمة بدأت المسؤولية الجديدة تفرض عليه تقديم النصائح والكلمات الوعظية بلغة أكثر تطوراً من كبار السن.

- في بداية الثمانينيات كان الشريط الإسلامي محدود الانتشار؛ لأنه لا توجد مادة دينية كبيرة ومسجلة باستثناء بعض تلاوات القرآن من مصر أو خطب الشيخ كشك، أو المحاضرات والخطب من الكويت كأشرطة الشيخ أحمد القطان.

ظهور هذه التلاوات المحلية، مع تزايد انتشار نشاط المحاضرات وبروز مشايخ جدد، وفر خلال سنوات معدود مادة كبيرة قابلة للتسويق ومربحة، وبدأت تتفوق على توزيع الأشرطة الغنائية، وأخذت تنتشر بسرعة محالُّ التسجيلات الإسلامية في المدن كلها، فكان لهذا النشاط دور بارز في زيادة حالات التدين في المجتمع، وتزايدت وتيرة العائدين في منتصف الثمانينيات، حيث كانت فترة حرجة بدأ المجتمع يشعر بسلبيات الطفرة في شبابه من وجود حالات إدمان للمخدرات، وسفر عبثي للخارج وأصبح السفر إلى بانكوك مؤشراً على الفساد الشخصي، مع تواتر الحكايات والقصص المؤسفة للشباب، نشر بعضها في الصحف، وتناولته المقالات في ذلك الوقت.

- حينها بدأ ظهور الجيل الجديد من الدعاة، وبعضهم سيبرز لاحقاً كرمز أو من مشاهير دعاة الصحوة، حيث يتميّز خطابهم بتقديم وعظ مؤثر وجدلي مع الحضور والمستمع للخطبة أو المحاضرة، ويتم إعدادها وتحضير المادة بصورة أفضل من الخطاب التقليدي القديم. وطرح للمسائل الفقهية وفق أولويات المناسبة التي تشغل ذهن المجتمع، ومعالجة مسائل تربوية ومناقشة تفصيلية لمشكلات الشباب في هذا العصر وقضية المرأة، والغزو الفكري والتغريب.. إلخ، وهي مسائل شكّلت أولوية في خطاب الصحوة، وما زالت، بعد أكثر من عقدين مع اختلاف في طريقة تناولها بين مرحلة وأخرى.

اشتهرت في تلك الفترة أشرطة معينة وكان لها صدى واسع، وهناك تفاصيل كثيرة وأرقام ومعلومات في مضمون الكاسيت وشرح لسلبيات ومميزات ذلك الخطاب، قد يفيد في معالجة مشكلات الخطاب الديني الذي

ما زال يحمل بعض هذه الأخطاء، ولا أجد أن من المناسب التوسع فيه هنا.

- لم يكن الشأن العام مطروحاً بصورة مباشرة في خطاب الصحوة في البداية باستثناء طرح عام عن الانحرافات الموجودة في المجتمع من دون تحديد لمشكلة معينة أو حادثة خاصة والتعليق عليها، فالنصح يكون عادة موجهاً بتركيز شديد إلى الفرد بتزويده بقائمة المحرمات التي تواجهه في حياته اليومية والتحذير منها، وحافظ الخطاب الديني في أكثر مراحله على عدم الحديث عن أخطاء ومنكرات الحكومة، فلا يتم تناول أخطاء المؤسسات الحكومية أو الأشياء التي فرضتها الدولة، باستثناء قراءة فتاوى رسمية صدرت من اللجنة الدائمة للإفتاء أو فتاوى لـ (ابن باز وابن عثيمين وابن جبرين وصالح الفوزان). والنقل من فتاوى نور على الدرب حول مسائل مشهورة كالبنوك وصور النساء والأغاني والتصوير وغيرها، كحالات مستثناة من الحساسية، ولها أسباب تاريخية تتعلق في التوفيق بين الحكومة والمؤسسة الدينية، فكان من النادر حصول حالات إيقاف خطيب أو داعية عن ممارسة نشاطه، وإنما مجرّد تنبيه ومُساءلة عابرة عندما تأخذه الحماسة في الإنكار، بمرور الوقت وقبل نهاية مرحلة الثمانينيات بدأ الخطاب يأخذ لغة أكثر وضوحاً فيتناول أحياناً مشكلات طرحتها الصحافة خاصة في ما يتعلق بمسألة المرأة، لكن هذا النقد الذي يوجه لجهات ومؤسسات حكومية ليس مؤذياً، وفي أحيان كثيرة هو تبرئة لها واتهام للبطانة، بحيث لا يتم طرحه بتوجيه النقد إلى المسؤولين والجهات الرسمية على وجود هذا المنكر، أو هذا الموضوع الذي طرح في الصحافة، وإنما اللوم يوجه إلى هؤلاء الأشباح المتسللين من العلمانيين الذي يتآمرون على البلد لتنفيذ مخططاتهم خدمة لأسيادهم في الغرب كما يقال. وبالتأكيد لو كنت مسؤولاً سأستمتع بهذه الطريقة السينمائية في وصف الأمور والأخطاء للمجتمع! هذه الطريقة التي يتم بها طرح الأمور تختلط فيها السذاجة مع التذاكي من كل الأطراف، مقابل ذلك فإن خصوم التيار الإسلامي استخدموا الأسلوب نفسه في تقديم النصائح للحكومة عن أنشطتهم وأقوالهم وخطورتها وتصوير بعضهم بأنهم يتآمرون على الوطن، وكأن الحكومة لا تدري في الحالتين، وما زال المجتمع يعيش هذا المسلسل في المنابر وأعمدة الصحف والنتّ والقنوات الفضائية!

- كان موضوع الجهاد الأفغاني يتصاعد إعلامياً، وأعداد كبيرة من الشباب والدعاة يذهبون إلى «أرض الجهاد» كما يسمونها، فبدأ موضوع الجهاد وفضائله والحديث عن الشهادة في سبيل الله يصبح جزءاً من خطب الجمعة والحديث عن مواجهة الشيوعية الحمراء، وحالات تباكي وصراخ يقدمها بعض الخطباء، وتبدو الإثارة أكبر حينما يسرد بعضهم مشاهداته من زيارة عابرة قام بها لتقديم تقريره الإعلامي في الخطبة أو بعد الصلاة، وكان الدعم الحكومي في أقوى مراحله لنصرة المجاهدين الأفغان. وأصبح من المظاهر المألوفة في الجوامع الكبرى في المدن أن يأتي مجاهد أفغاني معروف أو زائر لأفغانستان يعرض مشاهداته لتطورات المعارك، ثم يتم جمع التبرعات بعدها، هذا الاندفاع كان جماعياً، فالصحف والمجلات أيضاً شاركت في هذه الحملات الإعلامية، من مقالات وتقارير ميدانية، وصور مؤثرة لا تختلف كثيراً عن خطاب المنبر، ولم تسجل أي رؤية نقدية عقلانية لهذا الاندفاع طالما أنه جاء بدعم حكومي، حيث تحول إلى ظاهرة شعبية، ثم إن النقد أو التحفظ قد يجعلك متهماً بالشيوعية، وحتى الذين أبدوا بروداً في كتاباتهم عن أفغانستان فإنهم كانوا عرضة لهذه التهمة. وفي الحقيقة أن برودهم المعروف هذا لم يكن دلالة وعي بقدر ما هو موقف أيديولوجي ضد أمريكا راعية الجهاد الأفغاني، ومع الوقت، وتوفر المنشورات والمطبوعات التي تتابع أخبار الجهاد بكثافة ووفرة ملحوظة والمتابع، يجد بعد فترة أنه توفرت لديه مادة كبيرة منها مجانية لم تكلفه شيئاً، يجدها توزع مجاناً في أماكن متعددة داخل مطعم أو فوق طاولة المحاسب، أو عند مغسلة الملابس والمساجد، والجامعات، ومع خطاب الكاسيت والصحافة، فقد تشكل خطاب حول الجهاد له مواصفات محدّدة، وفي الوقت نفسه وجدت فوارق كثيرة ليس هنا مكان التفصيل فيها.

- أدى خطاب الجهاد وكثرة الحديث عنه إلى تزايد أعداد التائبين عندما يتحدث الوعاظ عن مقارنات حية بين الشباب المجاهد بحال غيرهم من الغارقين في المتع والملذات والمخدرات والسفر، وظهرت تحوّلات متسارعة، فبعضهم بمجرد تديّنه يتخذ قرار السفر للجهاد وقبلها بفترة وجيزة كان يسافر للمتعة، هذه القصص المتعددة من أبناء أسر معروفة وبعضها موسرة وثرية، أحدثت موجة دينية للمراهقين وتوفّرت لوعاظ

تلك المرحلة قصص حية وقريبة مع الإشارة إلى كرامات قيل إنها حدثت في التأثير في الجمهور، تذكر مع قصص السلف والصحابة وجهادهم.

- الخطاب الطائفي في مرحلة الصحوة كان في أقوى مراحله مع أحداث الإيرانيين في الحج، والخطب عن الخمينية والشيعة أخذ حيزاً واضحاً بما يشبه الحملة امتدت لفترة طويلة، بمساعدة حملات الصحافة التي تبرز بين فترة وأخرى خاصة أثناء مواسم الحج، وعلى الرغم من أن أي سياسي يدرك حساسية مثل هذه الموضوعات إلا أن ظروف المرحلة لم تقدّم أي طرح نقدي لهذا الخطاب، يخفف من سلبياته المستقبلية خاصة أن البيئة سلفية، والمرجعية وهابية وليست بحاجة إلى أي تحريك لهذه القضية، وانتشرت مؤلفات وكتب إحسان إلاهي ظهير، وأشرطته ووزعت بالجامعات والسكن الجامعي في جامعة الملك سعود، إضافة إلى الكتاب الشهير **وجاء دور المجوس**.. وغيره.

- الصِّدام مع الصحافة وأطروحاتها بشكل محدد وموسع تأخر قليلاً، وكان لمجلة **الدعوة** دور بارز ونقدي ضد ما تقدمه الصحافة من آراء ترى أنها منحرفة من بعض الكتاب حول التعليم والمرأة والإعلام.. وتنشر أحياناً الصحف والمجلات الأخرى آراءً إسلامية، أو رداً لأحد العلماء الرسميين حول قضية معينة.. هذا في المرحلة المستقرة في السبعينيات وأوائل الثمانينيات، مع تزايد أعداد الإسلاميين، وانتشار الصحوة في المجتمع، ولأنه لم توجد صحيفة خاصة بهم باستثناء تعاطف محدود يحصل من صحافي أو قسم في جريدة، ومع تضخم الرأي الإسلامي وقوّته في المجتمع.. اتهمت الصحف بعدم نشر الآراء المحافظة المخالفة لتوجهاتهم خاصة في بعض المعارك التي حدثت، بغضّ النظر عن حقيقة هذه الشبهة أو حجمها، فإنها أصبحت فكرة يؤمن بها كل متديّن في ذلك الوقت، وبدأ المنبر والكاسيت يقومان بهذه المهمة في التعبير عن الصوت الديني؛ ولهذا يمكن اعتبار الكاسيت في تلك المرحلة هو جريدة الإسلاميين **الصحوة**، كانت المفاجأة للمجتمع والدولة وحتى الصحافيين، أن هذه الجريدة الصوتية تفوّقت في حالات كثيرة، واستطاعت صناعة رأي عام حول كثير من القضايا لم تستطع إزاحته محاولات الصحافة والكتاب بعد أكثر من عقدين، حيث انتشرت في ذلك الوقت بعض الأشرطة التي ناقشت

ملفات طرحتها الصحافة مثل شريط الشيخ سعد البريك عن **أيتها المرأة من تكونين؟** لكن الانقلاب الحقيقي حدث في معركة الحداثة، مع اتهام القائمين على الأقسام الثقافية بأحادية الرأي، لكن هذه المواجهة وانتصار التيار الديني فيها بقوة أحدث تغيراً كبيراً في الخطاب الديني وثقة في الذات، فأصبح أكثر شراسة مع خصومه، وأكثر جرأة في تناول مواضيع ثقافية وأفكار ومذاهب، معرفة الكثير منهم محدودة، هذه الأجواء النقدية والانتصار الساحق الذي حدث، وإيمان المجتمع بما يطرحه الدعاة، فقد حدث معها عشوائية واندفاع وحماسة في نقد مجالات أخرى رياضية وإعلامية وترفيهية، هذه الهجمة أثرت في مضمون الدعاء في الخطب والصلوات والقنوت بصورة عدائية.

ومن يؤرخ لصيغ الدعاء الإسلامي المحلي بمناسبات وأحداث مهمة فإنه سيجد مادة كبيرة في الدعاء النضالي المتستّر، فمثلاً استعمل دعاء «اللهم أهلك الظالمين بالظالمين وأخرجنا من بينهم سالمين»، كمخرج من مشكلة أمريكا وصدّام حسين، وبعد أحداث مدينة بريدة في منتصف التسعينيات، فإنه وجد تركيزاً مكشوفاً على الظالمين والدعاء للأسرى.. في رمضان حتى إن أحدهم جاءه تنبيه بعدم الدعاء على الظالمين! ولم تكن المشكلة في «الظالمين» عموماً، وإنما في المصلين الذين كانوا يفهمون مَن المقصود في الدعاء.. ويتحمسون في قول آمين!

- في صراع الإسلاميين مع خصومهم حدث ترحيب كبير خاصة في الصحافة الكويتية بكتاب الشيخ (محمد الغزالي) **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ثم تفاعلت بعض الصحف السعودية، ولأن الكتاب تناول مسائل تبدو ذات حساسية عند الفقه المحلي سلفياً وصحوياً، في ما يتعلق بالمرأة والحجاب، فقد كان ترحيب الصحافة به ليس بريئاً وإنما فيه استعمال له ومحاولة استفزاز للتيار الديني حول هذه القضايا، حيث أحدث حالات ردود متواترة عنه بطرق مختلفة على المنابر أو في مقالات أو رسائل أو كتيبات، وفي ذلك الوقت كان الشيخ (العودة) في بداية دروسه الأسبوعية من كل يوم أحد في جامع بريدة الكبير، وكانت بداية شهرته الحقيقية في تقديم سلسلة دروس حول مناقشة فكر الشيخ (الغزالي) ومنها هذا الكتاب، وكان هذا الرد من أكثر الردود هدوءاً وجدية في تناول تاريخ (الغزالي) وإنتاجه الكبير

ومقارنة فكره القديم مع الجديد، وعلى الرغم من الطرح الهادئ، ومحاولة التمسّك بالعلمية فقد كان تأثير هذا الموقف وطرح الشيخ على الصحوة سلبياً فأحدث حالة انقطاع وموقفاً متوتراً مبكراً بين الجيل الشبابي الجديد من تيار الصحوة، وبين أطروحات المحسوبين على التيار الإسلامي المستنير في العالم العربي. وبات من الملحوظ أن الصحوة خسرت فكرياً عقلانياً في نظرتها للأمور.. وأخذت تتسلف (تصبح أكثر سلفية) بمرور الوقت؛ ما عزز تيار التشدد في سنوات لاحقة. مع أن رموز تيار الإسلام المستنير لديهم أخطاؤهم ومشكلاتهم الكثيرة في علميتهم وأفكارهم، وهذا ليس موضوعنا، فما ينبغي الإشارة إليه هو تأثير ما حدث على الصحوة وانقطاعها عن التواصل مع أفكار الإسلاميين في الخارج، وحدث اكتفاء محلي بطرح رموزها ودعاة في الكاسيت والكتيبات، وقدر من التعالي على أي فقه وخطاب يأتي من الخارج! أحدث هذا خللاً واضحاً في قدرات وثقافة الأجيال التالية من الصحوة، حيث الضعف الشديد في التأليف السعودي من نخب وعلماء الصحوة، باستثناء ما قدمه (بكر أبو زيد).

ومع أن الصحوة في هذه المرحلة زادت فيها قوة العلم الشرعي التقليدي في المساجد وحفظ السنة، إلا أنها خسرت الشيء الكثير عندما انقطع اتصالها بالفكر الإسلامي المحافظ والمستنير، واكتفى الجمهور الواسع بالطرح المحلي، الذي لا تتجاوز صلاحية بعض الأشرطة والكتيبات الأشهر معدودة.

- حدث تغيّر أفضل نسبياً مقارنة بمرحلة ما قبل الصحوة في طريقة الخطبة والمحاضرة والدرس العلمي في المساجد، من الارتجال وعدم التحضير والترتيب العلمي للموضوع وتجهيز المعلومات والفقرات الكاملة، حيث يبدو المحاضر وكانه يقرأ من بحث له مقدمة وخاتمة ونقاط محدّدة يتم معالجتها ومناقشة لأسئلة الحضور، في قضايا متنوعة في فقه العبادات والتاريخ وسير الأنبياء والسلف، وكان أبرز من بدأ بهذا المنهج المنظم في عرض المحاضرة ودروس العلم سلمان العودة ومحمد المنجد، وهو تطوّر نوعيّ زادت معه جماهيرية هذا الخطاب، ولاقى نجاحاً وحضوراً مكثفاً، فقدمت هذه المحاضرات جرعة تثقيفية وتعليمية محسوسة، لمجتمع لم يفلح إعلامه الرسمي وصحافته وأنديته الأدبية في تقديمها مع كل إمكانياتهم، هذه المادة التثقيفية المقدمة

تأتي إليه في المسجد مجاناً مع شعور عام بفضيلة طلب العلم والثواب، أو كاسيت زهيد الثمن متاح يستمع له الجميع في كل مكان، في السيارة والمنزل، من متعلم وغير المتعلم، والصغير والكبير، ومن يرصد التغيرات الاجتماعية بدقة سيلاحظ في ذلك الوقت حتى في محيطه القريب كيف استطاع هذا الكاسيت نقل النساء كبيرات السن مثلاً والبعيدات عن أجواء المعرفة والاطلاع تماماً، في الفقه والتاريخ والتفكير في مشكلات المجتمع. وخلال سنوات معدودة أحدث تغيراً في رؤيتهن ومَلأ ذهنيتهن الساذجة بمعلومات جديدة عليهن، وعندما تحاور إحداهن ستجد اختلافاً وشيئاً لم يكن من قبل.

أعرف أن هناك سلبيات متعددة في الخطاب الديني في تلك المرحلة، وأدرك مشكلة وجود هذه المادة المكثفة دينياً على عقلية العوامّ، وما تحدثه من اضطرابات فكرية ووعي غير صحي، وقد كتبت نقداً لهذا الخطاب، لكن من المهم أن نثبت هذه الحقيقة بأن ما أحدثه الكاسيت هو مشروع ثقافي ديني ضخم، وغرس في ذهنيات ساذجة وتقليدية أفكاراً من الصعب محوها لا تزال مزعجة لخصوم التيار الديني، فقد حصنت عوامّ المجتمع لعقود عدة قادمة من العبث بما يرونه أنه قيم، لهذا يتباكى خصومه على هذا الاحتلال.

إنني أحترم وأقدر شخصياً هذا المشروع في ذلك الوقت، وقدرة الخطاب الديني على اقتحام هذه الفراغات الهائلة في ذهنية المجتمع طالما أنه لا يوجد اهتمام رسمي حقيقي، ورغبة في تعبئة هذه الفراغات بوعي ثقافي وعقلاني مدروس، حيث يتم تحويل الإعلام وكل المؤسسات المفترض بها خدمة المجتمع إلى دعاية واستعراض للاستهلاك أكثر منه خطوات جادة لبناء مشاريع وطنية تحترم الدين والمعرفة، لصناعة وعي صحي وغير مضطرب في رؤيته الحضارية.

- تطوّر الشريط الإسلامي بشكل متسارع، وبفترة وجيزة تغيرت النظرة التقليدية للكاسيت، وتحوّل إلى مادة مصنوعة ومخرجة بشكل جذاب ومفهرس، وتحولت بعض التسجيلات إلى مشروعات كبرى مربحة، وتوزع بالملايين في الداخل والخارج، وكانت خطوات هذه النقلة التغييرية في مظهر الكاسيت بدايتها من تسجيلات التقوى في مدينة الرياض في حي الملز، التي دشنت صناعة الشريط الإسلامي الحديث، ثم أخذ الآخرون في تقليدها.

- يدرك المراقب أن استراتيجية التحديث الاجتماعي السعودية تغيرت بشكل كبير بين فترة السبعينيات والثمانينيات، فلم يتم فقط تخفيف وتيرة التحديث الاجتماعي والانفتاح واحترام النزعة المحافظة خاصة عند العلماء، حيث تم حظر الكثير مما كان مسموحاً به أو متساهلاً فيه، وهو ما رصده وكتب عنه إعلاميون غربيون في ذلك الوقت، والملاحظة التي تحتاج إلى تأكيد هي أن ما حدث ليس مجرد تهدئة لوتيرة التطور الاجتماعي وحظر للممنوعات والبعد عن الاستفزاز فقط، وإنما إرادة حكومية في دعم التيار الديني، وزيادة نشاطه التوعوي للمجتمع، وضخّ لخطاب ديني مكثف وغير مسبوق بما يشبه الثورة الثقافية. المشكلة التي أريد الإشارة إليها هنا في الخطاب الديني، أن الكثير من الدعاة في ذلك الوقت كان وعيهم الأوّلي المبكر الذي تشكل في أجواء السبعينيات المتجه نحو الانفتاح، ووجود محاولات ممن يرون أنهم تأثروا في الغرب وتقلدوا مناصب حساسة أن لديهم مشروعات تغييرية، لهذا كان خطابهم في الثمانينيات مبالغاً فيه حول التحذير من التغريب أحياناً، ومتأثراً بهذه الخبرة السابقة ولم يدركوا حينها التغير في استراتيجية الحكومة، ولم يدركوا أن السماح لهم بهذا النشاط اللامحدود في إلقاء الدروس والمحاضرات هو دلالة حقيقية على التغير وتوجه الحكومة بكل ثقلها لدعم التيار الديني. وأذكر أني واجهت صعوبة في إقناع البعض بهذه الحقيقة، وفي وقت متأخر بدأ يدرك البعض هذه الحقيقة القديمة؛ ما غيّر من نظرته للواقع وحدث تغيّر في خطاب هؤلاء الدعاة.

- الخطاب الديني في تلك المرحلة كان سلبياً تجاه الإعلام والصحف، فلم توجد مشاركات ملموسة لأسماء مهمة من تيار الصحوة في الصحافة، هناك متابعات للمجلات الخاصة بهم، مجلة **الدعوة** السعودية، ومجلة **البيان**، ومجلة **المجتمع** الكويتية، ومجلة **الإصلاح** الإماراتية.. وكان لمجلة **المجتمع** دور كبير في تشكيل الرؤية السياسية لكثير من أحداث العالم مع استحضار الاختلاف الذي تدركه قيادات العمل الإسلامي في السعودية مع منهج الإخوان في الكويت، وكان لمجلة **البيان** دور أكثر هدوءاً وعلمية في تحليل القضايا، وتقديم المقالات الجادة التي تعنى بشؤون الدعوة، وتحافظ على المنهج السلفي حيث مثلت مرجعاً مهماً لقيادات الإسلاميين في السعودية، وتحسب على ما سمي بالتيار السروري.. أكبر أطياف الصحوة.

- بوجه عام كان الخطاب سلبياً مع الصحافة والتلفزيون، وكان ظهور الداعية فيه يمثل خللاً أو عرضة لفقد صدقيته الدينية، والذين يظهرون في ذلك الوقت مثل الشيخ اللحيدان، والمسند، والطنطاوي، والدريعي، ومنّاع القطان، لم يكن للصحوة ترحيب ملموس بهم. وطالما أن كبار العلماء خاصة ابن باز وابن عثيمين الذين اكتفوا بإذاعة القرآن، فلم توجد لهم مشاركات تلفزيونية في الثمانينيات فإن هذا عزز الموقف السلبي منه دينياً، مع مشكلة تحريم الصور التي كانت قضية أساسية في ذلك الوقت.
- في هذه المرحلة بدأت تتزايد فكرة إخراج الفتاوى عن كل ظاهرة ومسألة دينية وموضوع اجتماعي، وتربوي، من اللجنة الدائمة أو من الأسماء المهمة في الفتوى كالشيخ ابن باز، وابن عثيمين، وابن جبرين، وتعميم ما يناسب منها في كل مكان في المسجد والجامعة والمدرسة وأماكن العمل والأسواق، وينسخ منه الملايين. وسأناقش بعض تفاصيل هذه المشكلة لاحقاً.

هذه الفتاوى تتميز بأنها أحادية الرأي والأخذ بالأحوط، فانتشرت قائمة طويلة من المحرمات من دون أن تتم مناقشة مضمونها علمياً، وهذا الطريقة كان لها فعالية كبرى في برمجة المجتمع وتوجيهه، فالفتوى تحسم النقاش في أي مجلس حتى بين طلبة العلم، ومن يعلن تحفّظه سيخسر كثيراً من صدقيته الدينية.

٣ ـ خطاب ما بعد حرب الخليج ١٩٩٠م

في المرحلة السابقة يمكن القول إن الخطاب الديني في الصحوة كان مشغولاً بأسلمة الفرد والمجتمع في تفاصيل حياته اليومية وتشكيل فعاليات وحركة المجتمع وفق الفتاوى التي تصدر من علماء رسميين، وبالذات فتاوى اللجنة الدائمة في كل خطوة بعيداً عن الموضوع السياسي، لكن حدوث هذه الأزمة وشعور المجتمع والسياسي فجأة بطبول الحرب، وأحاديث الغزو المفاجئ، فإن هذا لم يسيِّس خطاب الصحوة فقط، وإنما المجتمع بكل فرد منه صغاراً وكباراً، وأصبح الشأن السياسي ومتابعة ما يقوله الرئيس الأمريكي والتقارير الإخبارية الكثيفة شأناً يومياً حتى عند العجائز.

هذه الحقيقة أجد ضرورة لاستحضارها لأن البعض، أو الكثير، من المثقفين وخصوم التيار الإسلامي للأسف يريد أن يطرز التاريخ والأحداث وفق تصوراته

المتأخرة المصحوبة برغبات ذاتية ولخدمة مصالح آنية. إذاً في أجواء الحرب سيصبح الشأن السياسي غذاء يومياً للمجتمع، ولن يكون التيار الديني بمعزل عن ذلك، بل أصبح مطلوباً منه الدخول في هذا الشأن وهو الذي أتيحت له السيطرة على إدارة ذهنية المجتمع في كل شيء قبل سنوات الحدث، وطالما أنه لا يوجد مشروع ثقافي محدد المعالم من الدولة، أصبح المجتمع تحت تجربة واجتهادات هذا التيار، وبعيداً عن القراءات التآمرية المتأخرة في فهم تطورات الوعي الديني وظروف تشكله في كل مرحلة، والادعاءات الضخمة بأن هذا التيار يريد توظيف هذه الأزمة لأهداف حزبية بعدما ظهرت مشكلة المعارضة الإسلامية بعد ذلك.

إننا وبكل أمانة تاريخية يجب أن نستحضر كل التطوّرات التي تؤثر في تشكّل أي تيار ودراسة كل منعطف، فحتى القاعدة و(ابن لادن) وأتباعهما لم يظهروا بالصورة السبتمبرية فجأة ومن دون مقدمات، وإنما تراكمات خاطئة وسوء إدارة للملفات الفكرية والدينية محلياً أحياناً وعناد على شكليات شخصية أدى إلى هذه الانحرافات المتأخرة ولهذه قصة وتفاصيل لا يذكرها خبراء شؤون الإرهاب لدينا!

وبحكم متابعتي لتفاصيل هذه التغيرات، فإن الذي يجب أن أشير إليه هنا أنه مع بداية الأزمة، جاء تحول الخطاب الديني في الأسابيع الأولى تلقائياً وعشوائياً وبعيداً عن أي تخطيط وترتيبات في لغة الخطاب، وتوحيد الآراء بالصورة المتخيلة في ما بعد. لقد حدث ارتباك شديد في نوعية الخطاب، وقد كانت تطورات الأحداث فوق مستوى الوعي السياسي لرموز هذا التيار محلياً من مشاهير الدعاة ووعاظهم، وخبرتهم السياسية متواضعة جداً، فقد ارتبك في كل العالم العربي والإسلامي أحزاب وتيارات لديها خبرة في العمل السياسي أكثر من نصف قرن، ومن الصعوبة أن تتخيل دعاة ووعاظاً لمن يرصد همومهم الدعوية أن يكونوا مؤهلين لحبك مؤامرات سياسية!

إن من الخطأ محاولة ربط موقف التيار الإسلامي من الأزمة في السعودية بموقف التيارات الإسلامية في الخارج التي كان موقف بعضها مؤسفاً من النظام العراقي، فتلك المواقف كانت مسيّسة بالأصل وتعمل في هذا الإطار، ومع أنه يوجد في السعودية امتداد فكري وحزبي وحركي بدرجات مختلفة لأحزاب إسلامية خارجية، إلّا أنها بحاجة إلى الكثير من الشروط لتصبح مؤثرة أكبر من تأثير الداخل، وعندما وجدت بعض الأسماء التي كان لها مواقف

سياسية واضحة وتحولت إلى معارضة حادة، فإن هذا لم يؤثر في طبيعة الخطاب الديني العام التي ظلت محافظة على ملامحها الدينية الأساسية على الرغم من هذه الانشقاقات الفردية.

لم يخلُ تناول رموز الصحوة للشأن السياسي للأزمة ومتابعة تطوراتها أسبوعياً من الأخطاء وأحياناً كبيرة، وقد انتقدت ذلك في كتابة سابقة، لكن أداء الكاسيت إعلامياً كان أكثر حيوية وقرباً من الجمهور السعودي وتفاعلاً مع الناس وحرية من أداء التلفزيون وإذاعته والصحافة المقيدة كثيراً.

- في هذا المناخ المسيّس بأجواء الحرب حدث تطوّر آخر في الخطاب الديني، اختلط فيه القلق السياسي مع الخوف من تغريب المجتمع، فكانت مظاهرة المرأة للمطالبة بقيادة السيارة التي أحدثت ردة فعل غير متوقعة بقوة إدانتها. ومعروف حساسية التيار الديني من موضوعات المرأة والمواقف المتشددة عند المؤسسة الرسمية ودعاة الصحوة، لكن الذي حدث ليس موضوعاً فقهياً طُرح في محاضرة أو خطاب أرسل إلى مسؤول أو شيخ، الذي حدث هو «مظاهرة» في مجتمع لم يتدرب على أي وسيلة تعبير سياسي أو مطالبة بحقوقه، فالجزء الأهم والمثير في الحدث ليس الفقهي عن حكم قيادة المرأة للسيارة ـ وهو ما يتجاهله الكثير من الكتاب أو جميعهم ـ وإنما فعل المظاهرة في أجواء متوترة، ما أدى إلى زيادة روح المقاومة الشعبية ضد أي مظهر انفتاحي، ولم ينقص الحديث عن مؤامرات التغريب التي رددها التيار الديني إلا وجود هذا الدليل الحي في نظره عبر «مظاهرة» تاريخية.

- وفي الموضوعات الدولية أعادت أحداث الشيشان والبوسنة والهرسك والمجازر التي حدثت، لغة الثمانينيات أيام الجهاد الأفغاني، لكن مع اختلاف الظروف الإعلامية، حيث وجدت الفضائيات وتغطيات موسعة لأحداث منطقة البلقان، ووجود موقف إسلامي من أمريكا.

- في هذه المرحلة بدأ ينتشر خطاب ديني مضاد لخطاب وفكر الصحوة تماماً، وينتقد بقوة رموزها تحت شعار الدفاع عن المنهج السلفي الصحيح، وأطلق خصومه عليه مسمى «الجامية» نسبة إلى أهم رموزهم الشيخ محمد أمان الجامي.

التيار الجامي ظهر فجأة عند جمهور الصحوة، مع أن منهج هذا التيار كان

معروفاً في وقت مبكر، وطبيعة نشأته وظروف تشكله يدركها المتابع لتطورات الخطاب الديني، وكانت ظروف ما بعد حرب الخليج اقتضت تفعيل هذا التيار في الساحة الدينية، وفعلاً بدأ نشاطه يتصاعد بقوة عبر الكاسيت والمحاضرة والكتب التي وُزّع بعضها مجاناً، وهذا الخطاب النقدي الحاد ضد خطاب الصحوة حاول رموز الصحوة تجاهله تماماً وعدم إشعار الجمهور بوجوده، لكن التيار الجامي أخذ يكثّف من نشاطه، ووجدت مكتبات وتسجيلات خاصة بهم لأن أغلب التسجيلات خاصة بتيار الصحوة لا تُسوِّق أشرطتهم وإنتاجهم.

لم يندفع تيار المستهدَفين من رموز الصحوة بالرد أو التعليق، وفضلوا تجاهل الأمر تماماً، وقد نجح هذا المنهج الحركي في تخفيف الآثار السلبية التي أحدثها هذا الخطاب ضد الصحوة، وكان من أهم انتقاداتهم لبعض دعاة الصحوة أنهم لا يدعون لولي الأمر في نهاية محاضراتهم أو خطبهم، وأن ليس لبعضهم دروس في العقيدة وشروح لكتب أئمة الدعوة للتشكيك في وهابيتهم، وكان هذا الطرح مربكاً للبعض فأخذ يقدّم طرحاً عن العقيدة ويخصص دروساً لها خوفاً من هذه التهمة، الحملة لم تستثنِ (سفر الحوالي) الذي كان أغلب ما يطرحه هو دروس في العقيدة، والتركيز الشديد عليها، الصحافة قامت بالنشر أحياناً لبعض أطروحات هذا الخطاب لأنه يطرح الرأي الديني وفق رؤية محورية حول طاعة ولي الأمر، ومع أن هذا التيار يرفع شعار السلفية بقوة وبمعايير دقيقة جداً وأحكام قاسية، إلا أن ملامح الخطاب الرئيسة لا تخلو من نزعة تشدد ومبالغات محكومة بالحاجة إلى الرد والمزايدة على الخصوم، وفقد الكثير من الأخلاقيات في نقده وهجومه، والجرأة على توزيع التهم والتصنيفات، ومحاولة التقرب من منهج العلماء الرسميين التقليديين الكبار لكسب صدقية فشلت لوجود اختلافات كثيرة في منهج الخطاب حتى في الموقف من مسائل شرعية كالحكم الشرعي بمن لم يحكم بما أنزل الله، ومع أنه كخطاب طوارئ كان فيه بعض النفع في البداية، إلا أنه احترق مبكراً بسبب سذاجة رموزهم في صناعة خطاب فعّال.. واحترقت معهم مسائل ومفاهيم شرعية كانت تميز الفقه المحلي وبمبالغتهم السطحية شوّهوا مفهوم «طاعة ولي الأمر»، الذي هو ما يميز السلفية التاريخية، وبشيء من الحمق نقل هذا المفهوم المحوري في فقه السلف الذي يعبّر عن اعتدالهم السياسي إلى لغة شبه مباحثية وأمنية، والأهم أنه أثر في المعتدلين من الإسلاميين والمشايخ في رؤيتهم للسلطة، حيث لا يستطيع الدفاع عنها خوفاً من هذه التهمة التي تفقده أي صدقية.

- كانت بداية العمل على تقديم خطاب المطالب ثم مذكرة النصيحة ولجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، هي مراحل مسار المعارضة الإسلامية المحسوبة على تيار الصحوة، ومع تزايد هذا النشاط والتحركات المنظمة من بعض نخب الصحوة، إلا أن الخطاب الديني الرسمي العام لم يشارك في إعلان موقفه من هذه التحركات حتى لا يتأثر نشاط الدعوة، كما شارك الكثير من دعاة الصحوة وحتى الكثير من الشخصيات الدينية الرسمية، لأن بداية خطاب المطالب لم يدرك البعض حساسيته السياسية.

لقد مرت فترة أكثر من عامين وهذا الفصل بين خطاب الدعوة وبين التحركات المعارضة التي تقوم بها نخب إسلامية ليس منها رموز الصحوة والدعاة المشاهير، لكن خطاب سلمان العودة بالذات كان يأخذ مساراً تصاعدياً في جرأته وتطرقه إلى عشرات المواضيع المثيرة واللافتة في قوتها وكثافة المادة التي تقال، حيث تتوافد إليه أفكار وآراء ورسائل متعددة في الداخل والخارج تعبر عن هموم نخب الصحوة فيقدمها وتوزع مئات الآلاف من الأشرطة أسبوعياً، فشكلت في زمن وجيز حزمة من الأفكار من الصعب نسيانها عند تيار الصحوة حتى الآن، وكان هذا التصعيد غير مرضي عنه رسمياً والكل ينتظر نقطة النهاية المتوقعة، والشيخ يسابق الزمن ليقول كل ما يريد قوله، ولم يتم التوصل إلى حل توفيقي إلى أن وصلت الأمور إلى نقطة النهاية، الإيقاف ومن ثم الاعتقال.

- في الوقت الذي حدثت فيه حالة التجميد لرموز الصحوة، وحظر الكثير من إنتاجهم، كان العلماء الكبار والدعاة التقليديون مستمرين في نشاطهم، لكن تطورات الأحداث أثرت في سمعة العلماء الكبار خاصة بسبب كثرة البيانات المتتالية عند كل توتر، حيث تم إشراكهم في كل حالة صدام، إلا أن الإسراف الرسمي في توظيفهم ضد مشاهير الصحوة أدى إلى تآكل قيمة هذه المؤسسة وسمعة هيئة كبار العلماء، وضعفت صدقيتها كثيراً عند جمهور الصحوة والعامة، بمن فيهم الشيخ (ابن باز) الذي أفتى أيضاً في موضوع السلام مع إسرائيل في تلك الأوقات الحرجة؛ ما زاد الأمر سوءاً.

لم يكن البعض يتوقع تأثر سمعة العلماء بهذه الصورة، وهو ما يضر بالتوازنات التي تحتاج إليها الإدارة السياسية في توجيه المجتمع عند الأحداث المهمة.

لقد أسهمت الصحوة ومن خلال خطابها في مختلف المراحل السابقة في تأكيد مرجعية العلماء الكبار، وساعد رموز الصحوة ودعاتها بشكل واضح في تعزيز سمعة العلماء واحترامهم في مختلف المناسبات، وهذه حقيقة من أهم خصائص الصحوة، وهذه كانت إيجابية لكن فُسِّرت لاحقاً على أنها تكتيك حركي للاستفادة من تزكية العلماء الكبار، وهو ما حدث، لكن العلاقة بين العلماء وطلبة العلم في السعودية ظلت محكومة بتقاليد قديمة لا يناسبها هذا التفسير المؤامراتي، بقدر ما هي الحاجة المعتادة إلى أي طالب علم وداعية مبتدئ لدعم شيوخهم الكبار، فلم يكن لرموز الصحوة رؤية فقهية في ذلك الوقت تختلف عن الكبار، بل كانوا يسوقون الفتاوى عن اقتناع ديني ودعويّ.

- بعد أجواء التوتر التي صاحبت إيقاف العودة والحوالي جاءت عملية تفجير العليا، وقد أحدثت تخوفاً محلياً أن تكون بداية لتحول تيار الصحوة نحو العنف، ورد فعل للصدام الذي حدث، خاصة أن الصحوة منذ الثمانينيات حافظت على قدر من التعقل وعدم اللجوء لأي عنف وخطورته على المجتمع والدعوة، مستفيدة من دروس حادثة الحرم، فلم يتمّ اللجوء أو الحث على العنف سراً أو علانية، حيث هناك إجماع على رفضه محلياً، لكن موقف الصحوة من العنف في العالم العربي في مصر والجزائر كان بوجه عام غير محرر بشكل علمي ومنهجي، ويفتقد الخبرة السياسية والدينية في ذلك، ومتعاطف مع الجماعات الإسلامية كرهاً بالحكومات، وعدم التصديق بالكثير من الحوادث وطرح الإعلام، ومن الممكن تقديم هذه الآراء ومواقف العلماء ودعاة الصحوة حول هذه القضية ومناقشتها لكن هذا ليس مكان التفصيل فيه، الذي اتضح حينها أنه لا يوجد رابط مباشر بين حدث التفجير ومشكلات الصحوة التي حدثت، وإنما مرتبطة بمسار ومخلفات الجهاد الأفغاني وسلفية جهادية في طور التشكل ومشكلة الوجود الأمريكي. ومع أن الصحوة متعاطفة مع الجهاد الأفغاني، إلّا أنّ مخرجات ومنهج وفكر هذا الجهاد ليس متفقاً عليها، فظل الفكر الجهادي يتطور برموزه وتنمو مشكلاته الخاصة بمعزل عن تفاصيل وقضايا خطاب الصحوة، وكثير من الذين يكتبون عن مثل هذه الموضوعات يجهلون الكثير من التفاصيل، وما زالوا، فظلت رؤيتهم مشوّشة لهذا الملف ومليئة بالمغالطات التاريخية، ثم حدث تفجير الخُبَر الذي كانت نتائجه الأولية حينها تؤكد أن لا علاقة لتيار الصحوة المحلي بها.

- يمكن القول إن الكتلة الرئيسة في تيار الصحوة استطاعت أن تجتاز مشكلة هذا الصدام الذي وصل إلى طريق مسدودة من دون أن تحدث انشقاقات جذرية سريعة ورغبة في استعمال العنف من المتأثرين بها؛ ما يشير إلى نجاح تيار الصحوة في ضبط أبنائه، حيث إن الأجواء مهيأة نفسياً لذلك، وأن أولوية مصلحة الدعوة كانت، ولا تزال، أهم في حسابات هذا التيار أهم من المصالح السياسية المباشرة، فقد كان هناك اعتراضات من داخل التيار على أي تصعيد وبالذات الشيخ (العودة) الذي وصل بخطابه إلى نقطة تفصل بين دور الداعية والمعارض. ومما ساعد على ذلك أيضاً عدم حرص الجهات الرسمية على الاستفزاز الإعلامي لهذا التيار وهو في أقوى مراحله، فكانت المعالجة الأمنية من دون ضجيج إعلامي مستمر حولها.

- تأثر بوضوح خطاب الصحوة بعد إيقاف الكثير من الدعاة والناشطين الإسلاميين بعد منتصف التسعينيات، وسادت حالة من الركود الشديد في حركة الصحوة، وتضررت المراكز الصيفية، والمحاضن التي تؤسس لأجيال من الإسلاميين، فقد أتاح هذا الغياب ظهور دعاة آخرين من الجيل الثاني من الصحوة أكثر تركيزاً على جانب الوعظ والتربية، وهذا المنهج يعتبر عودة إلى خطاب بدايات الصحوة في الثمانينيات من خلال الانشغال بالهموم الدعوية والتربوية وترك القضايا المثيرة، والإغراق في تفاصيل المشاكل الأسرية والتحذير من مخاطر الفضائيات، التي بدأ تأثيرها بالحضور حتى في الشأن الديني، حيث تعرّف الجمهور المحلي على مشايخ من دول عربية ورموز دعوية أكثر تسامحاً في الفتوى الاجتماعية، وأكثر جاذبية من خطاب الكاسيت.

- أتيحت للتيار الجامي فرصة كبيرة لنشر خطابه بعد إعاقة الكثير من نشاط الصحوة رسمياً، وتوفّرت لهم مساحة للتأثير في الجمهور، لكن هذه السنوات أكدت عجز هذا الخطاب عن بناء رؤية دينية سليمة حتى في القضايا التي تخصص فيها، ولم يجد قابلية شعبية، ومع أن التيار يعلن حربه الكبرى على الحزبية والحركية، إلا أن سمعته أصبحت مضرّة بكل من اقترب من منهجهم.

- في الوقت الذي انحسر فيه نشاط الصحوة كانت العولمة بكل مؤثراتها تفرض حضورها على المجتمع إعلامياً واقتصادياً، وأخذت الكثير من المتغيرات في التأثير على القيم التي عززتها الصحوة، وبدأت تتساقط محرمات كثيرة، وانتشار البث الفضائي في أغلب البيوت؛ ما هيأ الأجواء للحديث عن مراجعات فكرية متعددة.

وبعد سنوات من الركود في الخطاب الديني كانت (الإنترنت) أيضاً تنتشر في العالم، وقد تأخر دخول هذه الخدمة للبحث عن آلية رقابة تحد من أضرارها السياسية والأخلاقية. وبدا موضوع دعاة الصحوة وكأنه وصل إلى طريق مسدودة، في البحث عن حلول لهذا الملف المعلق منذ سنوات، فمع دخول الإنترنت محلياً كان موضوع المشايخ في السجن من أهم المواضيع المطروحة في تلك المرحلة، ووُجد العديد من المناقشات المهمة حوله، وبدت كأنها تمهيد ذهني لخروجهم وفق رؤية رسمية لا تريد استعمال الإعلام في هذا الملف، مع ظهور بعض الإيجابيات التي أحدثها هذا الإيقاف، إلا أنه أحدث أضراراً غير مرئية من حيث عدم وجود إدارة ومرجعيات دينية تسيطر على الرأي العام الديني والشعبي.

فابن باز وابن عثيمين في نهاية حياتهما التي أثّرت في مكانتهما الشعبية بشكل واضح أحداث التسعينيات عند بعض أبناء الصحوة والمجتمع؛ لذا تم إنهاء الملف من دون ضجيج إعلامي كما بدأ، ومن دون تفاصيل منشورة عن أسباب الدخول والخروج، لكن المراقب يدرك طبيعة الروح التوفيقية التي توصل لها جميع الأطراف.

- كانت هذه العوامل وغيرها تؤكد أهمية المراجعات والنقد الديني الداخلي، فمثلاً قدم الشيخ (دبيان الدبيان) عبر دراسة مؤصلة عن حكم اللحية في الإسلام، وتكمن أهميتها في أنها امتحان حقيقي لمدى تقبل العلماء التقليديين ودعاة الصحوة لرأي فقهي مختلف عن آرائهم السائدة، خاصة أنها جاءت معتدلة وجادة علمياً، وبعيدة عن الإثارة الإعلامية، ومع ذلك كانت ردة فعل الجهة الرسمية للإفتاء ممثلة باللجنة الدائمة شديدة الإدانة ومتهمة للباحث في علمه، مع أن الموضوع ليس بأهمية قضايا أخرى في العقيدة والعبادات والسياسة الشرعية وقضايا المجتمع، لكنه قدم مؤشراً مبكراً على روح التشدد الموجه إلى الفرد في الخطاب الديني المحلي عند المؤسسة الدينية،

ومؤشراً آخر على مساحة الجهل في الخلافات الفقهية في التراث الإسلامي عند النخب الدينية والدعاة، فالبعض صُدِم عندما اكتشف وجود هذه الآراء الجديدة بالنسبة إليه من فقهاء السلف، ومع أن هذه المسألة ليست ذات حساسية فقهية إلا أن الصحوة، وبفتاوى العلماء التقليديين، جعلوها غير قابلة لتعدد الرأي، حيث تمت مصادرة العلم والفقه الإسلامي بكل ثرائه في مسائل كثيرة حول الفرد والمجتمع بحجة القول الراجح المحلي من خلال فتوى في ورقة (A4) لعلماء كبار!

- بدأ النقد الجديد يأخذ مساراً مختلفاً يعزز التسامح الديني، والعقلانية السياسية.. إنها بدايات ما سمي بالتيار التنويري أو العصراني أو العقلاني، لكن هذا الاتجاه فشل منذ البدايات في التأثير في بنية الخطاب الوعظي والديني من الداخل، حيث استمر الخطاب الديني بتقليديته البحتة، ولم يوجد تحول تنويري من الدعاة والعلماء في خطب الجمعة والمحاضرات الدينية، وإنما وجد بعض التحسن في الآراء، مقابل تشدد آخر جديد في التحذير من تيار التنوير والعصرانيين وتآمرهم مع العلمانيين. وبذلك حافظت الصحوة، ولا تزال، على ملامحها الأساسية في أهم مؤسساتها من كليات شرعية ومعاهد وتعليم عام وأنشطة دعوية، وحافظ دعاتها المشاهير على البنية الرئيسة لخطابهم الديني باستثناء تغيّر في الرؤية للحكومة، حيث وجد ملامح تطوّر إيجابي بالتعاون معها وذهاب روح الخصومة التي تشكلت في بداية التسعينيات.

- كان هناك تشويه للخطاب العقلاني والزعم بأنه يلقى دعماً داخلياً ورسمياً، والواقع بعكس ما يتصوره التيار الديني بأن هذا التيار مرحب به. لقد كان من مميزات تشكُّل هذا الخطاب في البداية أنه ذاتي ومن دون تأثير رسمي، وقد استقبل بدرجات مختلفة وفقاً لحسابات ومصالح فردية محدّدة لاستعماله في الصحافة والإعلام، وبعد أن تم ترويض نماذج استعراضية من هذا الخطاب فقد تبلورت طريقة التعامل معه، وبعد أن أدرك التيار الديني حقيقة الموقف الرسمي الذي ظل محترِماً للخطاب التقليدي وعدم وجود الرغبة في أي تغيير في منهجه التاريخي، حيث ما زالت مصلحة بقائه مع شيء من التجميل أهم من المغامرة في إحداث انقلاب في هذا الخطاب، لقد استطاع الخطاب التنويري بجهود عشوائية إحداث إرباك حقيقي وإزعاج للكثير من

المفاهيم المستقرة محلياً، وقدم نقداً أفضل من الخطاب الثقافي والصحافي السائد منذ أكثر من ثلث قرن، ولولا بعض حالات المزايدة الانتهازية والاستعراضية الفردية من البعض التي تسببت في تشويه تجربة التنوير، لأصبح التأثير محترماً من الجميع.

- لم يغيّر ظهور الإنترنت في مضمون الخطاب الديني وتيار الصحوة منذ البدايات، لأنه تميّز بالمبادرة المبكرة جداً في استعمال هذه التقنية في تقديم رسالته الدينية والحضارية، وقد وجدها وسيلة فعالة تعوّض ما فاته من حضور في تقنية البث الفضائي التي كانت مكلفة جداً في البدايات وتحتاج إلى ميزانيات دول؛ فخلال فترة قصيرة سيطر التيار الديني ومضمون خطابه على أغلب المواقع المحلية، ومن خلال المتابعة فإنه يمكن القول إن تيار الصحوة نقل الكثير من أفكاره السائدة قبل عقدين إلى الإنترنت في الحوارات وطريقة التفاعل مع الأحداث ومنهجه الإعلامي والدعوي، ومع أنه كان من المتوقع أن تزيل الإنترنت بعض المفاهيم إلا أنها أسهمت في تثبيتها بصورة جديدة، نتيجة الصراعات الفكرية مع الخصوم في المنتديات، كما حدثت تغيّرات محدودة في ما بعد لأسباب خارجية، لكن خطاب التيار الديني بوجه عام استفاد من هذه التقنية كثيراً في هذه المرحلة، بعكس ما كان يتوقعه خصومه، عوض أفول عصر الكاسيت.

- كان لخروج مشايخ الصحوة تفاعل كبير في الإنترنت وسجلت بعض المنتديات آراء جمهور الصحوة وتجاهلت الحديث عن هل خرجوا بتعهدات أم لا، أو الحديث عن العدالة ومبررات السجن ابتداء.. لكن بعد مدة قصيرة تحول هذا التفاعل والترحيب إلى شيء من الصمت والانتظار والتوجس والتساؤلات بعد الشعور بوجود بعض التغير عند رموزهم قبل أحداث أيلول (سبتمبر)، ولهذا بدأت الشعبية القديمة التي اكتسبوها بالتناقص مع الاختلاف في الموقف منهم، هذا بدوره أثّر في الخطاب الديني المحلي وتسبّب في تصدعات في المواقف من الأحداث، كما حدثت انتفاضة الأقصى وهدم التمثالين بيد حركة طالبان وارتفع معها صوت إسلاميين جدد مقابل دعاة الصحوة، وهو مؤشر مبكر للمراقب في حدوث تهميش لقيمة هذه الرموز، والبحث عن دعاة وعلماء آخرين.

- في هذا الوقت كانت الساحة مليئة بجدل آخر ساهم فيه تيار التنوير في الإنترنت والصحافة، وبعضهم كان من ناشطي الصحوة الذين شاركوا في أحداث منتصف التسعينيات، وأخذوا بالتحول نحو الاعتدال والتسامح، أو من سلفية أهل الحديث، وهو خط فكري مختلف عن مسار الصحوة لم ترصد تفاصيله بعد، وتهرّب الذين انخرطوا فيه من نقده مباشرة وتحرير تفاصيل مهمة حوله، ثم صمت رموز الصحوة بعد الخروج، وبدأ الجمهور يفهم أنه انتظار لإعلان نوعية الخطاب الجديد الذي يريد أن يكون أكثر تسامحاً، وهو ما سيحدث وبالذات من الشيخ (سلمان العودة) صاحب الخطاب الأكثر صخباً في التسعينيات، في الوقت الذي ينتظر فيه الجميع رسم مسار الدعوة والعمل الإسلامي محلياً للمرحلة القادمة، ومحاولة إغلاق تفاصيل عقد كامل من المشكلات بين تيار الصحوة والحكومة، وما أحدثته من تأزم اجتماعي، وفي الوقت الذي توقّع البعض انتهاء الأزمة والنجاح في ترويض هذا التيار وخطابه، فإذا برواسب هذه المشكلات تنفجر بلغة عنف عالمية، للدخول في عالم ما بعد أيلول (سبتمبر).

٤ ـ خطاب ما بعد أيلول (سبتمبر)

جاءت هزة أيلول (سبتمبر) بالعديد من التطوّرات مع سلسلة توابع هذا الحدث الكبير، وأحدثت ارتباكاً ليس في تكتيك الخطاب فقط، وإنما في بنية الوعي في العالم وأخلاقياته، وتأثرت بعض المفاهيم الدينية، وهو ارتباك أخذ وقتاً امتد لسنوات حتى عاد الخطاب إلى حالة الاستقرار في الرؤية مع تصحيحات محدودة ومتأخرة، وارتبك أيضاً الخطاب الديني الرسمي في مواجهة مثل هذا الحدث العالمي، واكتشف أنه تحت الرقابة في كل ما يقوله وبخاصة أن أفكار الدعوة الوهابية كانت متهمة في هذا الحدث في نظر الإعلام الأمريكي.

لقد أظهر الحدث في لحظاته الأولى حقائق عن مشكلات في الوعي الأخلاقي والسياسي، عندما تعرضت لامتحان مفاجئ سجلته ردود الفعل التلقائية داخل شرائح متنوعة عند التيار الديني والمجتمع السعودي، كما كشف الحدث حجم الكراهية الشعبية للغرب وأمريكا، وليس بالإمكان إخفاء هذه الحقيقة في حينها، فقد سجلت مواقع الإنترنت وأحاديث المجتمع

ورسائل الجوّال هذه المشاعر من خلال النكت الساخرة، فضلاً عن أسماء وشخصيات معروفة دينية وثقافية، حتى بعض الأصوات التي رفضت في البداية جاءت باستحياء وعدم رصانة والوضوح جاء متأخراً.

في الصحافة المحلية لم يوجد ترحيب أو تأييد مباشر، فهذا غير مسموح له بالنشر، لكن أغلب المقالات كانت تكشف عن حالة ارتباك من خلال الحديث عن القضية الفلسطينية وممارسات شارون وسياسة أمريكا، من دون مقدرة على ضبط المفاهيم السياسية، وقد انتقدت هذا الطرح أثناء الحدث في العديد من المقالات وتأثيراته السلبية في الوعي، وهو ما حدث من خلال عنف محلّي اضطر الجميع أن ينسوا معه فلسطين، وهنا يجب الإشارة إلى أنه من أسباب هذه الضبابية حينها هو أن انتفاضة الأقصى مع الفضائيات وشحن الإعلام وصوت المنابر والشعراء وصورة (محمد الدرة) كانت قبل الحدث بأشهر معدودة، ما يفهم المراقب لماذا يؤثّر الكره الشعبي المشروع لأمريكا والمبرَّر على الرأي والوعي العام!

الخطاب الديني الرسمي ممثلاً في بعض العلماء الذين كان لهم حضور في أزمة الصحوة مع الحكومة، وكما كان متوقعاً، فقد أدانوا الحدث منذ البداية كامتداد للإدانة السياسية، ولم يكن أحد ينتظر غير ذلك، لكن الإشكال الذي صاحب هذا الطرح أنه لم يكن بنفس قوة الحدث، فقدم إدانة تقليدية على طريقة تناول الأحداث المحلية السابقة من دون إدراك لطبيعة الحدث الاستثنائية ونوعية الخطاب الذي يحتاج إليه المجتمع والعالم في هذه اللحظة.

لم يتمكن هذا الطرح من توجيه موقف الرأي العام، ومما زاد الأمر سوءاً الموقف الذي حدث في قناة الـ إم. بي. سي. مع الشيخ صالح السدلان عندما اتصلت امرأة تناقشه حول مشروعية هذه التفجيرات، وكانت ميالة إلى جوازها، فوقع من الشيخ السدلان خطأ عفوي غير مقصود، حين قال غاضباً في إطار النقاش مع هذه المرأة أنه يتمنى لو كانت هذه المُتصلة داخل العمارة التي سقطت بأحداث سبتمبر! فتناولته منتديات الإنترنت ورسائل الجوال بالسخرية اللاذعة، خاصة أن الشيخ له خصوم كثيرون من تيار الصحوة من آثار أزمة التسعينيات، كما قدم رموز الصحوة رأيهم بقدر كبير من الحسابات التكتيكية، والرفض المتحفظ، لكن الإيجابي في هذه المرحلة أنه لم يكن تأييداً كما وقع من مشايخ آخرين سيكونون نجوم هذه المرحلة، وحجة لخطاب القاعدة.

بالنسبة إلى اتجاه بعض المواقف الرسمية السياسية في البداية من خلال تصريحات عدة، هو الإدانة مع التشكيك المستمر بحقيقة كونهم سعوديين، واشتغلت أيضاً بعض الكتابات حول هذا الإنكار، وبالفعل ليس أمام السياسي في هذه الحالة إلا التشكيك حتى تتضح الأمور بصورة أكبر، لكن مفاجأة الحدث وضخامته، أدتا إلى ارتباك واضح في خطاب الإعلامي الرسمي، وعدم وضوح أي استراتيجية، فحدث تخبّط استمر لأسابيع طويلة، كما حدث تخبط من الكتّاب التقليديين والقدامى في الصحافة، لأنهم لم يتدربوا على التفكير خارج رؤية الحكومة، في الوقت الذي كان الرأي العام يتشكل عشوائياً في الإنترنت والفضائيات، ومن كتاب جدد في الصحف تمكنوا من تأسيس موقف ورأي له سمات وخصائص مختلفة عن السائد.

بدا من الواضح من خلال هذا الارتباك العام وعدم القدرة على السيطرة على تشكلات الموقف الديني، وانهيار صدقية المؤسسة الدينية، التي تآكلت قبل سنوات حتى قبل رحيل الشيخين ابن باز وابن عثيمين، فكيف بعد رحيلهما؟! في هذه الأجواء بدأ يشعر المراقب مدى حاجة الحكومة إلى الاستفادة من رموز الصحوة وشعبيتهم في ضبط بعض هذه الفوضى، وإعادتهم إلى الساحة الإعلامية وتقوية نشاطهم تدريجياً، وهو ما حدث فعلاً وأدى إلى بعض النتائج الإيجابية. ومع أن هذه الرموز التي حدث لها تحوّلات في رؤيتها اختلفت في خطابها الجديد، وأصبح لكل منهم لغة دعوية، إلا أن هذا الخلاف ظل في حدود المقبول بينهم، وقد تأثرت شعبيتهم وبالذات عند صقور الصحوة الأكثر تشدداً بعد التغيير لكن احترامهم ظل هو السائد.

إن علينا أن نتصور حجم الكارثة لو أن هذه الرموز انحازت لخطاب القاعدة في تلك الأجواء الساخنة، وما ستخلّفه من آثار سلبية جداً، فقد كان موقفهم أكثر حذراً ودبلوماسية، وخبرة السنوات الماضية علّمتهم عدم الاندفاع، فتجاوزوا بعض سلبيات الخطاب الديني الرسمي، وقادوا الرأي العام لشريحة مهمة في التيار الديني مع ملاحظة زيادة شعبية جناح الصقور في الصحوة بشكل لافت في الجدل الإنترنتي، وتورط في فكر القاعدة الكثيرين.

اختلفت ردود أفعال دعاة الصحوة ليس في الموقف فقط، وإنما في صياغته وتأصيله الشرعي، وهو يميل للرفض أكثر من القبول لكنه رفض اختلف عن الطريقة الدينية التقليدية، إنه رفض مع استصحاب كبير لخطاب عام في إدانة الغرب وأمريكا والدفاع عن قضايا المسلمين للمحافظة على

صدقية شعبية، وكنت ناقشت بعض هذه الإشكاليات والأخطاء السائدة التي قدمت حول الموقف من هذا الحدث في وقتها في عدة مقالات نشرت في الأسابيع الأولى، وزاد من إشكاليات الحدث والخطاب الديني والسياسي وقوع غزو أمريكي لأفغانستان من أجل إسقاط حركة طالبان، واختلطت الأمور بشكل معقد، وأدى هذا الغزو السريع إلى تداخل المفاهيم مع ضعف في الوعي السياسي الدولي.

فقبل حسم الرؤية حول مفهوم الإرهاب وقتل الأبرياء والوصول إلى رؤى عامة أكثر دقة في تحديد مدى أخلاقيات هذه الأفعال تحت أي ظرف تاريخي، جاءت أحداث أفغانستان ليحضر مفهوم آخر مهم عند كل مسلم، وهو مسألة الولاء والبراء؛ ما جعل الخطاب الديني أمام مأزق جديد وأعيد موضوع الموقف من الروس، لماذا لا نقف ضد أمريكا؟ وهو ما أحرج به الخطاب الجهادي التيار الديني الذي يبحث عن اعتدال داخل هذه الفوضى. وحتى بعض أصحاب الرؤية التنويرية في مقالات ومشاركات نشرت، وقعوا في إشكاليات الحرب نتيجة ضعف الثقافة السياسية في رؤية مفهوم الحرب ومفهوم السلم في لغة العصر، فلم تسعفهم الاجتهادات الشخصية في ضبط الرؤية للموازنة بين متطلبات الشعبية والنضال وفي الوقت نفسه عدم الاندفاع إلى مواقف تضرّ بعالمنا العربي والإسلامي.

* * *

في الوقت الذي كانت فيه فوضى الخطاب الديني مستمرة في الداخل السعودي، في التعامل وفي موقفها من الغرب وأمريكا بعد أحداث أيلول (سبتمبر) وإسقاط حكومة طالبان، طرح موقع الشيخ سلمان العودة مبادرته الذكية بتوقيتها وأسلوبها الجديد على مجتمعنا في الحوار مع الآخر «بيان التعايش»، الذي اعتبر «ضربة معلم» من الشيخ دينية وسياسية، وعاد إلى الساحة المحلية وحواراتها بالطريقة التي اختارها (سيتم مناقشة مضمون البيان ومحتوياته في مكان آخر).

هذا البيان كان فرصة لإيجاد حالة من الجدل والحوار بين مختلف التيارات المحلية، إضافة إلى دخول المثقف الأمريكي في هذا الحوار، الذي أسهم في حيوية المناقشات وطرح مسائل دينية وثقافية وسياسية ومشكلات العلاقة مع الآخر.

استقبل هذا الخطاب من المثقفين والرأي العام والصحافة المحلية بصورة متباينة، خاصة أنه وجد تنوعاً في أسماء المشاركين في التوقيع على البيان في اتجاهاتهم الفكرية بصورة لم تكن مألوفة داخلياً، والمفاجأة الأهم أنها جاءت بمبادرة من داعية ورمز من الصحوة في العقدين الماضيين وأهم صناع الوعي فيها. كان مضمونه هو البحث عن مساحة المشترك وإشاعة ثقافة التسامح مع الآخر، وهو بالأساس رد على خطاب أمريكي: لماذا يكرهوننا؟

كان الترحيب بهذا البيان هو الأغلب، لكنه واجه نقداً داخلياً ومناقشة لبعض مضامينه لاعتبارات متعددة، بعضها موضوعي وبعضها الآخر لا يخلو من مواقف شخصية.

بعض المثقفين ومن المحسوبين على التيار التنويري، يبحثون في عدد من مقالاتهم عن سقف أعلى في التحرّر من بعض المفاهيم، وآخر يعترض على تفصيلات فكرية داخل الخطاب، وآخر يشكّك بأن هذه مخادعة ومحاولة للقفز على مشكلات الداخل وتياراته المختلفة وأين التسامح معها، وآخر أربكته الأسماء المشاركة.. إلخ.

المفارقة الأخرى أنه مقابل نقد بعض أصحاب التيار التنويري والتشكيك في حقيقة اعتداله، كان هناك نقد سلفي يتصاعد ضد بيان التعايش، وكان هذا النقد صادراً من مجموعات هي خليط من تيار الصحوة ومن السلفية الجهادية، وحتى بعض رجالات السلفية التقليدية رأوا أن في بيان التعايش خللاً في العقيدة وفي بعض المفاهيم الدينية، وأنه يمثل انحرافاً عن مفهوم الولاء والبراء.

أبرز هذه الردود جاء من الشيوخ حمود العقلاء وعبدالرحمن البراك وناصر الفهد، وتفاعلت منتديات الإنترنت الإسلامية مع هذا النقد، حيث استطاع هذا النقد جرّ جمهور عريض من التيار الديني نحو الرؤية المتصلبة التي يراها، وأربك هذا النقد أيضاً وسط العلماء وطلبة العلم، حيث استطاع أن يحشد الكثير من العلماء في الداخل ضد الشيخ العودة ومن وقع معه من دعاة الصحوة، فلم يكن باستطاعة الموقعين على البيان الرد على الطرح السلفي ومناقشته علمياً، وبالفعل نجح التيار المحافظ وصقور السلفية على إجبار عرّاب هذا البيان ومن معه من مشايخ الصحوة على التراجع وطلب عدم إساءة الظن، وتجديد المعتقد في الولاء والبراء عند الشيخ (عبدالرحمن البراك) من خلال خطاب تم نشره في الإنترنت.

ومن المفارقات أن بعض «الكتّاب القطيع» ـ وما أكثرهم ـ استمروا في صفحاتنا في الإشادة بالبيان حتى مع تراجع أهم رموزه!

هذا الجدل الساخن حول هذه القضية كشف لمراقب الساحة المحلية حقائق أولية عدة حينها، منها:

- صعوبة التغيير في الخطاب الديني ونوعية الضغط الذي واجهه دعاة ومشاهير الصحوة عندما قدموا مثل هذه المبادرة.
- بداية ظهور بعض الخلافات في الرؤية بين مشايخ الصحوة وأسلوب التعامل مع الأحداث.
- بروز تيار سلفي جديد من الصحوة تشكل كـ (ردة فعل) ضد مظاهر، يرى أنها تمييع وتراجعات من مشاهير الدعاة، ووقف بشدة ضد هذه الأفكار، وكان له دور لاحق في إصدار فتاوى متشددة، وتوريط جديد في مشكلات العنف والعمليات الجهادية، وتأييد تنظيم القاعدة في الداخل.
- تهمش دور الخطاب الديني الرسمي كثيراً، وأصبح الجدل هو السائد داخل تيارات دينية حركية في الداخل.

* * *

في هذا الوقت صدر الأمر بدمج الرئاسة العامة لتعليم البنات إلى وزارة التربية والتعليم، وتوقّع البعض مروره من دون ضجيج واعتراض، خاصة أن القضية ليست موضوعاً للحوار بعد صدور القرار، الذي جاء بعد أحداث حريق مدرسة البنات في مكة، وردود فعل الصحافة التي أتيحت لها مساحة غير معتادة تمهيداً لهذا القرار الذي صدر بصورة مفاجئة للتيار الديني، في وقت كان ينتظر فيه الكثيرون تغيير الرئيس العام لتعليم البنات تجاوباً مع الحادثة.

لقد كان وقع هذا الخبر غير المتوقع والمفاجئ مربكاً للناشطين الإسلاميين وبعض الدعاة المهتمين بقضايا المرأة وهيئة الأمر بالمعروف، وبما أن القرار صدر وانتهى، لم يكن أحد يتصور أن توجد حملة بهذه الضخامة ضد القرار والتشكيك فيه والحديث عن خطورته على وضع المرأة في المجتمع، وتصويره بأنه تمهيد للاختلاط وخطوة من مسلسل مؤامرة على المرأة السعودية، في منتديات الإنترنت ومحاضرات وخطب المساجد، وأبرزت هذه

القضية دعاة جداً اشتهروا فيها مثل الشيخ محمد الهبدان الذي كان من أبرز الناشطين في هذه الحملة ضد القرار، ووزع له كاسيت من خطبة جمعة سمي بـ «شهيدة العصر»، شن فيه حملة حادة ضد وزير التربية والتعليم. . وسرد فيه معلومات تارخية طويلة عن قصة تعليم البنات منذ أيام الشيخ محمد بن إبراهيم. . لم يكن بإمكان هذه الحملة المناهضة للدمج لقرار حكومي صدر أن تكون بهذه القوة والجرأة غير المعتادة، لولا وجود قوى أخرى توافقهم حينها؛ ما شجع على مزيد من التصعيد، فليس من المعتاد أن يصدر قرار بهذا المستوى ثم يتم الاعتراض عليه بهذه الطريقة.

الأكثر إثارة للمراقب أن هذه الحملة لم يشارك فيها دعاة الصحوة لعدم رغبتهم في الدخول في قضايا خاسرة، والأكثر غرابة هو أن علماء رسميين اعتاد المجتمع السعودي منهم عدم الاعتراض على أي قرارات تصدر من الدولة، في قضايا أخطر من موضوع إداري كهذا، من أمثال الشيخ صالح اللحيدان، إلا أنه حدث منهم العكس، حيث تقوت هذه الحملة بسبب ذلك، وشعر البعض بأن هناك مراكز قوى يمكن أن تؤثر في القرار ليتم التراجع عنه. وقد أعاد هذا الموقف بعض الشعبية والصدقية عند التيار الديني لبعض لعلماء الرسميين.

غزو العراق. . وأحداث أيار (مايو)

الموقف من غزو العراق مشابه للموقف من غزو أفغانستان، حيث ظهرت بيانات متعددة تدين هذا الغزو من إسلاميين ومثقفين في الداخل والخارج، ونتج منه بعض التوحد في الرؤية بين تيارات مختلفة قومية وإسلامية، فالخطأ السياسي الأمريكي هنا أكثر وضوحاً من الحالة الأفغانية؛ لذا كان رفض العالم لهذا الغزو أكبر، وفي الوقت نفسه برزت ملامح تيار ما سمي بـ «الليبراليين الجدد» بصورة أكبر في العالم العربي.

كان السقوط السريع لبغداد قد أدى إلى ارتباك خطاب التيار الإسلامي مقابل غوغائية جديدة من الذين التحقوا بخطاب التيار الليبرالي الجديد؛ فالنجاح الأمريكي المبكر في إسقاط نظام صدام حسين بسهولة أخاف النظم والحركات المحافظة، وأنها بحاجة إلى إعادة حساباتها المرحلية، وكان ظهور المقاومة العراقية وتصاعد حدتها هو المنشط الذهني للخطاب القومي والإسلامي، مقابل سخرية تيار الليبرالية الجديدة الذي كان يرى أنها جيوب مقاومة عابرة ستنتهي سريعاً.

بعد ما يقارب الشهر من سقوط بغداد، بدأت في الداخل السعودي أطول وأشرس عمليات عنف شهدتها البلاد امتدت لسنوات، وتنوعت في أساليبها على يد تنظيم القاعدة والمتأثرين به. كانت أحداث أيار (مايو) ٢٠٠٣م، جاءت على طريقة تفجيرات أيلول (سبتمبر) في وقوع أكثر من تفجير في وقت واحد، ولقد صدم المجتمع السعودي بما حدث والتيار الديني بكل أطيافه، ووجد نفسه أمام المشكل الأخلاقي نفسه الذي طرحه ١١ أيلول (سبتمبر)، لكنه سمع هذه المرة صوت الانفجارات الضخمة داخل أحياء مدينة الرياض!

أصبح الخطاب أمام تطوّر محلّي جديد يفرض عليه لغة واعية للمسؤولية التاريخية، وحسم الكثير من المفاهيم التي عبثت في عقول بعض أتباعه، وأصبح ضحية لمثل هذه الأعمال. في الوقت الذي يحاول التيار الديني فيه البحث عن الطريقة الأفضل لمواجهة ما حدث وإدانته، فكانت الصحافة، وخصوم الصحوة من تيارات مختلفة يشنون حملة شرسة، جعلت التيار الديني وخطابه المتهم الأول في ما حدث، فجاء النقد للتيار الديني هذه المرة عنيفاً وحاداً، فأصبح أمام تحديين في وقت واحد:

الأول دوره في معالجة ما حدث.

والثاني مواجهة بعض ما يرى أنه غوغائية إعلامية، وهذا التكتيك أثّر في نوعية الحوارات والجدل الذي حدث بعدها، كما جاءت الإقالة السريعة لرئيس تحرير صحيفة **الوطن** التي قادت هذه الحملة كامتصاص رسمي لغضب التيار الديني الرسمي والحركي، وتهدئة اللغة الصحافية المندفعة بعشوائية أحياناً.

من المهم أن نسجل أنه قبل بدء عمليات العنف في الداخل السعودي بعد سقوط بغداد، كان هناك قلق إسلامي من تيار الصحوة من حدوث هذا العنف. فقبل تفجيرات ١٢ أيار (مايو) بقليل كان هناك بيان مهم سمي بـ «الجبهة الداخلية أمام التحديات المعاصرة.. رؤية شرعية»، وهذا البيان لم يتم الاهتمام بمضمونه إعلامياً، ولم يجد تغطية كافية؛ لأن الأحداث المتسارعة جاءت بعده، فتم تجاهله مع أنه أهم بيان يعبر عن موقف وفكر تيار الصحوة بكل رموزه ودعاته في السعودية، ووقع عليه ٣٣ شخصاً من أهم الأسماء المؤثرة في تيار الصحوة، مثل الشيخ سفر الحوالي، وسلمان العودة، والشيخ سعود الفنيسان، والشيخ عوض القرني، والشيخ عبدالوهاب الطريري.

كان هذا البيان موقفاً استباقياً ضد أعمال العنف هذه، وتحذيراً شرعياً من حدوث ذلك، وهو مؤشر على أن التيار الإسلامي شعر بخطورة حدوث أعمال عنف قبل ١٢ أيار (مايو) بقليل، وشعر أن هناك تشكلاً لتيار عنفي جهادي في الداخل، وخاصة عندما تم الإعلان عن تسعة عشر مطلوباً ونشرت صورهم في الصحف، حيث كان مضمون البيان يشير إلى نقاط عدة نذكر أهمها باختصار:

أولاً: حديث عام عن الجهاد وأنه ذروة سنام الإسلام.

ثانياً: دعوة للحكومات برفض التدخل الأمريكي، وأن من أكبر الكبائر التعاون مع الحكومة الأمريكية في عدوانها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ثالثاً: التحذير من الافتئتات على خاصة الأمة وعامتها بقول أو فعل يحرك عدوّها إلى ميادينها العامة، وشرح شرعي لهذه القضية.

رابعاً: مما ندين لله به تحريم سفك الدماء تحت أي تأويل، فنؤكد على المسلمين كافة من أهل هذا البلد أن يحرم نشر الفتنة وسفك الدم بالتأويل، وأن يعلم أن من الجناية على المسلمين جرهم إلى مواجهات ليسوا مؤهلين لتحملها، وتوسيع رقعة الحرب.. وأن هذا ربما كان هدفاً تستدرج إليه أمريكا وحلفاؤها البعض حتى يصبح ذريعة لتدخل أكبر وتقسيم للمنطقة.

خامساً: تذكير الحكومات وخاصة دول المنطقة بحرمة أبناء الإسلام وخاصة من جادوا بدمائهم وأرواحهم في مدافعة العدوان على الأمة في يوم من الأيام؛ لذا فلا يصح أن يكونوا مستهدَفين بالسَّجن والمطاردة أو التعذيب والإيذاء، وأعظم من ذلك تمكين أعداء الله من أن يطالوهم بأي نوع من أنواع الأذى.

سادساً: تحذير الشباب من الاندفاع في قضايا التكفير.

سابعاً: نصيحة لأهل العلم وجمع الكلمة.

ثامناً: دعوة الحكومات إلى فتح حوار هادئ معزول عن المخاوف الأمنية.. إلخ.

يشكّل هذا البيان أهم أفكار تيار الصحوة وأهم مواقفها من التيار الجهادي قبل حدوث أعمال العنف، فلم يكن تيار الصحوة تحت الضغط الإعلامي كما حصل له بعد حدوث العنف، ولكن كان هذا الموقف تعبيراً عن شعور بالخطر على المجتمع وعلى واستقراره.

كانت ردود أفعال الفكر الجهادي والقاعدة حينها على هذا البيان غاضبة في الإنترنت، وأنه جزء من تدجين الأمة، ونلاحظ أن البيان احتفظ بكل المسائل التي تجعل له صدقية دعوية، بعكس البيانات التي تظهر من الجهات الدينية الرسمية.

في بيانات الإدانة بعد كثير من الأحداث والمواقف تبدو مشكلة التيار الإسلامي ضَعف الخبرة السياسية، فتقدم شروحاً وتفسيرات وآراء عن الحادثة مع الإدانة، وهذا الذي جعل خصوم التيار الإسلامي يشككون في مواقفهم إلى حد اتهامهم بأنهم جناح سياسي لتيار العنف.

وقد ناقشتُ في أحد المقالات هذه المشكلة المستمرة في الخطاب الديني؛ لأنه يمكن وضع التفسيرات والتحليلات والآراء في وقت، وكتابة أخرى خارج نص بيان الإدانة.

لقد كان استنكار وموقف التيار الديني هذه المرة أكثر وضوحاً وحسماً، مقارنة بمثل هذه العمليات عندما حدثت في أماكن أخرى من العالم، فقد صدم التيار الديني مما حدث داخلياً . كانت إحدى المفاجآت، أن مذيعاً يقدم برنامجاً فكاهياً في قناة المجد ممن شارك في تفجيرات غرناطة، وكانت الصدمة أكبر مع استمرار الأحداث وقوتها، والخسائر الكبيرة في الأرواح في مدن متفرقة من المملكة، مع الشعور بالخطر المحلي والإقليمي، وأخذ التقارب والتعاون بين الحكومة والتيار الإسلامي الحركي يزداد، وأخذ أبعاداً وتحوّلات جديدة بالنسبة إلى المتابع.

١ ـ الصحوة الحكومية

في هذه المرحلة مع سخونة أخبار التفجيرات والمطاردات، بدأ المتابع يلمس تغيراً في توجه الخطاب الديني عند تيار الصحوة، وأخذ ما يشبه التحالف مع الحكومة بالذات مع مراكز قوى فيها، هذا لا يعني أن خطاب الصحوة كان معارضاً في السابق بقدر أن له منهجاً خطابياً مستقراً، له ملامحه التي تميزه عن اللغة الرسمية، وبدا واضحاً حجم التغيرات في لغته حوْل المشكلات الداخلية في المجتمع والصراعات الفكرية، فشاهدنا قنوات المجد تعزز من حضور الأناشيد الوطنية في إنتاجها، وتفاعلت مع موضوعات العنف في الداخل وتطوراتها بمثل أو أفضل من القناة الأولى. تحولت الأصوات الصحوية الكثيرة الناشطة في الإنترنت، ورموز الساحات السياسية إلى الدفاع عن أداء الحكومة

في محاربة العنف، حتى نقد بعض الأخطاء الإعلامية يُتّهم فيها أشخاص وجهات وإعلاميون، وأنها مؤامرات منهم من دون توسيع التهمة على توجهات الدولة، ومع مكاسب الشخصية والدعوية التي حققها البعض، بدأ خطاب الصحوة يقترب أكثر في خطابه من الحكومة.. حتى بدأ البعض يتحدث عن بروز اتجاه «سروري جامي»! هذه التحوّلات والمتغيرات والتقارب الاستراتيجي بين خصوم التسعينيات الماضية، فرضت بعض التساؤلات، وهل ما حدث هو اتجاه اضطراري للصحوة نحو الحكومة.. أم الحكومة نحو الصحوة؟!

على الرغم من هذا التحول في خطاب الصحوة ورموزه، فإنهم احتفظوا ببعض الاختلاف عن اللغة التقليدية للعلماء الرسميين تجاه الحكومة، والخطاب الجامي، فحافظ هذا الخطاب على مضامين خطابه السائد، في الحديث عن الأعمال الخيرية والدعاء لأهل الجهاد بلغة عمومية، مع مشروعهم الاجتماعي في الحفاظ على أخلاقيات المجتمع والدفاع عن الهيئات وقضايا المرأة.

إن تحول الخطاب وانحيازه للدولة ليس عيباً، بل إننا في مجتمع قد لا يناسبه إلا هذا الاتجاه في امتصاص أخطاء الماضي، لتيار بحجم تيار الصحوة.

جاء هذا التحول ببطء ونتيجة عوامل سياسية داخلية وخارجية عدة، ومع ضغوط خارجية تهدد الداخل بما فيها التيار الديني، فأصبح كل طرف بحاجة إلى الآخر في مواجهة هذا الضغط الذي يتحول أحياناً إلى داخلي لمراكز قوى أخرى؛ لذا فهو تحالف مصلحي فرضته الظروف السياسية والمتغيرات العالمية، وكان من أول مظاهر هذا التقارب نقد بعض رموز الصحوة وناشطيها مثل العودة والحوالي والعواجي، الدعوة للتظاهرات والوقوف ضده في ذلك الوقت، ونظراً إلى حساسية هذه القضايا التي أضرت بالعلماء الرسميين وصدقيتهم من قبل، لمن يدرك طبيعة التعامل مع مثل هذه الملفات السياسية، فإن دعاة الصحوة أيضاً ستتأثر صدقية خطابهم، ويفقدون بعض دورهم في توجيه الرأي الديني؛ ما يؤول إلى حدوث فوضى مع غياب بعض المرجعيات ذات الصدقية التي تحتاج إليها الدولة والمجتمع.

لقد تغيرت الكثير من اهتمامات دعاة الصحوة وبرزت المصالح الفردية واختفى البعد السياسي لمصلحة التربية والوعظ.

إن التقارب أمر مهم ومفيد بوجه عام، لكنَّ قدراً من الاستقلالية يبدو ضرورة لأي خطاب ثقافي وديني، بشرط ألا يتذاكى على المجتمع، ويجعل

هناك مسافة استعراضية للتمويه مثل ما يفعل بعض الكتّاب، فلا يمكن أن يكون فعالاً في توجيه الرأي العام من دون صدقية تنتج عادة من وجود مسافة حقيقية بينه وبين الرأي الرسمي في بعض القضايا، وحضور حقيقي لشخصية الشيخ والمثقف، ولا شك أن عدم التنبه إلى خصوصية أي توجيه ثقافي وديني سيضر بالدور الإصلاحي المفترض أن يقوم به، وهذا ما حدث، فأصبح جمهور تيار الصحوة في مرحلة التقارب بعيداً عن الهموم الإصلاحية ومحصوراً في الدفاع عن تياره ورموزه وقضايا دينية محدّدة وتهميش لهموم المجتمع الكبرى.

٢ ـ الجهاد. . والذهاب للعراق

أبرز التحديات التي واجهت التيار الديني وخطاب الصحوة في هذا الوقت هي قضية الذهاب إلى العراق للجهاد ومشاركة المقاومة العراقية في طرد المحتل الأمريكي، ولخطاب الصحوة منهج تشكّل مبكراً منذ الثمانينيات في رؤيته لقضايا الجهاد، تميّزه عن خطاب السلفية الجهادية.

كثيرة هي الكتابات عن الجهاد والفكر الجهادي والإرهاب والقاعدة، لكن هناك عجزاً من الباحثين في تحديد مكونات خطاب الصحوة حول الجهاد تاريخياً، وكثيراً ما يحرج الفكر الجهادي دعاة ورموز تيار الصحوة حول الكثير من المفاهيم والمبادئ الشرعية في الجدل حول مشروعية الجهاد، ونظراً إلى خبرة التيار الديني القديمة بعدم جدوى ذهاب الشباب بأنفسهم للجهاد، وأن الأوضاع تغيّرت، فإن الخطاب الديني يرفض الذهاب إلى العراق، وفي الوقت نفسه يدعو للمجاهدين بالنصر والدعم الإعلامي بتأييد المقاومة، أما الدعم المالي فقد واجه صعوبات وحساسية سياسية من أمريكا؛ وقد هاجم الإعلام الأمريكي السعودية بهذا الشأن، فظل الموضوع المالي غير معلن من التيار الديني، حيث اكتفى بالدعاء على أمريكا.

لقد حاول الخطاب على الرغم من الصعوبات وربط بعض أبنائه في الإرهاب، الاحتفاظ ببعض الحماسة نحو الجهاد وأهمية الدفاع عن بلاد المسلمين ضد المحتل، وألا يكون متخاذلاً، وهذا يرضي مزاج جيل تربى على هذا اللغة.

إن خطاب الاعتدال وسلوك العقلانية السياسية يبدو صعباً على رموز التيار، حيث لا تزال الثقافة الدينية غير قادرة على صناعة خطاب يجمع بين إشكاليات التراث الفقهي ومتغيرات العصر في قضية الجهاد، وما تسببه من

ازدواجية فكرية وانشقاقات داخل الرأي الإسلامي، وهناك صعوبة عند البعض في الجمع بين القنوت في المساجد والدعاء في خطب الجمعة، ثم يكون هناك تحذير من الذهاب للعراق من قبل الدعاة؛ وهذا أدى إلى هجوم خصوم الإسلاميين عليهم بأنهم يحرّضون الشباب على الذهاب إلى العراق، على الرغم من هذه التهم التي توجه لتيار الصحوة فإنه يدرك الفرق بين حالة الجهاد الأفغاني والعراق؛ ولهذا فإن خطاب الصحوة يمنع بجدية الذهاب إلى العراق في هذه المرحلة، وهو في حالة تنسيق مع الجهات المسؤولة، فمع مشكلات الإرهاب في الداخل فإنهم شعروا بحجم الآثار السلبية التي يمكن أن تنتجها مثل تلك البيئات الموبوءة بالاستخبارات الدولية.

وقد حدث انفصال حقيقي بين فكر القاعدة والجهاديين مع تيار الصحوة السائد، وذلك بعد تعدد المواقف التي يرون أنها مع الأنظمة وضد الجهاد.

مع ذلك ظلت الصحافة في هذا المرحلة تبحث عن أدلة ومؤشرات على وجود تحريض وتورُّط التيار الديني، وأنه لم يحدث تغيّر عن زمن الحالة الأفغانية. فكان أقوى وأغرب هجوم قدمته جريدة **الوطن** في صفحتها الأولى على شكل خبر عن إشاعة ذهاب ابن الشيخ سلمان العودة إلى العراق، واتصاله بالجهات المسؤولة، وأنه لا يسمح لابنه بالذهاب مقابل تحريضه للآخرين على الذهاب، وقد تخلّى هذا الخبر عن المهنية الصحافية المفترضة، وتسبب في إثارة حوار وجدل إنترنتي ساخن حوله واتهامات متبادلة.

كان الكثير من الطرح الصحافي يميل إلى الغوغائية والانتهازية أكثر من المهنية في حالات كثيرة، ولا يخلو من مغالطات تاريخية في الوعي بسياق الأحداث وتاريخها ونوعية الخطاب السائد فقهياً في مراحل الجهاد الأفغانية وما بعدها، ومسؤولية كل جهة حركية أو رسمية، ومقابل ذلك كان دفاع تيار الصحوة عن شيخهم في الإنترنت لا يخلو من مغالطات بأن الشيخين (العودة والحوالي) لم يكونا يحرضان الشباب على الذهاب إلى أفغانستان.

إن الحث على الذهاب إلى الجهاد في أفغانستان مر بظروف وأطوار مختلفة، وقراءة هذا الخطاب بمثل هذه التعميمات هو تجاوز للحقائق، فقد كان الموضوع يتم تناوله محلياً في سياق اختلاف وجدل حول حكم فقهي في تلك المرحلة، حول حكم الجهاد، هل هو فرض عين أم فرض كفاية؟ وكان رأي الشيخ (عبدالله عزام) الشهير بأن الجهاد فرض عين في رسالته المشهورة

الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان، وكان أبرز من وقف ضد هذا الرأي الشيخ (سفر الحوالي) واعتبره غلوّاً، وهناك تفاصيل كثيرة حول الآراء المتداولة فقهياً ودعوياً في ذلك الوقت، فالرأي السائد حينها عند العلماء والدعاة في السعودية بأنه فرض كفاية، ويشترطون إذن الوالدين للذهاب إلى الجهاد، حيث أدى رأي الشيخ (عزام) إلى حرج شرعي عند التيار الديني في العالم الإسلامي، فكان رأي علماء ودعاة الداخل الذي بدا معتدلاً مقابل رأي عزام لا يدل على تحذير من الذهاب، بل العكس، كما يحاول تصويره التيار الديني الآن، فقد كان الجو العام يشيد بذلك ويشترط إذن الوالدين.

انتقال الحكم من فرض العين إلى الاستحباب للقادر لم يكن ليؤثر كثيراً في أعداد الذاهبين، وقد كان من الصعب في أجواء تلك المرحلة إقناع الشباب المندفع على تغيير رأيه وعدم الذهاب، وبعد فترة تحوّل الخطاب الديني الحركي إلى رأي أن الساحة المحلية للعمل الإسلامي والدعوة، وأن ذهاب الشباب والشخصيات المؤثرة تفريغ للداخل من العاملين للدعوة، وهذا مبرر ديني وحركي أدى إلى تخفيف اندفاع الشباب نحو الجهاد، بعد قلق الأسر السعودية من اختفاء أبنائها وذهابهم فجأة من دون مقدمات. كان هذا الرأي بديلاً شرعياً للدعاة؛ ولم يوجد أي تحذير من الذهاب من أي طرف، بل كان الجو العام من الحكومة ومن العلماء الرسميين ودعاة الصحوة والإعلاميين والمجتمع معجَب بمثل هذه التضحيات، ومن تابع تفاصيل تلك المرحلة فإنه سيجد مواد صحافية تعرض بإعجاب حكاية الشباب العرب ومنهم السعوديون وتجربتهم في الجهاد وانتصاراتهم؛ ولهذا لا معنى بالتظاهر بأي اعتدال من أي طرف إسلامي أو غير إسلامي في تلك المرحلة.

في تجربة الذهاب للعراق يبدو الوضع مختلفاً جداً؛ ففي السابق كان المحرض للذهاب عوامل مختلفة جداً، ووضع دولي ومعادلات تحكمها ظروف الحرب الباردة، ولهذا من المفهوم لماذا تغيّر رأي الخطاب الديني جزئياً في الشأن العراقي. ما يمكن قوله بعد أكثر من ربع قرن من تجربة الخطاب الديني المحلي مع القضية الجهادية، ونشوء العديد من الأزمات وظهور فكر ومنهج جهادي له ملامحه الخاصة قلب أوضاع العالم، وأربك النشاط الإسلامي في كل مكان، إنه لم يحدث تغيّرات حقيقية من الناحية الفقهية، أو الفكرية في الوعي السياسي لضبط التفكير حول هذه القضايا قبل الحديث عن أحكام شرعية، حيث أظهرت القضية العراقية مرة أخرى حجم

الأزمة الفقهية والفكرية الإسلامية محلياً التي لم تنفع معها مسكّنات الشيخ (العودة)، ولا أعشاب الشيخ (العبيكان) ولا وصفة المفتي العام!

الخطاب الديني.. والحوار الوطني

واجه الخطاب الديني متغيراً جديداً تمثل في الحوارات الوطنية التي طرحت قضية العلاقة مع الآخر في الداخل، والتقارب بين التيارات المختلفة المذهبية والفكرية، واختلف موقف التيار الديني حول هذا الحوار والنظر إليه عند تيار الصحوة أو العلماء التقليديين، ففي خطاب تيار الصحوة كان هناك أكثر من اتجاه، بعضهم شارك بفاعلية ورحب بالفكرة مثل الشيخ العودة، وآخر متحفظ من دون تعليق على مَن شارك فيه مثل الشيخ الحوالي، وثالث قدم تشكيكاً في قيمة الحوار بسبب الموقف التاريخي والديني من مذاهب وتيارات داخلية وخاصة الشيعة.

أما موقف العلماء التقليديين فلم يكن مرحِّباً بالحوار في نظر البعض لأنهم لم يشاركوا فيه، وهو أكثر تشدداً في موقفه من المذاهب الأخرى، لكنه من دون ضجيج وإثارة سياسية أو دينية حول هذه القضايا.

كانت أكثر القضايا حساسية بالنسبة إلى التيار الديني السلفي، ملف الشيعة وحقوقهم كمواطنين، وكان مشهد ركوب الشيخ العودة مع الشيخ حسن الصفار في سيارة واحدة تم تناوله في العديد من الكتابات والمنتديات كحدث لافت ومؤشر على مرحلة جديدة بين رمزين دينيين.

كان الحوار الوطني مبادرة رسمية لامتصاص الحراك والجدل الفكري الذي ظهر بعد أحداث أيلول (سبتمبر) في المنتديات والصالونات ولقاءات النخب الثقافية، ليكون تحت إشراف الدولة، وأنشئ مركز له.

كان الملتقى **الأول** والثاني أنجح الحوارات التي أقيمت، ثم تحول كما هو متوقع إلى مسار بيروقراطي تقليدي وخرج عن فكرته الرئيسة، بعد أن أدى دوره في امتصاص حماسة النخب الداخلية في التغيير والحوار.

في الملتقى **الثاني** في مكة، كان موضوع المناهج المقدم في ورقة إبراهيم السكران وعبدالعزيز القاسم قد أثار ضجة كبيرة كونهما من المحسوبين على التيار الإسلامي المعتدل؛ فقد أربكت هذه الورقة الكثير من الإسلاميين من تيار الصحوة أو السلفيين.

كان موقف التيار الديني من مناهج التعليم تشكّل منذ سنوات وأصبح موضوعاً للخصومة مع المثقفين والصحافيين، ومع الهجمة الأمريكية ضد المناهج السعودية أصبح توتر التيار المحافظ شديداً من القضية، ويبدو في بعض الحالات نوعاً من الخيانة وخدمة للغرب، حيث أصبح الموقف من المناهج علامة للتفريق بين التيارات.

لتيار الصحوة تاريخ في قضية المناهج كأحد المكتسبات التي يصعب التفريط بها؛ ففي التسعينيات وبعد لقاء مدريد وقضية السلام مع إسرائيل، كانت قضية المناهج عربياً حاضرة، وتخوف التيار الإسلامي من حدوث أي تغيير في بعض المقررات، واستحضار التجربة المصرية قبل أن تتدهور عملية السلام بنفسها، لكن خصائص النقد في هذه المرحلة للمناهج تختلف عن السابق؛ فالتحديات مختلفة والتيار المحافظ الحكومي والحركي في خندق واحد ضد من يقدّم نقداً لهذه المناهج.

ـ أهم خصائص الخطاب الديني في هذه المرحلة

- مع كل المتغيرات التي حدثت فإن الخطاب الديني ظل أميناً ومحافظاً على الكثير من أفكاره وشعاراته ومبادئه، فلم يوجد تغيّر يستحق الإشارة إليه في طبيعة الدروس العلمية وحلق العلم ومناهج الجامعات، وحتى بعض القضايا التي حدث فيها تغيّر فقهي فهو محدود ومحكوم بضغط الواقع وعدم وجود الخيارات البديلة، وكان تطوّر تقنية الاتصالات أكبر مؤثر في الاقتناعات التقليدية خلال أكثر من عقد.

- حافظ الخطاب الديني الرسمي على ملامحه الأساسية مع وجود بعض المتغيرات في المواقف، وهذا ناتج من تغيّر مراكز قوى داخلية متعددة رسمية، يفسر بعض التصعيد والتصلب من أسماء كانت في مراحل سابقة ضد هذا المنهج، مثل الموقف من الدمج ومسألة المسعى والجدل الذي حدث حولها.

- فقد التيار الجامي دوره الكبير في هذه المرحلة، مع أنه ما زال موجوداً ونشطاً، حيث ظلت خصومته مع تيار الصحوة والحركات الإسلامية قائمة، من خلال التشكيك في أي خطاب أو تغيير جديد.

- التيار العقلاني كان له حضور، وفرض الكثير من التغير في الخطاب الديني أو الإحراج حول بعض القضايا؛ لأنه أفضل في فهم طبيعة التفكير الديني والسلفي مقارنة بمثقفي الثمانينيات والتسعينيات، ومع أن هناك تعدداً لمظاهر الاعتدال والاتجاه نحو الانفتاح والتسامح من دعاة وعلماء مثل الشيخ (العودة) و(عائض القرني) فإنه لم يوجد بعد تبنٍّ لهذا الاتجاه من داخل التيار الإسلامي نفسه، ومن المشتغلين في الدعوة والخطاب والدرس الديني، ربما وجد بعض التفهم والتعاطف نظراً لأن التيار العقلاني لديه مشكلات كبيرة، إضافة إلى التحوّلات المتسارعة والانهيارات الفكرية. عند البعض التي شوهت التجربة وأثارت الشكوك حولها، وفقدت بعض احترامها الرسمي والشعبي.
- من أهم ظواهر هذه المرحلة عند تيار الصحوة بعد حوادث العنف حضور الحس الوطني، وربما يرى البعض أنها وطنية فرضها صوت التفجيرات ومبدأ المنفعة، لكنه في الواقع يوجد تحول حقيقي وإحساس بأهمية تجاوز الأخطاء في التصورات السابقة.

مجتمع الفتوى

تعرّض المجتمع السعودي خلال فترة المد الديني قبل أكثر من عقدين لأكبر عملية توجيه وبرمجة فقهية بالفتاوى الصادرة من المؤسسة الدينية، وكبار العلماء، ففي بعض المراحل يمكن القول إن تأثير الفتوى الاجتماعي تفوّق على مؤثرات أخرى كالتعليم والإعلام، حيث تحولت حينها إلى ما يشبه الحل السحري والسهل لمواجهة المشكلات وضبط تفكير وسلوكيات الجمهور والمجتمع، قبل أن يتراجع تأثيرها بسبب متغيرات وتحوّلات عديدة، من متابعة مبكرة لتطورات هذه القضية منذ البدايات الأولى لانتشارها داخل مجتمعنا، وتأثيرها في التيار الديني وعلى عامة الناس في المجتمع.

أشعر هنا بضرورة تقديم رؤية أولية لوضع ملامح هذا التغير وظروفه وتأثيراته في سياقاتها التاريخية، ولست ممن يترصد لتضخيم الأخطاء والفرح بها من أجل تشويه مبالَغ فيه لخدمة تيار ضد آخر؛ فاهتمامي بمثل هذه القضايا وبعض ظواهر الحراك والتغير الفكري في مجتمعنا لا علاقة له بالصراعات الفكرية الداخلية بعد أيلول (سبتمبر)، أو حتى ما بعد حرب الخليج الأولى.

إن الكتابة عن إشكاليات الفتوى ليست جديدة دينياً وتاريخياً وسياسياً

واجتماعياً، لهذا لن نستعرض تنظيرات ومقدمات عامة حول الإسلام والفتوى وعلماء الدين والاختلاف في الإسلام الموجودة في العديد من الدراسات.

ليس الهدف شرح مكانة الفتوى والمفتي في تاريخنا الإسلامي، أو الإشارة إلى ضوابط الفتوى والحديث عن أهميتها للفرد والمجتمع المسلم وشروطها، وإنما سأقدم خلاصة رؤية مراقب لواقع مجتمعنا الذي عاش تجربة تاريخية نادرة واستثنائية، وتأمل كل تطوراتها بقدر من الوعي الشرعي والثقافي والسياسي.

لقد مر المجتمع السعودي بتجربة من نوع مختلف خلال ربع قرن، وهي ظاهرة يمكن القول إنها لم توجد بهذا التأثير والحضور الاستثنائي عبر التاريخ الإسلامي في أي مجتمع، ومن اللافت عدم اهتمام النخب المحلية بها وتقديم دراسات جادة وواعية في مراقبة تفاصيل تأثيراتها الاجتماعية والفكرية والسياسية، وملاحظة حجم المتغيرات الجديدة في أقوى مراحلها في نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات الماضية، كما ظهرت كتابات صحافية وثقافية عدة عن الفتوى محلياً منذ أكثر من عقدين، وتحذيرات في الخطاب الديني الرسمي والحركي من الفتوى، لكنها أخذت مسارات لا علاقة لها بالظاهرة، بل هي مؤشر على طبيعة العقلية النقلية السائدة محلياً عند المثقف والواعظ وعالِم الشريعة، الذي يفتقد دقة الملاحظة لمتغيرات الواقع، فأخذ هذا الطرح يتكرر حتى وقتنا الحاضر مع زيادة جرعة النقد ضد التيار الديني وظروف ما بعد مرحلة العنف.

لقد وجدت تحذيرات عامة من خطورة الفتوى والمسؤولية الدينية والاجتماعية، وهذه التنبيهات تأتي من الوعاظ والدعاة والكتّاب والمثقفين، وهي نصيحة نمطية توجه لصغار طلبة العِلم والدعاة والمبتدئين حتى لا يفتوا بغير علم، وهذه التحذيرات كانت ولا تزال شائعة، بل هي من أهم مكونات الخطاب الديني والمثقف التقليدي المحلي، وتشكل تحذيراً تربوياً مطلوباً للناشئة، لكن على الرغم من أهمية هذا التحذير التعليمي، الذي أدى بالفعل إلى توعية التيار الديني والمجتمع بأن الفتوى محصورة في جهات وعلماء معروفين، إلا أن هذه ليست المشكلة التي حدثت، فالمجتمع لم تنتشر فيه فتاوى علماء غير معروفين مطلقاً، فالفتاوى السائدة والمتداولة دائماً كانت من علماء المؤسسة الدينية التقليدية الرسمية، ولم توجد أي فتوى منتشرة على نطاق واسع في المجتمع والأماكن العامة ليست من كبار العلماء أو من

المؤسسة الرسمية، فلا يمكن نشرها دعوياً أو اجتماعياً في المساجد أو الإعلام وفي كل مكان إلا إذا كانت تحمل هذه المرجعية، وهذا ما يحرص عليه التيار الديني الحركي والرسمي؛ فاستمرار التحذير من أشياء لم تحدث وليست ظاهرة والسكوت عن ما هو ظاهرة، هروب عن المعالجة الحقيقية للقضية، فلا توجد حوارات أو نقاش في ذلك الوقت عن فتاوى جاءت من المؤسسة الدينية التي انتشرت في المجتمع وتأثيراتها الاجتماعية والفكرية، خاصة أن ملامح الظاهرة بدأت منذ منتصف الثمانينيات.

لم توجد حالة فوضى إفتاء في الحالة السعودية، بل إن من نجاحات الحركة الإسلامية محلياً التي تحسب لها أنها لم تسمح لهذه الفوضى بالحضور، كما حدث في دول عربية أخرى، بل كرست المرجعية للمؤسسة الدينية ورموزها بصورة مبالغ فيها؛ فالفتوى منظمة محلياً منذ وقت مبكر وتحكمها أعراف وتقاليد راسخة، وليس من المعتاد أن يصدر العلماء والدعاة من مختلف البلاد في ذلك الوقت وفي ذروة انتشار الخطب والمحاضرات والكاسيت فتاوى خاصة بهم مهما كانت خبرتهم وقيمتهم العلمية، وأخذ الإذن بالإجازة العلمية للتدريس وإلقاء المحاضرات والخطب والوعظ والإرشاد لا يعني أنه متاح لهم إصدار فتاوى، فالتقاليد العلمية المحلية عند طلبة العلم لم تؤثر فيها الكثير من المتغيرات التعليمية والاجتماعية والتنموية.

هذه التقاليد امتداد للمدرسة العلمية الوهابية لأكثر من قرنين، واستمرت مع نشوء الدولة الحديثة، وكانت تجربة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد ابن إبراهيم التي عاصر فيها الكثير من تحوّلات التحديث المحلية ذات أثر كبير في تشكيل سمات المراحل التالية في الخطاب الديني وتقاليد الإفتاء، فكان منهجه وفتاواه مدرسة لأجيال من العلماء وطلبة العلم في السعودية الذين كانت تحت إدارتهم الشؤون الدينية في الدولة في ما بعد.

في عهد الملك فيصل، وبعد وفاة الشيخ ابن إبراهيم، تم تطوير المؤسسة الدينية وتجاوز سلبيات المركزية الشديدة، وشكلت هيئة لكبار العلماء ولجنة للإفتاء، أصبحت في ما بعد تحت مظلة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، فكانت خطوة مهمة في مأسسة الفتوى، حيث تصدر فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء برئاسة المفتي العام وتعالج الكثير من القضايا التي ترد إليهم، مع وجود نشاط إفتاء لعلماء معروفين الذين تعرّف عليهم المجتمع مبكراً عبر إذاعة القرآن الكريم في برنامج نور على الدرب اليومي.

في مرحلة ما قبل الصحوة كان تأثير الفتوى محدوداً، فلم يكن للفتاوى انتشار واستجابة بالقدر نفسه في مرحلة المد الديني، فهل الفتاوى وتزايدها وتفصيلاتها صنعت الحالة الدينية أم اليقظة الروحانية استدعت هذه الفتاوى؟!

لم يحدث أي تغيّر يستحق الذكر في مضمون الآراء الفقهية التي تقدمها هذه الفتاوى منذ مرحلة ابن إبراهيم مروراً بمرحلة ابن باز وابن عثيمين وابن جبرين والفوزان وعبدالعزيز آل شيخ، لكن تميز ابن باز بأنه قدم آراء عديدة تخالف الفقه الحنبلي السائد، بحكم أنه مجتهد وعالم بالحديث فأصبحت خياراته الفقهية تعتمد على القول الراجح في نظره وما صح به الحديث النبوي، على الرغم من أن هذا كان يعتبر تطوراً نوعياً وعلمياً وضد التعصب المذهبي في وقته عند طلبة العلم، وهو ما أدى لاحقاً منذ الثمانينيات إلى أن يتجه التيار الديني في كل آرائه الفقهية واختياراته إلى تجميد أو إلغاء الآراء الفقهية الأخرى وعدم تداولها، والأخذ بالقول الراجح.

بدأت بعض الأقوال الفقهية المعتبرة تبدو غريبة عند الكثير من طلبة العلم الشرعي؛ فأثر سلباً في الثراء الفقهي والتعددية، وتحول منهج البحث عن القول الراجح من فكرة تقدمية وبُعد عن التعصب المذهبي بمرور الوقت، إلى تشكل «مذهب الصحوة»، الذي له سماته وملامحه وأقواله الراجحة من عشرات الفتاوى من المؤسسة الدينية، هذا الراجح خلال عقدَي الثمانينيات والتسعينيات، والسائد هو خلاصة مقولات واختيارات كبار العلماء والمؤسسة الدينية وفي مقدمتهم الشيخ ابن باز وابن عثيمين وليس دعاة الصحوة، كما يحاول البعض قلب الحقائق، إلا أن دورهم كان في توسيع نشرها.

كانت اختياراتهم في ما يتعلق بالقضايا التي تختص بشؤون الفرد والمجتمع تأخذ بالأحوط؛ وهو ما أدى إلى التشدد في كثير من القضايا التي فيها خلافات فقهية معتبرة.

لقد كانت التنمية ومُتطلبات التحديث بحاجة إلى فقه أكثر تسامحاً، وفتاوى أكثر استيعاباً لمتغيرات الواقع، وانتباه لخطورة صياغة بعض الفتاوى بالطريقة التي جاءت بها، وما تسببه من إشكاليات دينية وتربوية وفكرية عند الفرد والمجتمع، فقد استمرت الفتاوى بمرور السنوات ليس فقط في تقليديتها وتشددها، وإنما تم تحويلها إلى أداة لمقاومة التغيير والمحافظة على المجتمع والأخذ بالأحوط وسد الذرائع؛ ما أثر في محتوى الفتوى والسؤال عن

صدقيتها الفقهية، وهل هي بالفعل توقيع عن رب العالمين؟ أم إن أجواء الصراعات فرضت استعمالها بهذا الأسلوب بإخفاء آراء فقهية معتبرة حتى في المذهب بحجة القول الراجح؟

ومع هذه الآراء الفقهية المحافظة جداً كان هناك حصار شديد ضد أي رأي فقهي آخر، بل مُنعت كتب فتاوى لعلماء آخرين من الدخول خارج البلاد، حتى لو كان عليها ردود من علماء الداخل مثل كتاب الشيخ القرضاوي **(الحلال والحرام في الإسلام)** الذي مُنع، وانتشر كتاب الرد للشيخ صالح الفوزان، وهو يتناول مسائل عصرية مهمة.

* * *

هناك العديد من المتغيرات الجديدة عززت حضور الفتوى، حتى أصبح المجتمع والخطاب الفقهي الديني والوعظي محكوماً بقائمة من الفتاوى، وقد قاد التوسع في النشاط الديني مع بدايات الدعم الحكومي إلى انتشار كبير لفتاوى تتكرر حول قضايا محدّدة، وتنسخ منها ملايين النسخ المجانية بعد أن كانت محصورة في مراجع محدّدة لمن يطلبها ويطّلع عليها، فتم تسويقها بأساليب مختلفة، هذه الفتاوى التي يتم تعميمها بشكل واسع عادة لا تكون إلا من جهات دينية رسمية وأسماء محدّدة.

وهنا يمكن الإشارة إلى أبرز أساليب التسويق للفتوى في تلك المرحلة:

من العوامل التي ساعدت على ذلك تطوّر تقنية التصوير ورخص ثمنها، فأصبح يمكن أيّ فرد المساهمة في ذلك، ومع زيادة النشاط الدعوي والخيري تطورت آليات هذا التوزيع والفتاوى المختارة وفق رؤية الوعاظ والدعاة التي تناسب حالات عديدة في حياة الفرد والأسرة وقضايا المجتمع، وبدأ يتم طباعتها في أوراق ملونة بمختلف الأحجام والأشكال توضع في المساجد وأماكن عامة وتعليمية، وكتيبات صغيرة توزع مجاناً.

اجتهد الخطاب الديني والدعاة والوعاظ وخطباء الجوامع في قراءة وتسويق هذه الفتاوى عند كل موضوع يتم تناوله، حيث تتوفر لهم فتوى تحسم أي خلاف في نظرهم وتقدم الرأي الراجح، وأيّ معارضة لها أو تحفّظ فإنه يدل على ضعف في التدين والالتزام. ومع انتشار الكاسيت أصبحت هذه الفتاوى تصل إلى كل شرائح المجتمع حتى كبار السن والعجائز. ويمكن القول إن الذهنية الدينية

الجديدة وعبر حزمة من الفتاوى لأهم علماء المدرسة السلفية الوهابية أمثال الشيخ ابن باز وابن عثيمين، استطاعت نقل المجتمع وتغيير مذهبه ورؤيته الاجتماعية من الحنبلية إلى مذهب الصحوة في حياة المجتمع والفرد والقضايا المعاصرة، لكن هذا الخروج عن المذهب ظل محصوراً وموجهاً في هذه القضايا الاجتماعية والفردية وفقه العبادات، حيث تغيرت أيضاً بعض مظاهرها ومُستحبّاتها في الصلاة والصيام والحج، وأصبحت اختيارات وفتاوى الشيخين حاسمة ومذهب المرحلة للصحوة والمؤسسة الدينية مقابل ذلك لم يحدث أي تغيير في أبواب أخرى مثل فقه القضاء الذي حافظ على حنبليته.

لم توجد أي حالة خروج على هذه الفتاوى السائدة المتصلة بالفرد والمجتمع أو مناقشة لها، فالهمّ الدعوي وتوحيد الكلمة سيطر على الذهنية المتدينة، وإن وجد بعض التحفظ فهو محدود ويتم مناقشته بين الخاصة من طلبة العلم والدعاة، مع وجود آلاف الخطباء والوعاظ من الجيل الجديد أكثر اطلاعاً وتخرجوا في جامعات حديثة، كان من المتوقع أو المفترض أن يكون جيلاً أكثر تسامحاً وإدراكاً للواقع، فغياب المرونة الفقهية من العلماء الكبار تجاه تطورات العصر يمكن فهم أسبابها التاريخية وظروف نشأتهم العلمية لكن ما يصعب فهمه هو عدم قدرة الجيل الجديد من العلماء في مرحلة الصحوة على صناعة وعي فقهي مختلف يناسب المرحلة، كانت صدقيتهم عند العامة وحضورهم الرسمي وتزكية العلماء الكبار تتطلب عدم وجود أي تمرد وخروج عن آرائهم الفقهية، لكن المراقب بدقة لخطاب دعاة وعلماء الصحوة في تلك المرحلة لا يشعر بوجود أي تحفّظ على فقه الكبار، بل هو اقتناع ذاتي وغير مصطنع، بمعنى أننا لا نلمس آراء تجديدية مبطنة تنتظر الوقت المناسب، بحيث يمكن تقديم العذر لهم، لكن بعد أكثر من ربع قرن بدأ المراقب يشعر بوجود بعض التغير ومحاولة الخروج عن الاختيارات الفقهية القديمة، لكن ليست المشكلة أنها متأخرة بقدر ما تفقده من منهجية وتأسيس علمي لفقه مستنير، هذه المحاولة التجديدية تواجه مصاعب من خطاب وفقه وفتاوى سادت لأكثر من ربع قرن، ومجتمع تربى عليها كحقائق دينية غير قابلة للجدل.

١ ـ مشكلات الفتوى الفكرية

كان انتشار الفتاوى الموجهة للفرد والمجتمع لتدير تفاصيل حياته اليومية ورؤيته للأمور مرحَّباً به رسمياً؛ لأنه يعزز انضباط المجتمع ويسهّل السيطرة على الرأي العام، طالما أن هذا التشدد الفقهي لا علاقة له بالقضايا السياسية

وحتى الرأي الفقهي المتشدد في تحريم أمر موجود برضا الجهات الرسمية، فإن صياغة الفتوى تهمل مسؤولية الدولة وتوجه تركيزها على الفرد لاجتناب الحرام.

يرضي هذا التقليد التيار الديني والحكومة من دون اعتبار لحقّ المجتمع في مضمون هذا الخطاب ومساءلته، هذا التشدد يوفر أيضاً صدقية أكبر لآراء وفتاوى المؤسسة الدينية حتى في أمور تخالفها الدولة، حيث يستفاد من هذه الصدقية في وقت الأزمات في توجيه الرأي العام في المجتمع، **ويمكن الإشارة هنا إلى بعض الآثار السلبية:**

- مع انتشار الفتاوى المتصلة بمشكلات الحياة وتفاصيلها، ولأنها آراء موجزة وحاسمة في كثير من الحالات في تحديد ما هو أخلاقي وما هو غير أخلاقي، وما هو حرام وما هو حلال، فإن هذا يؤدي إلى اختزال الإسلام وتجربته الحضارية ومحاصرة المجتمع والفرد الذي يواجه بتعقيدات متجددة بآراء وفتاوى جاءت كـ (ردة فعل) لممانعة لحظية ضد المستجدات المستمرة، وما تسببه من تدمير للضمير الديني عندما تخالف ظروف الواقع الفتوى، وقد تكررت أمثلة كثيرة على ضرر مثل هذه الآراء التي تفقد العديد من مقومات الفقه والوعي بالواقع، حتى فقدت الفتوى أحياناً قيمتها الدينية عند المجتمع في ما بعد.

- أدت هذه الفتاوى بمرور السنوات وتطرُّقها إلى الكثير من المسائل حول كل قضية عبر سؤال وجواب مختزل وجاهز، إلى محاصرة العلماء وطلاب العلم والباحثين والحد من تنوع الاجتهاد في مواجهة المستجدات، وأصبحت ملزمة لكل الخطاب الديني المحلي والوعاظ، ومع مرور السنوات من دون وجود رغبة في مراجعتها أو تعديلها نشأ أكثر من جيل من الصحوة عليها محاصراً في هذه الفتاوى التي اختصرت له الإسلام والصواب والخطأ الشرعي، فظهرت مصطلحات وعبارات أصبحت ملزمة مصاحبة للخطاب الديني وحتى الإعلامي والسياسي كالعقيدة الصحيحة والإسلام الصحيح؛ فأدت إلى زيادة الثقة في الفقه المحلي وقدر من التعالي على فقه الآخر من علماء مسلمين كبار، وأصبح الجيل التالي من الصحوة ضعيفاً في وعيه بالتراث الفقهي بعد هذه الاختزالات حتى في مذهبه الحنبلي.

- في البدايات كان يبدو مظهراً إيجابياً التزام المجتمع ومحافظته والتقيد بتفاصيل هذه الفتاوى ونشرها. . لكن بمرور الوقت وتضخُّم عدد الفتاوى التي يجتهد شباب الصحوة في ابتكار أسئلتها والمشايخ في الردع بالتحريم، فإنها أسهمت في قتل العفوية والتلقائية ودور المجتمع في تصحيح الخطأ وما هو أخلاقي تقبله الفطرة السليمة إلى نوع من الإدمان، ووهم لدى الدعاة أن الفتوى هي الحل السريع للردع؛ فأصبحت حركة المجتمع مقيَّدة بتعاليم محدّدة صنعتها هذه الاجتهادات نتيجة غياب إدارة ونقد مثل هذا التضخم من المثقفين والمفكرين الإسلاميين، فالعلماء الشرعيون والدعاة قد أكد الواقع لأكثر من عقدين العجز في إدراكهم الفكري لتصور المشكلات التي تنمو؛ لأن الذهنية طبيعتها نقلية مع انشغال بالهم الدعوي، فقد غابت مساحة كبيرة من الأحكام الفقهية كالمكروهات التي لم يعد لها وجود مع تحولها إلى محرمات بسهولة وجرأة.

- بمرور السنوات ووجود عدد كبير من الفتاوى التي تضبط تفاصيل حياة الفرد والمجتمع، كمشروع لأسلمة شاملة تحدد معاييرها هذه الفتاوى، وتفاصيل دقيقة حتى في الألفاظ واللباس خاصة عند النساء إلى مسائل اجتماعية وتربوية واقتصادية.

لقد شكلت هذه الفتاوى أساساً لمشروع ثورة ثقافية في نقل المجتمع السعودي في مرحلته وحداثته المفترضة إلى وعي مفصّل وفق رؤية تقليدية عززتها إمكانيات مادية عالية وارتياح سياسي مبكر، ومحاصرة لأي نشاط إعلامي وثقافي عقلاني، فقد أحدثت بعض الآراء الدينية المختزلة حول مسائل أسرية واجتماعية بعض المشكلات والصدام السلبي بين الأجيال، بين الآباء والأبناء والعكس، وفي حالات كثيرة فتوى بسطور معدودة للمؤسسة الدينية والعلماء الكبار، من دون انتباه إلى خطورة صياغة الرأي الفقهي الديني الموجّه للمجتمع من دون استحضار البعد التربوي والسياسي والثقافي، لصناعة وعي متوازن عند الفرد والمجتمع.

إن ما حدث وما يحدث يعبّر عن عشوائية في إدارة الشأن العام المحلي وتخبّط في الرؤية لن تحلّ بمجرد إتاحة الهجوم على الفتاوى والدعاة.

٢ ـ رؤية شرعية حول مشكلة الفتوى

هناك رؤية أولية تبدو الإشارة إليها ضرورية في فهم إشكاليات إدارة الفتوى محلياً، فليس هذا النقد موجهاً ضد مبدأ الفتوى ذاتها أو حق الفرد والمجتمع المسلم في معرفة حكم الإسلام في أي قضية، طالما أن رؤية المسلم بأن دينه يعالج كل قضايا الحياة ومطالب شرعاً بذلك، وأن حياة المسلم يجب أن تكون محكومة بالإسلام فليس هنا اعتراض على هذه الرؤية الكلية، بل يجب أن نحترمها، ولا على مبدأ سؤال العلماء أو صدور فتاوى في الأمور الدينية والحياتية التي تواجه المسلم، وليست هي رغبة بعدم التواصل مع علماء الدين، أو ضيق شخصي من انتشار التدين والمحافظة في المجتمع فيتم تجاهل النقد بمثل هذه المبررات، وبحجة عدم حب الخير والدعوة إلى الله.

في بدايات الصحوة وبروز ظاهرة التدين كان هناك العديد من المظاهر الإيجابية للفتوى، بعد أن عاش المجتمع فترة من العفوية والعشوائية في بدايات الطفرة وتشكل العديد من المظاهر السلبية، وكان تحوُّل الكثير من الشباب من مرحلة الضياع وانحطاط الأخلاق إلى حياة جادة في استغلال الوقت وطلب العلم وتكوين شخصيته مظهراً إيجابياً، وكان لهذه الفتاوى دور كبير في تصحيح بعض الأخطاء في أمور تعبّدية، وأن الوعظ والإرشاد موجهان لتقريب المسلم من ربه، ونشر فقه وفتاوى موجزة في أحكام الإسلام موجهين للجمهور حول قضايا أساسية، وتوعية العامة والخاصة بالسنة ليس هناك اعتراض عليها، خاصة أنها تأتي من المؤسسة الدينية وعلماء كبار وثق بهم المجتمع والجهات الرسمية.

المشكلة الحقيقية تكمن في أن العلماء الكبار والدعاة يفتقرون إلى أسس ثقافية معاصرة في التربية والنفس والمجتمع والسياسة؛ فالرأي الفقهي أو الديني وحده لا يكفي في الحياة المعاصرة؛ ما يجعل خطاب الفتوى يركز على الحكم الديني فقط من دون اعتبار للتأثيرات السلبية التي قد تحدث للفرد والمجتمع، ومع أن أصحاب المدرسة التقليدية لديهم حذر واضح في الشأن السياسي وتجنّب الموضوعات التي تتناولها أو قد تثير فتنة في رأيهم، وهو تصرّف قد يبدو حكيماً، لكن أين هذه الحكمة من الفتاوى التي تثير مشكلات اجتماعية وأسرية وتربوية؟ أليس للفرد والمجتمع حق في أن تُراعى هذه الجوانب أيضاً؟!

إن المفترض طالما أن هذه الفتاوى ليست فردية خاصة وإنما عامة بهذا الانتشار وتوزع بالملايين على مختلف شرائح المجتمع، أن يتم تقييم صياغتها وفق رؤية مفكرين ومثقفين واجتماعيين وتربويين عدة، خاصة في المسائل ذات الشأن الاجتماعي والأسري والسياسي، ويمكن تعديل الكثير من صيغ هذه الفتاوى مع احتفاظها بالحكم الديني للتخفيف من آثارها السلبية في بعض الجوانب أو سوء الفهم والتطبيق.

٣ ـ هل المطلوب تغيير الحكم الديني.. أو التلاعب به؟

عند مناقشة الفتوى ومشكلاتها التي حدثت في مجتمعنا، فإن البعض قد يتوهم أننا نقدم قراءة تآمرية حول من يقف خلف هذا الانتشار للفتوى، أو هو اتهام للدعاة والعلماء بأنهم قدموا إسلاماً غير حقيقي ومزيفاً، وأن حقيقة الإسلام شيء آخر، أو الادعاء بأن هذا الفقه خاص وليس له سند شرعي وديني من التراث الإسلامي، وأن هذا النقد مطالب باستبدال هذه الآراء الدينية والفتاوى ومصادرتها، وعدم توعية الناس بأمور دينهم، أو أننا نقدم هنا مطالبة تعسفية لعصرنة الإسلام بأسلوب انتقائي فهلوي ليوافق أهواء ورغبات كل مرحلة.

إن العامل المشترك الذي يجمع بين مرحلة تكوُّن الفقاعة في الفتوى المحلية أن الاختيارات الفقهية تتجه إلى الأحوط والأكثر تشدداً، كنتيجة تاريخية لمنهج المدرسة التقليدية والصحوة التي وظفت التحريم كآلة ردع ومقاومة ضد أي تغيير، وعلى الرغم من المصادرة المتكررة للرأي المتسامح، فإن الحل لن يكون بخطأ مقابل عبر مطاردة الرأي الذي يرى البعض أنه متشدد، فإن العديد من الآراء الفقهية التي يصنفها البعض متشددة معتبرة، بل أحياناً يكون دليلها الشرعي صريحاً لا مجال فيه لأي مغالطة؛ فمن حق المجتمع أن يتعرف عليها ويسمع بها. الرأي الديني المتشدد، أو ما يزعم البعض أنه متشدد له الحق بالظهور والانتشار مثل المتسامح، لأن هذه الأمور نسبية وتحكمها ظروف المجتمع والفرد اللحظية.

في كثير من الحالات التاريخية تبدو الضرورة الشرعية بحاجة إلى رأي متسامح مثل ما قدم العلماء الرسميون رأيهم حول جواز الاستعانة بالقوات الأجنبية مع أن المدرسة الوهابية ذات حساسية خاصة ضد التعامل مع الكفار حتى في السلام عليهم، فخرج هذا الرأي المعتدل في نظر المراقب من علماء لهم فتاوى متشددة موجهاً للفرد والمجتمع في التعامل مع غير المسلم.

إن من الخطأ الذي يقع فيه بعض الكتّاب والمثقفين الزعم بأن هذه الآراء التي تبدو متشددة في نظرهم هي من منتجات الصحوة أو المدرسة التقليدية، وأنه لا يوجد لها سند شرعي وأدلة معتبرة.

إن هذا المنهج في التعامل مع القضية ليس موضوعياً وعملياً وفيه مغالطات وإقصائية مكشوفة، وإن على المثقف والناقد التعامل مع القضايا الدينية وفق حقائقها العلمية الفقهية في الإسلام، فليس الحل إنكار شرعية هذه الفتاوى والادعاء أنها مجرد آراء مشايخ متشددين؛ فالمشكلة الحقيقية في مثل هذه الفتاوى ليست في الرأي الديني وإنما بضعفها الثقافي والاجتماعي والتربوي.

وعلى الرغم من أن الكثير من أبناء المجتمع لا يتقيدون بتعليمات هذه الفتاوى، ولا توجد مطاردة إجبارية لتنفيذها، إلا أنها تحولت إلى ثقافة عامة لتحديد ما هو محرّم وما هو جائز، فخلقت بعض الثقوب في شخصية المتدين في نظرته للآخرين، وأضعفت فعالية الضمير الديني عند العامة لأنه أُغرق بهذه الفتاوى فعجز عن التقيد بكل تفاصيلها.

في أحد الحوارات على هامش بعض اللقاءات الثقافية والجدل حول الخطاب الديني والمناهج والإعلام مع موجة الحديث عن التطرف والعنف ومعالجته، سألني أحدهم عن الحل وكيفية معالجة الأزمة الفكرية والدينية؟ فكان جوابي إنه قبل الحديث عن موضوعات عريضة متشعبة يصعب الوصول لرؤى موحَّدة في المناهج أو الخطاب الديني أو الإعلامي وتحتاج إلى عقود عدة، المؤثر الكبير الذي تم تجاهله هو معالجة تأثيرات الفتوى، فلو قام مجموعة من الباحثين الشرعيين والمثقفين، برصد وتحديد ما يقرب من مئة فتوى انتشرت في المجتمع وأعيدت صياغتها وفق خطاب عقلاني مع احتفاظها بالحكم الشرعي للفتوى، فإنه يمكن التخفيف من ملامح التشدد الذي ساد، ونشر الذهنية المتسامحة من دون مصادرة لأي رأي ديني متشدد أو متسامح.

إن دراسة المئات من الفتاوى خلال أكثر من ربع قرن ظهرت في المجتمع السعودي ذات علاقة مباشرة بحياة المجتمع والفرد تحتاج إلى مؤلَّف مستقل.

يمكن الإشارة هنا إلى بعض الفتاوى التي ميزت المرحلة الدينية، وانتشرت بصورة واسعة، ولا أجد ضرورة لتقديم نصها كاملاً لأنها متاحة:

أحكام حول البنوك والتعامل معها والعمل بها. حكم تارك الصلاة

وتكفيره وما يترتب عليه من أحكام عائلية إضافة إلى التَرِكَة والصلاة عليه. حكم التصوير والنحت، وقد عانى التيار الإسلامي نفسه من حكم التصوير الفوتوغرافي مدة طويلة وسبّب العديد من المشكلات، وأثر في دخولهم العمل الإعلامي مبكراً. حكم مشاهدة التلفزيون. حكم الغناء والمعازف. حكم السفر إلى الخارج. حكم إقامة المشركين والكفار في جزيرة العرب. حكم اللحية. حكم إسبال الثياب. حكم الاختلاط. حكم القنوات الفضائية. أحكام حول لباس المرأة والزينة وقصات الشعر والبنطال. قيادة المرأة للسيارة. حكم أفلام الكرتون. حكم مصافحة المرأة. حكم العطور. حكم القومية والوطنية. مسألة دوران الأرض وقضايا فلكية. القصة والرواية. حكم صلاة الجماعة. أحكام حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. حكم التدخين. تحريم شراء بعض الصحف. طاش ما طاش. كرة القدم ومشاهدتها. لعب الورق. السلام علي الكافر. الركوب مع السائق.. إلخ.

هذه الفتاوى وغيرها أغلبها تدور حول التحريم والمنع، فمثلاً حكم كفر تارك الصلاة وهو حكم مختلف فيه، فإن الفتوى السائدة أخذت بالقول بكفره وفق أدلة شرعية، وليست هنا المشكلة، وإنما صياغة الفتوى المنتشرة موجزة، ولم تراعِ ما قد يترتب عليها من مشكلات أسرية، وخلافات وتكفير الأب للابن أو العكس، بمعنى أنها لم تقدم رؤية لما يترتب عليها وأسلوب المعالجة.

٤ ـ مثقف الداخل والفتوى

لم يكن المجتمع في حالة وعي ثقافي مستنير مثل ما وجد في دول عربية قبل ظهور المد الإسلامي محلياً فنتباكى عليه، بل كان المجتمع تغلب عليه العفوية والجهل، فجاءت الطفرة النفطية من دون أن تُملأ ببرنامج ثقافي وفكري متوازن من قبل الدولة، فتركت فراغات ذهنية لم تفلح التنمية وارتفاع مستوى التعليم في ملئها، وشعرت الدولة بالحاجة إلى كنترول فكري مع هذه المتغيرات، فكان الحل السهل هو الوعظ ومزيد من الوعاظ، فتشكلت الموجة الدينية السعودية، ومظاهر الانفتاح التي وجدت قبل الطفرة لا تعبّر عن تسامح واعٍ بقدر ما هو تفاعل ساذج فطري واستهلاكي.

إن معالجة الشأن الديني لن تنجح من خلال صناعة مثل هذه المغالطات التاريخية في الموقف من الفتوى ونقدها، وتأخر مثقفنا المحلي من تناولها، وحتى عندما تغيرت الأوضاع وأصبح نقدها موضة المرحلة وفرصة للبروز،

ويمكن تلخيص أهم الأفكار التي تم تداولها عن مشكلة الفتوى حالياً:

١ ـ كتابات عن أهمية تنظيم الفتوى وألا يفتي إلا العلماء الكبار في المؤسسة الدينية، وهذا الطرح يُكرَّر مع أن الفتوى لا تزال منظمة كما أشرت سابقاً، وجميع الفتاوى التي استقبلها المجتمع السعودي وذات انتشار واسع في كل مكان هي من المؤسسة الدينية ومن العلماء الكبار. وهذا الطرح يتجاهل حقيقة الواقع ويتحدث عن مشكلة غير موجودة.

٢ ـ كتابات تقدم احترامها للعلماء الكبار في المؤسسة الدينية وثقتها بآرائهم، وتشنّ هجوماً على طلابهم، وعلى الأسئلة التي ترد إليهم، وكأن هؤلاء العلماء الكبار أجهزة كمبيوتر يبرمجها هؤلاء الشباب من الصحوة، وهذا دفاع غبيّ عن العلماء مقابل شن حملة على السائل، هذه التبريرات تعبّر عن استغفال للمتابع عن حقيقة الموضوع، فالعالم المدرك يدرك أو يجب عليه أن يدرك حقيقة كل سؤال، وأن يقدم أجوبة متأنية وبعد دراسة طويلة لها.

٣ ـ كتابات تحاول تصوير أن هذه الفتاوى السائدة طالما أنها تعبر عن رؤية صحوية أو وهابية فإنها لا تعبّر عن الإسلام الحقيقي، مع أن الكثير من القضايا مساحة المختلف فيها محدودة عند جميع المسلمين، ورفع شعارات التسامح الفقهي، والتجديد وتشجيع أي شيخ يقدم رأياً دينياً مخالفاً للرأي الديني السائد، والثناء عليه من دون منهج علمي وتقييم عقلاني للتغير بالرأي الديني، أكبر خطأ يقع فيه التنوير الذي يجب أن يترفع عن المغالطات، وخداع الآخرين.

شخصيات مؤثرة في الفكر الديني

إن محاولة الاقتراب من فهم الفكر الديني المحلي والمعاصر بحاجة إلى قراءة نقدية في حياة وفكر الأسماء المؤثرة في كل مرحلة ودرجة تأثيرها في الثقافة الدينية، واستحضار ظروف وخصائص بعض أهم الرموز الدينية، أو الأسماء التي كان لها دور في حدوث نقلة وتغيير فقهي أو منهجي في الدعوة، حتى إن لم تبدُ ذات حضور في أجيال لاحقة.

هذه الاختيارات لأهم الشخصيات في نظري تحكمها الخبرة والمتابعة والمعايشة للمرحلة التي لاحظت فيها دور هذه الأسماء ورؤية النخب والمجتمع لها، فليس هناك مراجع محدّدة تقدم قراءة نقدية لهذه الشخصيات، ولا يعتمد اختيارها على اتجاهها الفكري أو مدى تشددها أو تسامحها.

ما يكتب عن الشخصيات الدينية المحلية في مجتمعنا من مؤلفات في حياتهم أو بعد رحيلهم ليست سوى تمجيد يصل إلى حد المبالغة من تلاميذهم ومعارفهم، حتى تبدو مثل هذه الشخصيات شبه متكاملة، ذكية ومتسامحة وسخية ومبتسمة ومتديّنة وذات خلق عال ومعرفة واسعة واطلاع ومحبوبة من المجتمع.. إلخ، فلا تجد أي رؤية نقدية للعالم أو لفقهه وعلمه وخطابه، ولا تقييم لمواقفه التاريخية، ولا تحديد موضوعي لإيجابياتهْ وسلبياته والمعارف التي يجيدها، وهذا المنهج للأسف شائع في المدرسة الدينية المحلية في الكتابة عن الرجال والعلماء الذين عاصروهم وهو مخالف حتى لمنهج السلف في تقييم الرجال، وذكر ما يحسنون والثناء عليهم وذكر أخطائهم والردود عليهم، ويعاني المثقفون في الكتابة عن بعضهم أيضاً من هذه المشكلة التي تحوّلت إلى وسيلة للتقرب من النافذين.

سأحاول تقديم عيّنة من الأسماء التي لا يمكن تجاوزها عندما نحاول تصور الخارطة الفكرية للرؤية الدينية المحلية المعاصرة، وهي قراءة لا تهدف إلى تسويق هذه الشخصيات أو الهجوم عليها أو تشويهها، وسنتجنب أجندة التحوّلات التي حدثت وتصيُّد الأخطاء لمن تكون المرحلة ضدهم لإدانتهم أو تبرئة غيرهم.

إنها رؤية تحاول الابتعاد عن الاستهداف الشخصي لنقل القارئ لفكرة محدّدة، وإنما مواجهة لاستدراك مشكلة بعض الفوضى التاريخية وقلة الرصد المحلي برؤية فكرية وثقافية للشأن الديني والاجتماعي، واستعراض أسماء مختارة من أكثر من جيل ربما يساعد على إيجاد تصور مرحلي لهذا الفكر، خاصة أن المجال الديني ذو طبيعة تقليدية يكثر فيها التقليد وتأثر التلميذ بشيخه حتى في سمته وهيئته، وهناك صفات شخصية عند هذا العالم أو ذاك الداعية تجعله مميزاً بين أبناء جيله، في الحفظ والاستنباط أو الجهد في طلب العلم، أو حسن الخطابة، أو جرأة في إنكار المنكر وقوة حجة، أو زهد ونشاط يبذله في سبيل الدعوة.. مثل هذه الصفات تؤثر في تشكيل فكر تلاميذه؛ فالإشارة إليها قد تساعد على التعرف على منهجها الفكري والفقهي، ولست معنياً هنا بتقديم معلومات وتفاصيل عن حياتهم الشخصية مما لا تحتاج إليه هذه الوقفة، فهذا العرض ليس سير حياة شخصية بقدر ما هو قراءة تبحث في أثر هذه الشخصيات على جيلها.

إن المرجعية الدينية وتقاليد العلماء وطلبة العلم في الجزيرة العربية تشكلت منذ قرون وامتدت هذه التقاليد وقيمة الرموز الدينية في الحالة

السعودية بعد تأسيس الدولة، ولهذا فإن التعرف على طبيعة هذه المراحل يمكن تحديدها من خلال معرفة منهج وخطاب أهم مشايخ كل مرحلة.

١ ـ سعد بن عتيق (١٢٦٧ ـ ١٣٤٩ هـ).. شيخ الولاء والبراء

اشتهر بين طلبة العلم والدعاة بجرأته في إنكار المنكر، حيث كانت له قصص مع المؤسس الملك (عبدالعزيز)، يتم تناقلها شفاهة بإعجاب وإكبار لجرأة الشيخ، وخاصة قصته الشهيرة في تناوله موضوع الولاء والبراء في درسه بمناسبة قدوم بعض المبعوثين الأجانب، ووافقه الشيخ (عبدالله بن عبداللطيف)، وقال الذي عند (ابن عتيق) هو ما عندي، ولكن (ابن عتيق) قال الحق وبرّأ ذمته، وهذه الشخصية العلمية القوية أثرت في بعض تلاميذه ومن أشهرهم الشيخ (محمد بن إبراهيم) و(ابن باز). وتداول القصص التي وردت عنه يمثّل منهجاً عند بعض أطياف التيار الديني عندما كان للمشايخ كلمتهم وأهميتهم في ذلك الوقت، بقيت من ذكريات الشيخ هذا الجانب الأهم مع بعض رسائله التي تعبّر عن احتسابه في إنكار المنكر، لم يقدم مؤلفات وشروحات لافتة في الفقه والعقيدة، لكن تأثير مثل هؤلاء العلماء كان من خلال سيرهم ووقت حياتهم كبير، خاصة أن تلك السير جاءت في بدايات تأسيس الدولة الحديثة، ووضعت بعض ملامح العلاقة بين السياسي والديني محلياً.

إن تكرار قصص العلماء الذين يقولون كلمة الحق عن الملوك والخلفاء واستلهام القدوة هو منهج سائد في الثقافة والتربية الدينية، وعندما تكون هذه القصص قريبة العهد وأمام رؤساء وملوك عاصرهم المجتمع فإن تأثيرها أكبر.

٢ ـ عبدالرحمن بن سعدي (١٣٠٧ ـ ١٣٧٦هـ).. كتابة عصرية، وبذور تسامح

أفضل علماء عصره بعدد مؤلفاته وإنتاجه العلمي، وقدرته على الكتابة بلغة عصرية في زمن مبكر؛ ما يشير إلى اطلاع مختلف عن علماء المدرسة الوهابية التقليدية، ومن أهم شيوخه (إبراهيم بن جاسر).

أما أهميته في مرحلة لاحقة فجاءت لأن أبرز تلاميذه أصبح من العلماء الكبار في زمن الصحوة، وهو الشيخ (محمد بن عثيمين)، ولقد انتشرت في مرحلة الصحوة مؤلفاته وإنتاجه، ووجدت قبولاً فخرجت طبعات متعددة للكثير من كتبه، أشهرها **تيسير الكريم المنان في تفسير كلام الرحمن** في ثمانية

أجزاء، أما منهجه الفقهي فيصفه تلميذه (ابن عثيمين) وغالباً في ما رأيت من أنه لا يخرج عما اختاره شيخ الإسلام (ابن تيمية) (فهد البدران وفهد البراك، **علماؤنا**، ص ٨).

اشتهر عنه العديد من الحكايات التي تعبّر عن تسامحه وروحه المرحة والاجتماعية، وكثيراً ما يخلط المثقف بين الطبيعة الشخصية المتسامحة وبين نوعية الخطاب الفقهي، فليس بالضرورة أن الروح المرحة والمتسامحة تنتج خطاباً مختلفاً عن الخطاب الفقهي السائد؛ لذا لا يمكن القول إن مؤلفاته تمثّل نقلة مختلفة في الرؤية عن علماء جيله سوى لغتها العصرية، أما المضمون الفقهي فهو كما أشار إلى ذلك تلميذه (ابن عثيمين)، وكانت هناك رسالة طبعت على شكل كتيب ووزعت على نطاق واسع (**وسائل الحياة السعيدة**)، وهي لافتة في أسلوبها العصري منذ زمن مبكر من شيخ نجدي وفي بيئة علمية جافة، فبدت لا تختلف عن الكتب الحديثة في أفكار تطوير الذات، ومثل هذه الكتابات غريبة على البيئة الوهابية، على الرغم من أن التراث الديني مليء بمؤلفات تشكّل فلسفة تربوية قدمها علماء كبار في تهذيب النفوس من أمثال (ابن الجوزي والغزالي وابن القيم وابن تيمية).

٣ ـ عبدالله بن حميد (١٣٢٩ ـ ١٤٠٣هـ).. القاضي والأمير

برز واشتهر بالقضاء منذ عام ١٣٥٧هـ في الرياض، وهو من تلاميذ الشيخ (محمد بن عبداللطيف) و(سعد بن عتيق) و(محمد بن إبراهيم). اختاره الملك فيصل للإشراف الديني على المسجد الحرام في الرئاسة العامة فاختاره رئيساً لها ومدرّساً في المسجد الحرام عام ١٣٨٤هـ، وعينه الملك خالد رئيساً لمجلس القضاء الأعلى وعضواً في هيئة كبار العلماء ورئيساً للمجلس الفقهي برابطة العالم الإسلامي، وكان الملك عبدالعزيز شديد الإعجاب به وبعلمه وسداد رأيه وصفاء ذهنه وقوة شخصيته حتى قال عنه: «لو أردت أن أولي ببلد أميراً وقاضياً في شخصية رجل واحد لكان ذلك هو الشيخ عبدالله بن حميد» (عبدالعزيز العسكر، **من أعلامنا**، ص ١٢٣).

كان له مشاركات في الصحافة والإعلام، والإفتاء في البرنامج الشهير **نور على الدرب**، ولم يكن له مؤلفات كثيرة وإنما مجرد رسائل محدودة لا تشكل خطاباً فقهياً متكاملاً، ولهذا كانت فاعليته محدودة في سيرة حياته القضائية، وتأثيره في تلاميذه من خلال منهجه مع الحكومة والجهات

الرسمية، وهو تقليد ديني محلّي يأخذه التلاميذ جيلاً بعد جيل، ولقد عاصر الشيخ متغيرات مهمة، بل ذروة التحول التنموي، وتوفي بعد فتنة الحرم بعامين، ومع هذا لم ينتج عنه فتاوى ورسائل تحدد موقفه في الكثير من المتغيرات التي حدثت في الدولة بعكس الشيخ (ابن إبراهيم)، باستثناء مسائل محدودة مثل رسالة عن التلفزيون. وامتداداً لمنهجه يأتي ابنه الشيخ (صالح بن حميد) الذي تقلد مناصب رسمية مهمة وتميّز الشيخ بعلاقات متوازنة مع مختلف التيارات وخاصة تيار الصحوة.

٤ ـ عبدالعزيز بن باز (١٣٣٠ ـ ١٤٢٠هـ). . شخصية غاندية، وختم سلفي

لم يرحل ابن باز عن عالمنا إلا والصحوة الإسلامية المعاصرة قد اكتملت ملامحها الفكرية ومضمونها الفقهي، حيث كان للشيخ دوره المؤثر في حضور الرؤية السلفية لحركة الصحوة والتيارات الإسلامية مع الشيخ الألباني والشيخ ابن عثيمين، وجميعهم رحلوا في وقت متقارب قبل أحداث أيلول (سبتمبر)، ومن غير الممكن فهم التحوّلات الدينية المحلية من دون قراءة لحياة هذه الشخصية.

إن تقييم مثل هذه الشخصيات الدينية الرسمية ذات السمعة الكبيرة فيه صعوبات متعددة، لأن رصد تحوّلاتنا الفكرية لن يتم من دون استعراض نقدي عقلاني لتأثيرها. وللأسف إن تناولها النقدي يأتي عادة من جهات وأقلام ذات عداوة تقليدية للسعودية أو الوهابية.

اجتمعت في الشيخ خصائص وظروف وأحداث تاريخية جعلت منها شخصية دينية استثنائية، فبقدر السمعة الضخمة والشهرة محلياً وخارجياً لاسمه، إلا أنه كان شديد التواضع والبساطة.

استيعاب طبيعة هذه الشخصية يتداخل فيه الانطباع النفسي بالرؤية العقلانية التي تؤثر فيها سطوة السمعة الكبيرة، وإن تأمل حياة هذا الشيخ يعزز فهمنا لكثير من الظواهر التي ميزت الحالة السعودية منذ مرحلة التوحيد، والتعرف على بعض ملامح العلاقة بين الفقيه والسلطة، ومعايير نجاحها عند كل طرف لخدمة المجتمع والدولة، وكيف تجتمع في حالة نادرة شعبية ومحبة واسعة عند النخب والعامة وصدقية دينية، مع القرب الشديد من الدولة والجهات الرسمية، هذه المحبة الكبيرة والتأثير الواسع والقبول لخطابه الديني وفتاواه مع بساطتها وقلة التكلف فيها أخذت بعداً ميتافيزيقياً عند البعض لتفسير هذه الشعبية.

أ ـ كيف نفهم هذه الشخصية؟

لا نهدف من تناول هذه الشخصية إلى سرد منجزاتها وتمجيدها أو الإساءة إليها، لسنا بحاجة إلى تناول الشيخ الإنسان والعالم الفقيه، وإنما تناول الشيخ الظاهرة؛ لذا من المهم أن نتجاوز الاستعراض التقليدي للتعريف بسيرة الشيخ، وهناك عوامل عدة متداخلة صنعت للشيخ حضوراً استثنائياً، امتزج مع تفاصيل التحوّلات السعودية دينياً وثقافياً واجتماعياً. ومع قوة حضور من سبقه من العلماء وآخرين من جيله إلا أن للشيخ سلطة واحتراماً قد لا يتكرر مع غيره في مثل هذه الحالة، فقد عُمِّر الشيخ طويلاً منذ نشأة الدولة ومعاصرته لخمسة ملوك منذ عهد المؤسس الملك عبدالعزيز وحتى نهاية عهد الملك فهد فهد ما يقرب من ٨٩ عاماً، واستمر بأداء عمله ونشاطه الديني بالدرجة نفسها إلى آخر أيام عمره. فمنذ عام ١٣٥٧هـ الذي تولى فيه القضاء في منطقة الخرج حتى عام ١٤٢٠هـ، أي استمر ما يقرب من ٦٣ عاماً، أكثر من ستة عقود شكلت أهم مراحل تحوّلات الدولة السعودية ومجتمعها.

تقلّد الشيخ من دون انقطاع العديد من المناصب المهمة وعاصر عدة أجيال وجميع المتغيرات والأزمات التي مر بها المجتمع.

لقد اجتمع الكثير من الخصائص التي جعلت للشيخ حضوراً رسمياً وعالمياً وشعبياً وقبولاً عند مختلف أطياف الحركة الإسلامية في العالم، حيث اشتهر الشيخ بزهده وتواضعه وقبوله عند الجميع، والشعور العام بصدد خطابه ووعظه ونصائحه الهادئة البعيدة عن الصراخ والصدام؛ ما شكل مدرسة في إنكار المنكر والأمر بالمعروف، هذه الصفات جعلته يجمع بين أهميته في مناصب رسمية كبرى، مع قبول شعبي وتواصل لا ينقطع مع الآخرين.

إن تنوّع المناصب التي عمل بها والثقة المبكرة التي حظي بها منذ زمن (محمد بن إبراهيم) أتاحت له احتكاكاً وتواصلاً مع قطاعات وشرائح متنوعة في الداخل والخارج، فبعد القضاء عمل بالتدريس في المعهد العلمي عام ١٣٧٢هـ، وكلية الشريعة بالرياض عام ١٣٧٣هـ حتى عام ١٣٨٠هـ. ثم عُيِّن نائباً لرئيس الجامعة الإسلامية بالمدينة في عام ١٣٨١هـ حتى عام ١٣٩٠هـ. وبعد وفاة رئيسها الشيخ (محمد بن إبراهيم) عين رئيساً لها حتى عام ١٣٩٥هـ، حيث صدر أمر ملكي بتعيينه في منصب الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد برتبة وزير، إضافة إلى مناصب أخرى، منها: رئيس هيئة كبار

العلماء ورئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ورئيس المجمع الفقهي الإسلامي بمكة التابع لـ «رابطة العالم الإسلامي» (البدران والبراك، **علماؤنا**).

تعدد المناصب الدينية التي تولاها، إضافة إلى نشاطه الاحتسابي في الدعوة وعمل الخير جعل منه مرجعية للداخل والخارج، فقد اتصل بالكثير من رموز التيارات الإسلامية في الخارج لطبيعة بعض الأعمال التي تولاها، هذه التراكمات الطويلة من العمل الإداري في مناصب دينية متنوعة خلال أطوار الدولة المختلفة كان من المكن ألا يكون للشيخ قيمة سوى من الناحية البيروقراطية كغيره من المشايخ في المجتمع، لولا أن له خصائص صنعت له حضوراً مختلفاً ليكون من أهم الرموز الذين ساهموا في تشكيل ملامح المد الديني محلياً وخارجياً.

لن نجد صعوبة في فهم استمرارية الشيخ في مناصبه الحساسة طول هذه المدة التي تجاوزت ستة عقود، لأن الدولة لها تقاليد في احترام العلماء الكبار الذين لهم تاريخ طويل من الثقة، إضافة إلى أن الشيخ تحوَّل بمرور السنوات إلى ظاهرة لافتة ورقم صعب يحتاج إليه المجتمع والسياسي والتيار الديني.

لكن كيف تحوّل إلى ظاهرة توازن في كثير من الصراعات والمشاكل الداخلية، وحافظ على صدقية قوية عند مختلف التيارات على الرغم من تعدد مناصبه الرسمية، حيث كان من الصعب نقده أو تخطئته، ليس في الإعلام فحسب، وإنما حتى في مجالس العامة والخاصة؟

النشاط الخيري ليس كافياً في إيجاد صدقية وجماهيرية بهذا الحجم، فكثير من العلماء والدعاة من أصحاب المناصب الرسمية لهم مثل هذا النشاط. لقد ساهمت عوامل أخرى في صنع هذه الشعبية الاستثنائية للشيخ، فإذا كان للشيخ دور بارز في دعم حركة الصحوة الإسلامية محلياً، فإن الصحوة صنعت للشيخ حضوراً وشهرة غير مسبوقة من خلال تسويق فتاوى وأقوال الشيخ وتقديم تزكيته لأي مشروع إسلامي أو عالم وداعية، بأنه دلالة صحة على المنهج والمعتقد، وتطور إلى أن أصبح أهم ختم سلفي يُستعمل بإفراط لإقناع الخاصة والعامة بفكرة أو عمل خيري.

لكن لماذا حدث هذا التطور واختارت الصحوة هذا الشيخ لأن يكون في مقدمة أي نشاط أو عمل دعوي، حتى أصبح ذكر اسمه هو الحل السحري الذي يقنع الجميع والمجتمع والتيار الديني والجهات الرسمية؟

إن العامل الأهم يتمثل في جزء من سيرة الشيخ ومواقفه التاريخية لصالح العمل الخيري والدعوة التي ميزته عن علماء مرحلته، فالكثير من المواقف التي حدثت للشيخ مع المسؤولين ودوره في الأزمات الدينية جاءت بصورة مناسبة لإمكانياته وخصائصه، فكسبت رضا جميع الأطراف من دون أن تحرق سمعة الشيخ.

وللشيخ منهج في إنكار المنكر وتقديم النصيحة، فقدّم في حياته الكثير من الرسائل والردود على رؤساء دول ومسؤولين وعلماء وكتاب برسائل شخصية أو في الصحف والمجلات، تتميز بأسلوب وعظي بسيط ومباشر بأدلة من الكتاب والسنّة من دون أي تكلف في لغته، وهذه الرسائل جاءت في مناسبات وأحداث مختلفة على مدار ستة عقود لدوائر ومؤسسات حكومية، وإنكار خاص على مخالفات الإعلام والصحة والتعليم.

كان التزامه بالنصيحة الهادئة من دون ملل، حيث لم أطّلع أو أسمع للشيخ أي عبارة قاسية في رده أو تعليقه، والشيخ يمتلك نفسية «غاندية» في هذا الشأن، فمن الصعب أن تعثر على خطاب محرِّض أو عدواني؛ ما أكسبه كاريزما خاصة، ومع ذلك وقف مع جميع المجاهدين والمصلحين في العالم ودعا لدعمهم خاصة في الحالات التي تكون السعودية مؤيدة لهذا الدعم، ولهذا كان تأييد الشيخ لأي جبهة جهاد إسلامي لأن هذا يتيح تدفق الدعم المالي والشعبي. كانت سمعة الشيخ في المجتمع السعودي ابتدأت منذ عهد الملك عبدالعزيز، عندما اختار قول شيخ الإسلام في قضية الطلاق مخالفاً للرأي السائد حينها وأثار ذلك مشكلة في حينها.

لكن الأمر اللافت هو تجاوز الشيخ فتنة الحرم، واستمرار صدقيته عند الدولة والمجتمع والتيار الديني، فقد أثرت هذه الحادثة في سمعة بعض الأسماء من الدعاة والعلماء، بل إن أهم مراحل الشيخ الواقعية في المجتمع كانت آخر عقدين من حياته مرحلة الثمانينيات والتسعينيات الهجرية، حيث كان الشيخ موجوداً في المدينة أثناء نشوء الجماعة السلفية المحتسبة التي شكلت نواة في ما بعد لجماعة «جهيمان». ويبدو أن الشيخ على الرغم مما حدث وما قيل، فإن الحكومة لم تتأثر ثقتها فيه، وساعد التفهم لطبيعة المشكلة وظروفها الزمنية على تجاوز الكثير من التفاصيل سريعاً وتهيئة المجتمع لمرحلة جديدة.

وبالفعل تم إغلاق الملف سريعاً بسبب رؤية استراتيجية رسمية، فبدأت

شهرة الشيخ تزداد بصورة أكبر في أوساط المجتمع والجيل الجديد مع نمو الصحوة وزيادة النشاط الديني والمحاضرات والوعظ والإفتاء، مع وجود قدر كبير من الرقابة الرسمية والانضباط في تحركات التيار الديني، بعكس ما كان الوضع في مرحلة السبعينيات، فقد وجد بعض الإهمال والتساهل بسبب الانشغال في التنمية وتوقع هامشية المتدينين في المجتمع وعدم تأثيرهم.

ب ـ فقه الشيخ وفكره

على الرغم من أن للشيخ جهوداً كبيرة في الدعوة والدروس العلمية، فإنه لم يترك مؤلفات توازي حجم الشهرة والمكانة العلمية سوى رسائل ونصائح وفتاوى وكتيبات وبعض الشروحات التي لم تكتمل مثل تعليقاته على كتاب **فتح الباري**، وهناك كتاب **القومية العربية** الذي قيل إنه للشيخ، مع أن الكتاب يحتاج إلى وقفة خاصة وتساؤلات كثيرة.

كثرة مشاغل الشيخ قد تبرر هذا النقص لكن ندرة التأليف مرتبطة بطبيعة المدرسة الوهابية وتقاليدها التي لا ترى الحاجة إلى كثرة المؤلفات، إضافة إلى ضعف الإمكانيات في إدراك التراث الفقهي الواسع عند أغلب مشايخ السعودية القدماء. أهمية الشيخ لم تأتِ من عدد مؤلفاته، وإنما من مواقفه وفتاواه وآرائه الدينية في كثير من المناسبات ونصائحه، في مسألة تمكنه العلمي كثيراً ما يشير تلاميذه والمقربون منه بانبهار إلى مقدرته وحافظته العلمية وتمكنه في عالم الحديث ومعرفة الصحيح من الضعيف وقدرته على الاجتهاد وترجيح الأقوال، فأطلق عليه الإمام. ومع أن الشيخ تفوّق على كثير من علماء جيله علمياً ومثابرة في التحصيل والتدريس والاجتهاد، لكن حديث التلاميذ والدعاة السعوديين ورموز الصحوة حول الشيخ لا يخلو من مبالغات، مع أن معرفته بالحديث وحافظته أعطياه تميزاً عن كثير من مشايخ وعلماء الداخل.

ومن لديه اطلاع طويل على منهج وفقه الشيخ وسماع لدروسه العلمية، مع اطلاع على التراث الديني وإنتاج علماء من السلف والمعاصرين الكبار سيكشف حجم هذه المبالغات من محبيه.

هذا المنهج في المدح معتاد في خطاب التيارات الإسلامية في الثناء على مشايخهم، وإعطائهم هالة عامة من دون تفصيل في قوته العلمية وتميّزه وتحديد للمهارات المعرفية التي تميّز بها؛ ولهذا لا نقرأ في هذه السير ما هو مفيد من تلاميذ الشيخ.

وعندما نشير إلى ذلك فلا يعني أننا ننكر فضله وفقهه الشرعي، وإنما نعبّر عن تجربة مبكرة في محاولة البحث عن قوّته العلمية مقارنة بعمالقة السلف. للشيخ تميز مبكر في مخالفته للمذهب في كثير من المسائل في أزمنة كان التعصب المذهبي موجوداً، وكان أقرب إلى مدرسة أهل الحديث في اختياراته في الفتوى من الفقه، ومع نمو تيار الصحوة كانت جميع آراء الشيخ الفقهية في مسائل العبادات والمعاملات والقضايا الاجتماعية والمستجدات والأحداث هي المقدَّمة على رأي غيره وحاسمة لجميع المسائل، ولهذا خرجت الصحوة بفكرها عن كثير من مسائل المذهب وقدمت رأي الشيخ. لقد كانت اختيارات الشيخ تعتمد على النص من الآيات والأحاديث، وتهمّش دور مقاصد الشريعة وأصول الفقه، ومع ورع الشيخ والأخذ بالأحوط فإن هذا عزز مسار التشدد الفقهي، فأصبحت جميع اختيارات الصحوة تميل إلى التحريم في المختلف فيه.

هذا الذي يبدو تجديداً بمرور الوقت أصبح خطوة نحو التشدد في كثير من المسائل التي تهم المجتمع أكثر من الدولة، فكان هذا المنهج ضاراً بالصحوة علمياً وهدماً للتقاليد الفقهية.

ج ـ مراحل استعمال الشيخ

في الثمانينيات استعملت الصحوة الشيخ في تبرير تمددها الأفقي داخل المجتمع لما يملكه من سمعة رسمية وشعبية وصدقية دينية، وفي التسعينيات استعملت الدولة الشيخ في معركتها مع الصحوة ومظاهر تمرد بعض رموزها لإيقافهم. وكانت المعركة مع تيار الحداثة واستعمال الشيخ فيها هي الأبرز، فتقديمه لكتاب **الحداثة في ميزان الإسلام** للشيخ (عوض القرني) الذي كان اسمه مغموراً في ذلك الوقت؛ ما أعطى الكتابَ صدى واسعاً وقبولاً شعبياً ورسمياً. وكانت الصدمة للمثقف المراقب ليست في الكتاب ومحتواه، وإنما في المقدمة ذاتها، فالشيخ على رأس أهم الجهات الدينية الرسمية، فكيف حدث هذا؟ ولهذا أخذت مسألة الصراع بين تيار الصحوة والحداثة بعداً شعبياً واجتماعياً واسعاً لم يكن ليتحقق من دون هذه المقدمة. فأصبح مثقف الحداثة المدان باسمه في هذا الكتاب حقيقة ليس أمام المؤلف المغمور، وإنما الشيخ (ابن باز) وبأهميته الرسمية والشعبية الذي أيد ما طرح في هذا الكتاب. وحتى أسلوب المقدمة ذاتها لا يبدو أنه من أسلوب الشيخ نفسه. ومن الاستغفال محاولة البحث عن مؤامرة وتحميلها على تيار الصحوة فقط وكأن الشيخ ومن

حوله والجهات الرسمية مغفلة لا تدرك ماذا يترتب على مثل هذه الطرح من جهة دينية رسمية.

في مرحلة التسعينيات كان تيار الصحوة قوة بذاتها بالشيخ أو غيره، وجاءت تطورات أزمة غزو الكويت بظروف مختلفة عن السابق، حيث كانت أهم قضية اختلط فيها الدين بالسياسة حول مدى شرعية الاستعانة بالقوات الأجنبية، بعد أن أسلم العراق خطابه في المعركة، فكان بيان من هيئة كبار العلماء في جواز ذلك، وأذيع صوت الشيخ في الإذاعة والتلفزيون ببيان شرعية ذلك، وكان البيان عاماً وموجزاً ولم يتطرق إلى أي تفصيلات فقهية في كتب التراث، فلم تتأثر هيبة وصدقية الشيخ بهذا البيان، وتقبل التيار الديني والمجتمع ذلك، باستثناء حوارات ومناقشات بين بعض النخب الدينية التي ليست علنية، وتخطئة لهذا الرأي من بعض الأسماء الجهادية ذات التجربة الأفغانية، لكن الذي أثر هو هجوم التيار الإسلامي في الخارج وبالذات موقف مجلة **السنّة** برئيس تحريرها (محمد سرور زين العابدين)، حيث صعّدت في الشأن العراقي وموقفها وأحدثت نقلة مختلفة في وعي تيار الصحوة، مع هجوم قويّ وساخر من خطب بعض الحركات الإسلامية في الخارج، ومع بداية الحرب ازداد الوضع تعقيداً واضطرت الدول لاستضافة مؤتمرات إسلامية لتقديم خطاب يصحح ويواجه بعض مغالطات التيارات الإسلامية في الخارج؛ ما أحدث بعض التشويش، خاصة أن خطاب رموز الصحوة لم يكن بحماسته المعهودة في تأييد الشيخ، ومع أنه لم يقدم تخطئة له باستثناء موقف (سفر الحوالي) الذي سنناقشه في ما بعد.

اجتمعت هذه العوامل فأثرت في صدقية الشيخ وهيئة كبار العلماء، وجاء موقف الشيخ الحاسم من قيادة المرأة أثناء الأزمة فحافظ على صدقيته عند الشارع وتيار الصحوة، ومن الناحية العلمية الفقهية في التراث الإسلامي فإن موضوع الاستعانة بالكفار فيه مباحث طويلة في التراث السلفي تاريخياً، وأغلبها ليست في صالح الرأي المتسامح، ومعروف لدى أي باحث موقف الوهابية وأئمة الدعوة في مسائل الولاء والبراء والتعامل مع غير المسلم، ما ترك بعض الإشكاليات الحساسة في النقاش العلمي حولها.

بعد مرحلة نهاية الحرب وتحرير الكويت، كان تيار الصحوة يشعر بقدر من النشوة خاصة في تعامله مع موضوع قيادة المرأة للسيارة وتصعيده للقضية. فبدأ مسار آخر من النشاط السياسي المحسوب على تيار الصحوة، فجاء

خطاب المَطالب الشهير، وقد أشرك اسم الشيخ بالموافقة عليه من دون توقيع مع مشايخ وشخصيات رسمية عديدة، ووزع كمنشور بصورة واسعة في الجامعات والمساجد وأماكن التجمعات؛ وهو الأمر الذي أغضب السياسي، فجاء رد من كبار العلماء واستنكار لهذا التصرف ونشر الرد في الصحف؛ ما أحدث قدراً من التشويش على الناس وشعوراً بأنه تراجع تحت الضغط.

الواقع أن خطاب المَطالب اندفع معه التيار الإسلامي من الحركيين والرسميين تحت تأثير الخطاب المدني الذي قدم، وكان من الممكن أن يمر من دون حساسية بالغة لو لم يتم هذا النشر الواسع له؛ ما جعله منشور معارضة لا إصلاح، ولم يوفَّق بيان كبار العلماء في الرد على طبيعة الخطأ الذي حدث، فجاء بصورة مربكة فعلاً، ومنذ ذلك البيان استمر إشراك كبار العلماء في الرد على كل تصعيد يحدث من حركة المعارضة بصورة مسرفة، فتم الاستعانة بهم في إدانة تأسيس لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، ثم جاءت الصدمة للرأي العام عندما تم اعتقال أهم رموز الصحوة (الحوالي) و(العودة) وجاء الإعلان عنه في الإعلام بناء على خطاب سري من الشيخ ابن باز، ونشر صورة من الخطاب في الصحف؛ ما أضر بسمعة الشيخ عند التيار الإسلامي، ثم جاءت محاولة جريدة **المسلمون** التي أقحمت الشيخ في فتوى السلام الشهيرة، التي رحبت بها الصحافة الإسرائيلية على لسان مسؤولين صهاينة وتم تفسيرها بأنها جزء من الضغط على الشيخ.

الاستعجال بهذه الفتوى من جريدة **المسلمون** كان محاولة لاستباق مسار عملية السلام التي قد تنجح وتحتاج إلى سياسة عربية جديدة، وبعد غياب رموز الصحوة وتراكم هذه العوامل في زمن متقارب أدى ذلك فعلاً إلى ضعف شديد في صدقية المؤسسة الدينية والعلماء الكبار.. حيث كانت أشد مراحل التيه للتيار الديني.. التي ظهرت بعض تأثيراتها في المستقبل السبتمبري!

٥ ـ عبدالرحمن الدوسري (١٣٣٢ ـ ١٣٩٩هـ).. الجندي المجهول

لقد رحل الشيخ قبل ظهور نشاط جيل الصحوة المحلية بسنوات، فلم يتعرف عليه المجتمع وشباب حركة الصحوة الجدد، لكن تأثيره في قيادات دينية وأبناء مرحلة الستينيات والسبعينيات كان ملموساً في الدعوة والموقف من بعض الأفكار المعاصرة. إننا لن نستطيع التعرف على بعض تطورات الخطاب الديني من دون استحضار اسم هذا الداعية الجريء جداً أو الجندي

المجهول. من خلال متابعاتي المبكرة للخطاب الديني، وعلى الرغم من التطوّرات التي حدثت في مراحل تالية في فكر الصحوة فإن تأثير هذا الشيخ في تفكير الوعي الديني بالعالم لا يمكن تجاوزه.

إن التغير الجوهري الذي حدث في خطاب الصحوة المحلي عن الخطاب التقليدي للمشايخ هو في تناول قضايا العصر والموقف منها، فكان أول شيخ يدخل بهذه الموضوعات في صلب خطاب المنبر والمسجد والوعظ بتفاصيلها والمحاضرات الدينية، حيث كانت هذه القضايا لا يتم تناولها إلا في الصحف والمجلات، وبهذا يكون قد أحدث تجديداً في الخطاب الديني المحلي.

كان هذا الشيخ الذي ولد في عام ١٣٣٢هـ في البحرين ونشأ في الكويت وتعلم فيها ودرس في مدرسة المباركية، وهي مدرسة أهلية، وعاش في حارة «المرقاب» محلّ أهل نجد في الكويت، وقيل إنه حفظ القرآن في شهرين، وكان من علمائه الشيخ عبدالعزيز الرشيد وصالح الدويش ومحمد خراشي الأزهري المصري.

ومن تلك البيئة الأكثر انفتاحاً على العالم ـ مقارنة مع السعودية ـ وفي ذلك الوقت جاء هذا الداعية، وهو في بداية عقده الخامس عام ١٣٨١ هـ وسكن الرياض في **دخنة**، واستمر يتردد على الكويت حتى وفاته في ١٦/ ١١/ ١٣٩٩هـ قبل حادثة الحرم بأسابيع.

لقد أوصاه الطبيب بالراحة وهو في لندن للعلاج، لكنه آثر الخطابة فخطب في المركز الإسلامي في لندن خطبة بهرت المصلّين.

كان داعية جوالاً يخطب في كل مكان، وكتب في الصحافة مبكراً، وكان جريئاً في التعبير عن رأيه، وكان كثير الاستشهاد بأفكار (سيد قطب) و(عبدالقادر عودة) و(حسن البنا)، ومع أنه يوجد العديد من المقيمين من الإسلاميين في الداخل السعودي في تلك المرحلة، إلا أن مساحة الحرية المتاحة للشيخ لكونه سعودياً كانت أكبر، فقد تناقل المجتمع والتيار الديني الكثير من القصص عن جرأته وصراحته في إنكار ما يرى أنه منكر، وكانت محاضراته وكتاباته تدور غالباً حول الصهيونية والماسونية العالمية والاشتراكية والقومية والمعركة مع اليهود وقضية فلسطين، وتناقل محبّوه قصص الإعجاب حول توقعه في المعهد العلمي في أوائل الستينيات عن النكسة إذا قامت حرب مع إسرائيل، وكان له موقف بارز ضد الناصرية والقومية، وهذا ما يفسر إتاحة الفرصة له مع جرأته،

وينقل أبناء الستينيات قصصاً عن دوره في تغيير المناهج من البعد القومي إلى الإسلامي في عهد الملك فيصل. وليس الهدف دراسة خطاب الشيخ وتقييمه، وإنما نتحدث عن بعض تأثيرها في الوعي الديني في ما بعد، لكن من الناحية العلمية فإن الطرح كان مناسباً للعامة ووعظياً أكثر منه وعياً رصيناً في الأفكار المعاصرة.

٦ ـ محمد بن عثيمين (١٣٤٧ ـ ١٤٢٠هـ).. فقيه الصحوة

جاءت شهرة الشيخ متأخرة كثيراً في المجتمع، فظهر اسمه مع الصحوة، وفجأة أخذ يُذكر اسمه مع الشيخ ابن باز كثنائي، ومن النادر ذكر أحدهما من دون الآخر كأهم شيخين سلفيين في البلاد.

من أبرز تلاميذ الشيخ ابن سعدي ـ رحمه الله ـ، حيث أخذ مكانه في جامع عنيزة. هذا الشيخ الذي أصبح من رموز الصحوة المعاصرة في الداخل والخارج وأهم المراجع العلمية الفقهية السلفية، جلس للتدريس منذ عام ١٣٧١هـ وعاش حياته في التعلِيم في المعهد العلمي وجامعة الإمام محمد بن سعود، ومع أن الشيخ له تمكُّن علميّ وذو مهارة لافتة في الاستنباط الفقهي ومنهج متميز في التدريس والتعليم والتربية العلمية يلمسها أي إنسان يحضر بعض دروسه ومحاضراته ويستمع لفتاواه، إلا أن انضمام الشيخ إلى هيئة كبار العلماء تأخر، حيث صدر الأمر عام ١٤٠٧هـ. وهو تأخر لافت، يعبّر عن وجود خلاف وامتداد للموقف من ابن سعدي، وهناك العديد من القضايا التي يعرفها المتابع وطلبة العلم تفسّر هذا التأخر في سياق تاريخي.

الصحوة حدثت بمجرد ما أخذ الشيخ حضوره الجديد وبروزه في برنامج **نور على الدرب**، فأصبح من هيئة كبار العلم، حيث جعلته ثنائياً مع الشيخ (ابن باز). والواقع أن الشيخ يستحق مقارنة بمستوى أقرانه من العلماء، فلديه إمكانيات وخصائص الفقيه وشروح قوية في العقائد ومختلف العلوم الدينية، ولم تشغله أمور الدنيا عن التعليم، ومن يعرف طبيعة وواقع حلق العلم الشرعي في المساجد، منذ نصف قرن يمكنه القول إن الشيخ هو الأفضل في جوانب علمية كثيرة، يتفوق عليه (ابن باز) في علم الحديث. كانت فتاواه وأقواله لا تختلف عن ابن باز في الأغلب، ويأخذ بالأحوط مثله في قضايا المرأة والمجتمع، ويرى البعض أن ابن عثيمين كان أكثر تسامحاً قبل الصحوة في آرائه، بدليل أنه تراجع عن بعض الأقوال، والواقع أن نزعة التشدد

والاتجاه للأحوط أثّرت في الجميع بمن فيهم الشيخ، نظراً لأن الجو العام الديني حتى عند المؤسسة الرسمية تحوّل إلى ذلك، فالمزايدة نحو المحافظة الأكثر وضد أي مرونة كانت في المرحلة الثانية من الصحوة مع الشعور بالقوة والانتشار في المجتمع، وهذا لا يعني أن للشيخ وغيره من العلماء مذهباً قديماً وآخر حديثاً، وإنما لا تعدو كونها مسائل محدودة تغيرت النظرة الاجتماعية لها فجاء الحكم متجاوباً معها، فلا يوجد أسس فقهية للتسامح من قبل، والادعاء بأن الصحوة حوّلت المشايخ الكبار إلى متشددين ليست إساءة لهم فقط، وإنما تدل على جهل كبير بالمضمون الفقهي للتيار الديني قبل الصحوة، الذي كان غير قابل للإحياء في كثير من جوانبه المتشددة.

تأثرت صدقية الشيخ وجماهيريته بعد أزمة الخليج مع تأثر صدقية ابن باز والأحداث التي أشرنا إليها سابقاً.

واجه الشيخ هذه المشكلات السياسية والدينية مع حركة الصحوة، وهو لا يملك أي مهارة وخبرة سياسية مثل ابن باز، ومن كان يتابع الشيخ وقريباً منه يشعر بمدى ارتباكه مع أحداث تلك المرحلة، وكيفية التعليق عليها.

٧ ـ عبدالله بن جبرين (١٣٥٢هـ ـ ١٤٣٠هـ).. من «فضيلة»، إلى «المدعوّ»

يمكن وضع الشيخ في الصف الثاني مع الشيخين (صالح الفوزان وعبدالرحمن البراك) وغيرهما من العلماء الكبار بعد الصف الأول (ابن باز وابن عثيمين)، لكن الشيخ كان أقرب إلى الصحوة في كثير من الأحداث، خاصة في المعركة مع تيار الجامية، فقد دافع عن دعاة الصحوة بقوة ووضوح.

يُعَدّ الشيخ امتداداً للمدرسة الفقهية التقليدية السائدة، وأتاح له وجوده كعضو في هيئة كبار العلماء قبل خروجه منها حضوراً مهماً وصدقية رسمية وشعبية، ومع أنه لم يكن من قائمة المشايخ في برنامج **نور على الدرب**، إلا أن له مشاركة في الفتوى التي لا تحمل الصبغة الرسمية.

قدّم عدداً من الفتاوى حول قضايا جدلية في أحداث مرحلة الصحوة، فقد أفتى بحرمة شراء جريدة **الشرق الأوسط** بعد حرب الخليج، وله فتاوى عن الشيعة أثارت ـ ولا تزال ـ جدلاً ساخناً، ونظراً لقلة الاعتبارات الرسمية في آرائه الدينية فقد تكررت الإشكالات التي تثيرها آراؤه حتى مع وجود ابنه

كشيخ وطالب علم الذي قيل إنه يفلتر ما يأتي من والده، ويدير ما يصدر من فتاوى وتصريحات للإعلام.

كانت المفاجأة الأكبر للمتابع هي في ظهور اسم الشيخ في بيان تأسيس لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية، مع رئيس ديوان المظالم السابق الشيخ (عبدالله المسعري)، التي أثارت غضباً رسمياً فجاء البيان الرسمي في نشرة الأخبار بالإشارة إلى اسم الشيخ بـ «المدعوّ»؛ ما أحدث لبساً عند الجمهور.. هل هو الشيخ (ابن جبرين) نفسه أم شخص آخر؟

لكن الشيخ تراجع سريعاً، واعتذر ببيان نشر في الصحف، فأعيد في الإعلام ذكر اسم الشيخ بدلاً من المدعوّ بعد التراجع!

وتأثرت صدقية الشيخ بعد تراجعه في الصحف، لكن الموقف الإيجابي من دعاة الصحوة، ودفاعهم عنه بعد الاعتقال ضد هجوم تيار الجامية، أعاد الصدقية والشعبية له. وظلت المراحل التالية من حياته وفق النمط التقليدي في الدعوة والتدريس، على الرغم من أنه لم يتم إعادته مرة أخرى للمؤسسة الدينية.

٨ ـ صالح الفوزان (١٣٥٥ هـ ـ ...).. أزمنة متغيرة، وخطاب مُستقر

استقرت شخصية الشيخ وخطابه الفقهي، وأسلوبه في الدعوة والإنكار مبكراً منذ أكثر من ثلاثة عقود، ومع كثرة المتغيرات الاجتماعية والدينية والتحوّلات الإعلامية فقد حافظ الشيخ على نمط محدد لم تؤثر فيه رياح الصحوة بتفكيرها وخطابها وأسلوبها المستحدث.

إنه الممثل الأبرز للسلفية الرسمية التقليدية الخالية من أي تصنّع بسبب المتغيرات، حيث حافظ على أداء متوازن بين الرسمية غير المفرطة في خطابها وسمت العلماء التقليديين، لكنه في بعض المراحل ومع مشكلات التيار الجامي مع الصحوة، استعمل الشيخ أحياناً في هذه المعركة بسبب مواقفه المبكرة من الكثير من الحركات الإسلامية، بعض أساليب الدعوة الجديدة.

ومع ذلك لم تتأثر شعبيته كثيراً عند تيار الصحوة؛ لأنه في الأساس لم يندفع مع كثير من مقولاتها وحماستها كغيره من المشايخ، ولهذا عندما اختلف معهم كان معذوراً وليس انتهازياً؛ لأن هذا منهجه السابق في رؤيته لأسلوب الدعوة والإصلاح، وليس مع تغيّر موقف الحكومة كما حدث عند مشايخ آخرين؛ ما أكسبه قدراً من الصدقية والاحترام.

ما زال أفضل من يمثل دور العالِم التقليدي القديم، المشغول بدرسه وإنكار المنكر وفق خطاب ونمط محدد خال من الإنشائية والتعبيرات المتصنعة للإقناع؛ ولهذا كانت ردوده في الصحافة مبكرة قبل أكثر من عقدين، وقد ظل محترماً في خلافه مع الآخرين وفق أخلاقيات الذهنية السلفية ومعاييرها. كان خلافه الشهير في **مجلة اليمامة** مع (عبدالله الحامد، وحسن المالكي) من أبرز الموضوعات التي حفلت بها صحافتنا في ذلك الوقت، قبل أن يتحول مثل هذا الجدل مع عصر الإنترنت والفضائيات الذي اختلطت فيه الغوغائية بالأطروحات الرصينة.

اكتسب احتراماً خاصاً لأنه لا ينمِّط آراءه الفقهية والدينية وفق مصالح لحظية، كما حدث للكثيرين من الدعاة بعد أيلول (سبتمبر)، إنه أفضل من يعبّر عن الرؤية الفقهية التقليدية من دون مؤثرات مصلحية مؤقتة. مؤخراً ومع وجود الحريات الانتقائية عند بعض الكتاب في نقد شيخ من دون آخر وفقاً لحسابات آنية يدركها المراقب، شن البعض حملة عليه حتى تبرع كاتب (ليبرالي) سعودي.. ليعلمه أسلوب ووجوب النصيحة السرية لولي الأمر حول قضية المسعى!

ما زال الشيخ.. هو الشيخ في خطابه وأسلوبه منذ بداية الثمانينيات، ليحقق معجزة الثبات على خطابٍ وفقهٍ محدَّدَيْن على الرغم من كل التحوّلات الكبرى، من دون انقطاع عن القيام بواجب النصيحة والإنكار.

٩ ـ حمود التويجري (١٣٣٤ ـ ١٤١٢هـ).. صوت السلفية البريئة

في مجتمعنا السعودي العديد من الشخصيات التي كان لها تأثير وحضور في تشكيل الذهنية الدينية أو الثقافية أو الاجتماعية من دون أن يكون لها شهرة واسعة أو منصب رسمي، أو وجود إعلامي، وهذه الشخصيات تمتلك عادة مواصفات خاصة تصنع لها قوة حضور لافت عند فئات محدّدة، وتفرض احتراماً خاصاً لها.

ويبدو أن محاولة وصف كيفية مواجهة الفكر الديني التقليدي المحلي للمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية من دون استحضار الشيخ حمود التويجري كتجربة ذاتية عبّرت بصدق عن طريقة المنهج السلفي الوهابي في كيفية استقبال هذه المتغيرات. اشتهر الشيخ بورعه، وترك القضاء مبكراً، حيث طلب الإعفاء منه وتفرّغ لمهمة البحث والتأليف (العسكر، **من أعلامنا**، ص ١١).

وقد بلغت مؤلفاته أكثر من خمسين كتاباً، تكمن أهميتها في أنها جاءت في بيئة ومرحلة لا يوجد فيهما تأليف وكتب مطولة، وإنما خطاب يغلب عليه الشفهية في الفتوى والدرس؛ ولهذا فهي تسجل ردة الفعل التلقائية للرؤية السلفية خلال حدوث التطوّرات في المجتمع، وتستنطق مراحل قضايا اعتبرت حينها نوازل فقهية، والأهم أن علاقته بالمشايخ الكبار مثل (ابن إبراهيم وابن باز) وغيرهما كانت قوية، وكثيراً ما يتم تأييده في العديد من الردود، وأحياناً يتم توجيهه لذلك.

تميز بالورع في إنكار المنكر، بعيداً عن الحسابات المصلحية في ردوده؛ فصرامته وشدته في التأليف والإنكار تدل على رؤية خالية من المنفعة الشخصية اللحظية، وله تميز علمي في تصحيح وتضعيف الأحاديث، ورد على الألباني المحدِّث الشهير في بعض الموضوعات والأحاديث.

كان في إنكار المنكر شديد الغضب، فهو لا يقرّ بمعصية ولا يسكت حينما تُنتَهك محارم الله، بل ينكر ذلك ويحاربه بلسانه ويده، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم... (مرجع سابق، ص ١٦).

من تلاميذه الشيخ: (سفر الحوالي، وسلمان العودة، وربيع هادي المدخلي، وصالح آل شيخ، وعبدالله السعد)، وعلى الرغم من أن الكثير من كتبه ومؤلفاته تجاوزها الزمن، حيث لا تصلح حتى في نظر التيار الديني لإعادة نشرها، لكن من يطّلع على جهوده وبعض كتبه، ومهما اختلف المتابع معه في رؤيته وأحكامه واجتهاداته، سيظل يحترم إخلاصه لمنهجه وعدم تصنّعه والروح العلمية السلفية البريئة، وكان من أشهر كتبه:

إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة.. تحفة الإخوان بما جاء في الموالاة والمعاداة والحب والبغض والهجران.. قول المحرر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. الرد على من أباح الربا الجاري في بعض البنوك.. الإيضاح والتبيين لما وقع فيه الأكثرون من مشابهة المشركين.. إعلان النكير على المفتونين بالتصوير.

١٠ ـ صالح اللحيدان (١٣٥٠هـ ـ ...).. حارس التقاليد القضائية

منذ البدايات وقبل انتشار الصحوة في المجتمع، كانت هناك مسافة واضحة بين الشيخ والذهنية الحركية الدعوية بمختلف أطيافها يلمسها المتابع،

ومنذ عقود برز اسم الشيخ في المشهد الديني الرسمي، عندما كان سكرتيراً للشيخ (محمد بن إبراهيم)، وتدرج في سلك القضاء، وفي عام ١٤٠٣هـ عيِّن رئيساً للهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى، وعضواً في هيئة كبار العلماء منذ إنشائها عام ١٣٩١هـ.

لم يتعرف المجتمع عليه عن طريق الكاسيت مع مرحلة الصحوة وانتشاره كما عند الكثير من الدعاة والمشايخ، وإنما في ظهوره المبكر في برامج دينية في التلفزيون، وخاصة بعد حادثة الحرم التي لها تأثيرها في سمعة البعض في تفاصيل التعامل مع هذه الفتنة، في مرحلة كان ظهور العلماء التقليديين يضر بسمعتهم وصدقيتهم الدينية، وتعرّف عليه أيضاً في دروس الحرم في رمضان، مع برنامج **نور على الدرب**، بالإضافة إلى أهميته الوظيفية.

«شيخ الحكومة».. من المعتاد، عندما كنت صغيراً، أن أسمع مثل هذا الوصف من العامة وكبار السن، عندما يأتي اسم الشيخ في جلسات عابرة، وأحاديث في المناسبات الاجتماعية، وهذا لا يعني أن المشايخ الكبار الآخرين ليسوا حكوميين، وإنما لاعتبارات وفوارق تبدو طفيفة لكنها مؤثرة في التقييم الشعبي؛ ما يدل على أن التيار والمجتمع لديه منهجه في تقييم العلماء.

لم يأخذ الشيخ مكانة أو شهرة إضافية مع زيادة نشاط حركة الصحوة كغيره من هيئة كبار العلماء. لكن مكانته ليست في شعبيته، وإنما في منصبه الحساس، ومحافظته الشديدة على تقاليد الشيخ الرسمي على حساب أيّ بعد ونشاط حركيّ ودعويّ؛ ما أحدث مسافة بينه وبين الأنشطة الدينية الواسعة داخل المجتمع، فهو لم ينخرط مع موجة الصحوة وخطابها منذ البدايات وكان عائقاً في بعض حالات الاندفاع والتهور الذي قامت به، مع رسميته ووجود مسافة بينه وبين تيار الصحوة منذ الثمانينيات، فإن هذا لا يعني أنه أكثر تقدمية في الرؤية الدينية، فقد حافظ على الخطاب الفقهي السائد في كل تفاصيله، ولم يكن له جاذبية علمية أو تميز خاص في دروسه الدينية.

في أدائه الوظيفي حافظ على مؤسسة القضاء ضد أي محاولة تغيير أو تحديث، وهو توجه الدولة في تلك المرحلة، قبل مرحلة متطلبات منظمة التجارة العالمية.

اكتشف المتديّن الحركي المتحفّظ على الشيخ بعد أكثر من عقدين قيمة إنجاز الشيخ في ممانعته ضد التغيير والتجديد وشروطه في تعيين القضاة، وهو

منجز كبير في نظر التيار الديني المتشدد، ولهذا شعر متأخراً بقيمة المكتسب الذي حافظ عليه الشيخ ومقاومته للكثير من المحاولات الإعلامية لاستهداف القضاء.

المشاركة الأبرز التي حوّلت النظرة إليه في هذه المرحلة السعودية التي تتسم بتناقضات عديدة في مراكز القوى أن الشيخ كان هو المرجع في مشكلة الدمج، وكان وقوفه مع المحاولات للتراجع لافتاً حتى بعد صدور القرار، ونظراً إلى رسميته الشديدة ونجاح مواقفه الحكومية خلال أزمة غزو الكويت ومشكلات ما بعد الحرب، فإن التيار الجامي كثيراً ما يثني على الشيخ، مقابل الهجوم على تيار الصحوة ورموزها.

كان يرى عدم حضور شباب الصحوة لدروس الشيخ بأنه موقف حزبي، ومع أنه بالفعل يوجد موقف مبكر، لكن حضور الدروس العلمية يعتمد على كفاءة الشيخ وقدراته العلمية الفقهية، وأغلب العلماء التقليديين ليس لديهم هذه الإمكانيات.

حدثت تغيّرات بعد أيلول (سبتمبر) أدت إلى زحزحة الشيخ عن الصورة التي عرف بها، وبدا أن رسميته القديمة تغيرت، حيث اختلفت طبيعة المعركة، فالحملة الخارجية في الصحافة الأمريكية ضد السعودية استهدفت قوى تقليدية محدّدة يعرفها المتابع، وتغيرت موازين ومراكز القوى الداخلية، فلم تعد الرسمية بصلابتها ووضوحها نفسه في عقد الثمانينيات والتسعينيات، وهذا يفسر التغير الذي حدث، وحتى الهجوم الشخصي والحملة المنظمة عليه عبر الإنترنت ليست عفوية وإنما واضحة للمتابع أسبابها، والجهات التي تدفع كتّاباً موظفين للمشاركة فيها.

تشدد الشيخ الفقهي والإداري هو امتداد للروح المحافظة التقليدية ولا جديد في ذلك، وحتى تلك الكتابات التي شنّت حملة عليه مؤخراً، يصعب عليها أن تفصل الشيخ عن نظام الدولة ومؤسساتها؛ لأنه شيخ الحكومة الأبرز الذي حافظ على تقاليدها لعقود عدة، فلا يمكن المزايدة عليه، ومن غير الممكن اتهام الشيخ بالتكتيكات الصحوية حسب المرحلة كما يتهم غيره، وأكثر من هذا الغباء الادعاء أن تجميد المؤسسة القضائية إدارياً لعقود عدة ناتج من إرادة «لحيدانية» وحيدة عجزت عنها الجهات ذات الصلاحية الأكبر، فهذه مغالطة لا تبررها التقليدية الراسخة في جهات عديدة من مؤسسات الدولة.

مهندس أكبر عملية تحديث للتعليم الديني الجامعي، وفق المواصفات السعودية خلال ثلث قرن، التجربة انتهت إلى رؤى لثلاثة اتجاهات: تيار ثقافي/صحافي، كان يرى هذا الشيخ تحديثياً مقارنة بغيره وقائد عملية العصرنة للتعليم الديني في السبعينيات والثمانينيات، لكن هذه الرؤية تحولت عند بعضهم مع ظهور التطرف والإرهاب إلى تهم موجهة، وأنه جزء من مؤامرة «إخوانية» كبيرة؛ لأن نتائج مشروعاته جاءت في مصلحة التيار الديني في الأخير، واتجاه إسلامي حركي من تيار الصحوة كان ينظر إليه كشيخ حكومة تنفيذي. . في السابق من دون خصومة معه، ولكن من دون تعاطف دعوي ملموس، وبعد أكثر من عقدين اكتشف التيار الديني كم هو ثمين هذا الإنجاز الضخم لخدمة المعرفة الدينية المحافظة، وتوفير الكوادر والبنية التحتية لها. والاتجاه الثالث من التيار السلفي الجامي يرى بأنه إخواني. . وهذه التهمة ليست مشكلة لولا أنها تعني في نظرهم أنه خدم تيار الصحوة أكثر من السلفية التقليدية، والحقيقة أنه ممثل أمين للرغبة الحكومية، وإذا كانت «الحكومية» الزائدة شبهةً بحد ذاتها في نظر الصحوة في تلك المرحلة؛ فالنتائج أكدت لهم أحياناً أن الحكومة أكثر محافظة وإسلامية منهم، أما التيار الجامي فمعاييره السلفية المتشددة وتعامله مع كل التيارات الإسلامية لا تصلح للعصر ولا للتعليم الحديث.

كانت تجربته الإدارية في جامعة الإمام لافتة، ونقلها من حالة بدائية إلى حالة متقدمة فمرت بمراحل طويلة، في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات وقبل ظهور قوة تيار الصحوة كانت المناهج في الجامعة في كثير من التخصصات وبالذات العلوم الاجتماعية منفتحة، وحتى في نوعية الأساتذة فقد استقطبت أسماء كبيرة ومتنوعة من الدول العربية، لكن الجامعة كغيرها من المؤسسات التعليمية في السعودية تأثرت بفكر تيار الصحوة، فحتى جامعة الملك سعود التي كانت تعتبر مركزاً تحديثياً تأثرت هي الأخرى.

في عام ١٣٨٢هـ كان مدرساً في المعاهد العلمية ثم مديراً لأحدها، ثم عضواً في هيئة التدريس بكلية الشريعة بالرياض إلى عام ١٣٨٨هـ. وبعدها عميداً لكلية اللغة العربية.

في ٢/ ١٢/ ١٣٩٤هـ أصبح وكيلاً لجامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية، ثم في ٧/ ٢/ ١٣٩٦هـ عين مديراً لها إلى ٢٠/ ١/ ١٤١٤هـ. بعدها عُيّن وزيراً للشؤون الإسلامية، وفي عام ١٤٢١هـ عين أميناً عاماً لرابطة العالم الإسلامي.

هذه الخبرة الإدارية الطويلة وبالذات في تأسيس التعليم الجامعي الديني تجعلنا ننتظر «حياة في الإدارة» أخرى يحتاج إليها المشهد الثقافي المحلي، لتصوُّر وكشف بعض تفاصيل ما حدث، خاصة أن رموز التيار الديني من أقل الشخصيات في مجتمعنا في الحديث عن بعض التفاصيل في تطوراتنا الإدارية ومشكلات التنمية والتغيير التي تواجههم.

١٢ ـ صالح آل شيخ (١٣٧٨هـ ـ ...).. مشروع وهبنة الصحوة

حفيد الشيخ (ابن إبراهيم)، يمثل عودة جادة لطلب العلم الشرعي من هذه الأسرة بعد مرحلة انقطاع وتهميش لحضورها الديني لعقدين، فنائب المفتي العام الذي أصبح مفتياً لم يكن مرجعية فقهية يعتد بها عند طلاب العلم المهتمين بالعلوم الشرعية، ولصغر سنه لم يكن للشيخ ظهور في مرحلة الثمانينيات مع أنه في عمر رموز الصحوة ودعاتها في تلك المرحلة، لكن منذ بداية التسعينيات الماضية أخذ يبرز اسمه في الدروس والمحاضرات ونشاط دعوي كبير.

اللافت في محاضراته ودروسه تمكُّنه العلمي بتأصيله الشرعي وذكاؤه في الطرح، حيث كان خطابه يمثل بداية أخرى مختلفة عن أولويات خطاب الصحوة من أجل العودة للسلفية وفق منهج أئمة الدعوة الوهابية، تزامناً مع الشعور الرسمي بأن تيار الصحوة خرج عن تقاليد المؤسسة الدينية السعودية، فأخذت محاضراته تعزز أهمية جانب التوحيد، وفي الوقت نفسه لم يقدم رؤية تصادمية وهجومية ضد رموز الصحوة في العلن، كما هو خطاب تيار الجامية، مع أن المتابع يدرك وجود اختلاف في الرؤية مع رموز ودعاة الصحوة.

كان ذكاء الشيخ ووعيه ومتانة خطابه تؤهله لأن يكون من صناع الوعي الديني مستقبلاً ويملأ فراغاً ملموساً لبعث خطاب أئمة الدعوة برؤية حديثة ومتّزنة ورسمية، وقد حاول التيار الجامي تسويق اسم الشيخ، مع أن مكانة أسرته ليست بحاجة إلى ذلك.

هذا الطموح ببعث الخطاب الوهابي وفق مواصفات الرسمية الجديدة، لا

يزال أمامه صعوبات، لأن خطاب أئمة الدعوة، أو سلفية (ابن تيمية وابن القيم وابن حنبل)، لم تعد محتكراً لدعوة من دون أخرى ولا لحركة من دون أخرى، فقد تضخم الخطاب الإسلامي في الداخل والخارج، وأصبحت السلفية ذاتها معولمة ويصعب تهذيبها وفق مواصفات ورغبات المرحلة ليكون الدين نافعاً باتجاه واحد فقط!

إنها مهمة صعبة وتنتظرها صعوبات مستقبلية لم تنفجر بعد، ولقد نجح الشيخ مع بداية بروزه في مرحلة التسعينيات في إعادة بعض الأولويات الدينية خاصة في مسألة طاعة وليّ الأمر، والحديث عن رسائل الدعوة الإصلاحية، ومحاولة إزاحة البعد الحركي الحزبي من النشاطات الدينية مع الاتجاه الرسمي العام.

حاولت وزارة الشؤون الإسلامية إعادة توجيه الخطاب الديني ونشاطه الوعظي حتى إنها اشترطت أن تكون عناوين المحاضرات للمشايخ والدعاة تقليدية، لمخالفة العناوين العصرية التي جاءت مع دعاة الصحوة!

لكن مشروع وهبنة الصحوة على الطريقة الرسمية المتخيلة في لحظة قديمة تجاوزها الزمن، ولأن خطاب الصحوة يتبنى السلفية بمعنَيها الواسع والضيّق على الطريقة الوهابية وبحماسة شديدة، فلم تنجح هذه المحاولة بعد سنوات من الدعم الرسمي الكبير لأن الخطاب المتخيل يتطلب بيئة ساذجة علمياً وأقرب للأمية وهو ما لا يمكن تصوره حاضراً ومستقبلاً.

ومع ذلك كان هناك إصرار على تحميل معضلات الفكر الديني للآخرين من دون التفكير بمراجعات ذاتية شاملة، وجاءت أحداث أيلول (سبتمبر) وفتحت الملف الديني على الطريقة الغربية الأمريكية، فكانت الوهابية هذه المرة هي المتهمة الأولى، واكتشف البعض متأخراً أن السلفية أمامها صعوبات عالمية وآثار سياسية خطرة، فأخذ المشروع اتجاهاً آخر وتم إعادة النظر في استراتيجية الدعوة في الخارج، وسحبت بعض الكتب والرسائل والفتاوى من علماء محسوبين على الوهابية الرسمية.. بعد هذه الحملة الإعلامية الكبرى، فإن العلاقة مع رموز الصحوة ودعاتها تحسنت كثيراً فيما بينهم، فالتيار الديني العام هو المستهدف بمختلف أطيافه، واتضح أن الأزمة في الخطاب الديني المحلي أكبر من اختزالها بتطرف داعية، أو تهوُّر شاب أو قضية أفغانستان وفلسطين!

وأمام هذه المتغيرات يبدو أن هذا الشيخ الذكي في خطابه، والرصين في عرضه العلمي بعد عقدين أشغلته هموم الوظيفة ومسؤولياتها الرسمية عن مشكلات الدعوة والمشاركة في بلورة خطاب ديني محلي متوازن، فقدم خطاباً ومحاضرات دينية في هذه المرحلة أقل مقارنة بما سبق وندرة المشاركة بالرأي في ما طرح من إشكاليات مع أزمة الإرهاب والتطرف.

١٣ ـ عبد المحسن العبيكان (١٣٧٢هـ ـ ...).. سلطان العلماء.. وعلماء السلطان

عرفته الصحوة في البدايات بأنه القاضي بصورته التقليدية والإمام القارئ للقرآن في رمضان بصوت خاشع والواعظ في جامعه، حيث تطورت خطواته مع تيار الصحوة ونشاطها في إنكار المنكر، وكان اسمه يُتداول بين جمهورها مع إعجاب كبير لكونه قاضياً وله صدقية، لأن القاضي من المعتاد أن يكون رسمياً ومتحفظاً في المشاركات الشعبية والأنشطة الدينية العامة، وتحول منبره مع الوقت إلى صوت بارز في إنكار المنكرات واشتهرت بعض الخطب حول بعض الموضوعات الساخنة في تلك المرحلة، ومع حراك تلك المرحلة والحماسة الدينية أطلق عليه «سلطان العلماء».

الشيخ كغيره من دعاة تيار الصحوة الذين شاركوا في التصعيد، فكان من أوائل من تضرر، فتغير عمله نظراً لحساسية منصب الشيخ القضائي مع إيقاف في نشاطه الدعوي أثناء مرحلة الصراع، لكنه كان أيضاً من أوائل المشايخ الذين تراجعوا وتغير منهجهم بصورة واضحة أثناء الأزمة، وحاول تيار الصحوة في تلك المرحلة إخفاء هذا التغير الذي حدث للشيخ وانقطعت أخباره في النشاط العام، وحاول التيار الجامي الاستفادة من تراجع الشيخ ومنهجه الجديد.

كانت مرحلة ما بعد أيلول (سبتمبر) مرحلة جديدة وأحداثاً مختلفة ظهر فيها الشيخ بمنهجه ورؤيته الفقهية من خلال ظهوره الفضائي عبر قناة وإذاعة (إم. بي. سي.) والصحافة، فعاد للأضواء من جديد، وكانت فرصة للشيخ في أجواء ظهرت بوادر الخطاب العقلاني والفقهي المتزن أن يعود بصدقية أفضل، لكنه أدار خطابه الفقهي بشيء من عدم التوازن، فلا هو احتفظ بروحه السلفية التقليدية الرسمية، ولا هو قدم خطاباً عقلانياً تنويرياً وفق ثقافة حديثة، في الوقت الذي اختلف مع تيار الصحوة مبكراً، فقد ضاعف إشكالية خطابة

دخول الصحافيين والإعلاميين معه تأييداً بعشوائية طالما أنه قدم رأياً مخالفاً للسائد يناسبهم، فبعضهم ظن أن آراءه رغبة حكومية.

أغلب الكتاب والصحافيين الذي قدّموا (العبيكان) الجديد ساهموا في إحراقه مبكراً، وضاع المكان المفترض للشيخ أن يكون موجوداً فيه. مع غزو أفغانستان والعراق قدم الشيخ آراءً فقهية غير متماسكة فقهياً وسياسياً، وفي بعض القضايا الاجتماعية والحراك الفكري الذي حدث، كانت آراؤه تفتقد المنهجية، ولا شك أن المرحلة السبتمبرية كانت مرحلة تيه الرؤية الرسمية؛ فتاه الشيخ وكثير من الإعلاميين معه في تلمّس هذه الرغبات!

تيار الصحوة والفكر الجهادي المتعاطف مع تنظيم القاعدة هاجم الشيخ بقوة وتحول في نظرهم من سلطان العلماء إلى علماء السلطان.

يملك الشيخ إمكانيات فقهية معقولة وقدرة على التأصيل والبحث، لكنه يفتقد النباهة والذكاء في التعامل مع الأمور، فلم تنجح مرحلته «الثورية» ولا مرحلته «المعتدلة»، مع أن رموز الصحوة حدث عندهم تغيّرات ملموسة نحو الاعتدال وضد الثورية، وأصبحوا حكوميين، إلا أنهم احتفظوا ببعض خصائص العلماء والدعاة وفق المواصفات المحلية المطلوبة.

١٤ ـ سعد البريك (١٣٧٩هـ ـ ...).. بين صحوتين

من أشهر خطباء الصحوة في الثمانينيات ومن صناع الوعي الديني الشعبي منذ بدايات نشاط الكاسيت، حيث تميزت خطبه ومحاضراته بالإثارة وجودة الإلقاء وجاذبيته، مع التطرق إلى المنكرات في المجتمع على طريقة تيار الصحوة في تلك المرحلة. استمر منذ أكثر من ربع قرن كداعية وواعظ مع تعليمه الحديث، لكنه لم يصل إلى مستوى العالم والفقيه المعتبر في الفتوى والدروس الفقهية، يمتلك ذكاء رفعه عن المستوى الشعبي في الوعظ الذي بدأه، وتغيرت مكانته من مستوى إلى آخر حسب المرحلة.

مع أن الشيخ خرج في مرحلة التسعينيات من منهجية الصحوة التي سادت واقترب من الخطاب الرسمي، مع الاحتفاظ بالروح الدعوية والخطابة، إلّا أن الصحوة أخذت منه موقفاً مع تلك الأحداث، وكاد يحسب على التيار الجامي، مع صعوبة ذلك؛ لأن الشيخ حافظ على قدر من الفكر الصحوي الذي تأسس عليه وكان من صنّاعه، فالشيخ من الأوائل الذين ناقشوا على

المنبر أطروحات صحافية، وقد اشتهر شريطه في الثمانينيات عن **مجلة اليمامة** عندما طرحت قضية البطاقة الشخصية **أيتها المرأة من تكونين**، فقد كان أكثر إثارة ومناقشة من دعاة الصحوة الآخرين. انخرط في الوعظ الشعبي من خلال استضافة التائبين في المحاضرات، وإشهار توبة اللاعبين والفنانين عبر الكاسيت، والحماسة مع الجهاد الأفغاني، واشتهر له كاسيت على مستوى اجتماعي كبير شريط **توبة صادقة**، حيث ألقي بطريقة مؤثرة كقصة حقيقية قبل أن يثار الشك حوله بعد فترة! يمكن القول إن أسلوبه في تلك المرحلة يعبّر عن طريقة التفكير الدينية في ذلك الوقت، كان خطابه مؤثراً في صناعة الوعي الصحوي الذي ساد، لكن ما يجب الإشارة إليه هنا أن الشيخ لم يكن يملك نزعة مشاغبة سياسية في خطابه، بل كان في أوج مراحل صعود الصحوة يظهر في خطابة التركيز على امتداح الحكومة إسلامياً ورمي الخلل الديني على البطانة الفاسدة التي حولهم، فمظاهر الولاء كانت بارزة حتى قبل مرحلة التسعينيات ومشكلات الصحوة مع الدولة.

مع أزمة التسعينيات حاول أن يوفق بين دوره الديني في تيار الصحوة وعلاقته الرسمية التي اشتهرت في ذلك الوقت، وتطورت إلى شهرة تجارية، وقدم بيان نصيحة مع (ابن جبرين وعائض القرني) لدعوة الشباب إلى ضبط النفس، وفي برامج رمضانية عند الإفطار قدم نقداً للمعارضة وحركة الإصلاح في القناة الأولى.

تعودُ إلى أهمية الشيخ في تشكيل جمهور من جيل الصحوة في تلك المرحلة؛ لأن لديه العديد من الأشرطة التي انتشرت بصورة كبيرة، ثم إن له دوراً ريادياً وتأسيسياً في نشوء خطاب ديني محلي مختلف، أما الدعاة الذين ظهروا في ما بعد منذ منتصف التسعينيات وحتى الآن، فإنهم تأثروا بخطاب الثمانينيات وثقافته الوعظية من جيل دعاة تلك المرحلة.

فالمشايخ الذين كان لهم دور في تأسيس هذا الوعي، ربما نحتاج إلى الإشارة إلى بعض أطروحاتهم أحياناً لعرض ملامح ومحاور خطاب تلك المرحلة؛ ففي شريط الرد على **مجلة اليمامة** في عام ١٤٠٨هـ، مع أنه لا يوجد تاريخ محدد للخطبة، لكن الكاسيت انتشر في ذلك العام، وطرح قضية البطاقة الشخصية للمرأة، واستعرض أساليب الصحافة ومنها **مجلة اليمامة** التي سبق أن طرحتُ ملفات منها: الفوائد البنكية، مرافق النساء، ملف التمريض. . ثم استعرض الشيخ بداية التدرج في سفور المرأة في الدول المجاورة، وفي آخره

دعاء حماسي على المحررين في الصحف: «.. اللهم إن كان قصدهم الدعوة للسفور، فأرنا فيهم عجائب قدرتك..»، ثم دعاء لولي الأمر، والدعاء أن يسددهم لمنع المجلات التي تتطرق إلى هذا الموضوع.

وفي خطبة أخرى مرفقة.. **الفرار من الفتن** يقول بلغة وصوت مؤثر وخطاب قوي: «متى عرفنا زماناً فيه محالّ الفيديو والأغاني والربا وخروج المرأة..»

أما في شريط **مهلاً دعاة التحرير** في ١٥/ ٥/ ١٤١١هـ بعد مظاهرة قيادة المرأة للسيارة، فإنه يلخص مضمون التفكير الديني في شأن المرأة ومشكلاتها في ذلك الوقت، جاء فيها حديث عن جامعة البنات وأهميتها.. وأن (ابن إبراهيم) كان يوصي ألا يتولى تعليم البنات إلا من تولى القضاء/ حديث عن قضية التمريض/ مشكلة الاشتراك في نادٍ رياضي في الفندق/ نصيحة بقراءة كتاب محمد قطب **حركة تحرير المرأة**/ الدعوة للوحدة بين العلماء وولاة الأمر والالتفاف حول العلماء/ اقتراح بإلغاء شهادة الدكتوراه لمن يطرح ما يخالف من العلمانيين والمنافقين، وأن القاضي يمكن أن يلغي هذه الشهادة بحكم تعزيز شرعي/ بعضهم يحاول أن يثبت أنه يصلي في إشارة للعلمانيين، التشكيك في طرحهم العميق وبأن لديهم سكرتيرات للتحضير ونحتاج إلى أن نكون سكرتارية لعلمائنا/ اقتراح جمع ملفات عن الكتاب.. وتتبع بدقة كل أفكارهم.. وكتابات الحداثة.. «هذا واجبكم يا سكرتارية الأمة»/ مطالبة الداعيات المساهمة في مدارس الثانوية/ إشارة إلى تصريح وزير الداخلية في النادي الأدبي بمكة عن المظاهرة، حيث نشرته الصحف مع الدعاء له/ إشارة إلى تعجّبه من صاحب المقال (القصيبي من دون أن يذكر اسمه)/ في أحد مقالاته فمن يتحدث باسم الدولة/ أحد الأسئلة من الحضور جاءته عن مسبح مختلط في حي السفارات.. يطالب الشيخ بإثبات ووثائق ودليل الاشتراك/ سخرية من مقارنة الجمل بالسيارة وأن القضية ليست لأن السيارة لها مقود والجمل ليس له مقود/ حديث عن الهجمة الإعلامية، وإلى متى هذا الاستبداد في الصحافة؟ ويطالب الحضور من شباب الصحوة بالكتابة إليهم.

بعد أيلول (سبتمبر) عاد الشيخ فضائياً.. عبر القناة الأولى وقناة (إم. بي. سي.) وغيرهما، وشارك بفاعلية في الحوارات والجدل الديني الذي حدث.. مع مواجهة الإرهاب، ثم أخيراً المعارك الصحافية مع بعض الكتّاب والليبراليين حول العديد من القضايا، ونتيجة لهذه المساجلات ضد خصوم الصحوة والإسلاميين عادت بعض الصدقية له مرة أخرى عند جمهور الصحوة،

والشعور بأهمية ما يقوم به من دور ضد أهل الصحافة والكتّاب، خاصة أن الصحوة ذاتها ورموزها باتوا قريبين إلى جزء مهم من موازنات القوى الرسمية.

١٥ ـ عائض القرني (١٣٧٩هـ ـ . . .) . . صوت الصحوة من الجنوب

يمثل الشيخ خطوة متقدمة في مستوى الخطاب الوعظي المحلي في مرحلة الثمانينيات، فقد كان ظاهرة لافتة حينها في أدائه وتأثيره الخطابي وجاذبيته من خلال مهارة الحفظ واستحضار القصص من التراث مع روح الدعابة الخفيفة، فقد كان الوعظ المحلي يسير برتابة وتقليدية وقصص وعظية مكررة، فجاء كاسيت الشيخ في تلك اللحظة محدثاً نوعاً من المفاجأة، فبالإضافة إلى النصيحة الدينية المعتادة كانت محاضراته الأولى تتضمن العديد من القصص في التراث والجديدة على المستمع العادي وغير المثقف، ثم إن اطلاعه على بعض مراجع التراث الأدبي مع قوة حافظته واستحضارها جعلت لخطبه ومحاضراته نكهة وشهرة خاصة، فتعرف المجتمع عليه بسرعة، كانت هذه الجرعة والمادة الثقافية الأدبية التي قدمها في وسط خطاب وعظي رتيب تميزاً يسجل للشيخ في تثقيف العامة وجمهور من مختلف الشرائح، ثم إن صوته القادم من منطقة الجنوب أصبح يمثل منطقة مهمة وتنويعاً إقليمياً تحتاج إليه الصحوة في تمددها الكبير.

كانت ذائقته الأدبية وروحه المرحة تبدوان أبرز من عمقه العلمي، ونظراً إلى جماهيريته المبكرة اعتبر أحد رموز ودعاة الصحوة وصناع الوعي الجديد، فمنذ بدايات وعظه لا تظهر أي روح تمرد أو مشاغبة سياسية في خطابه قبل أزمة الخليج وبعدها، ومع ذلك كان من حدثت له مشكلات مبكرة في منطقته اضطرته للرحيل، وتعاطفت معه الصحوة ودعاتها بقوة وأصبحت هذه القضية دليلاً عند تيار الصحوة على تآمر خصومها ضد الدعاة. ومع أن الشيخ لا يبدو في خطابه أي حساسية سياسية، حيث تفاعل بطريقة شعبية مع الجهود الرسمية والإعلامية أثناء غزو الكويت، وعرضت محاضرته الشهيرة في جامع الراجحي أثناء الغزو في القناة الأولى، لكن تسارع الأحداث واختلاط الرؤية نقلا الشيخ إلى داخل الصراع، فقدم كاسيت **في عين العاصفة** وهو خطبة جمعة في الرد على (القصيبي) ومقالاته في جريدة **الشرق الأوسط** أثناء الأزمة.

كان تعرّضه للإيقاف عن الخطابة وإلقاء المحاضرات مبكراً أدى إلى عزلته؛ لهذا كان من أوائل الذين تغيرت رؤيتهم للأمور من دعاة الصحوة،

وأخذ فترة في التأليف قبل العودة مرة أخرى مع أجواء أيلول (سبتمبر)، والظهور في الفضائيات والصحافة.

وجود تغيّر في العديد من الرؤى الفقهية والنزعة للتسامح عند الشيخ قد أثّرا في جماهيريته عند تيار الصحوة، خاصة عندما أبدى آراء حول قضايا المرأة التي ما زال تيار الصحوة متشدداً فيها، وأثارت بعض كتاباته ومواقفه السياسية عند الإسلاميين الحركيين بعض التحفظ، وشعر بالضيق ذات مرة فأعلن الاعتزال قبل أن يعود مرة أخرى، وبدا كأن الشيخ خرج من إطار الصحوة التقليدي القديم. وعلى الرغم من حدوث هذه التغيرات في أسلوب الدعوة والمواقف، فالواقع أن الشيخ عاد إلى جزء كبير من شخصيته التي بدأ بها خطابه الدعوي، فهو لا يملك نزعة متشددة منذ البدء، ولا روحاً ثورية، لولا أن ظروف المرحلة والجو العام كان يسير بالتيار الديني ورموزه إلى نقطة الصدام غير المرغوب فيه ابتداء، وفق طبيعته الشخصية.

١٦ ـ حمود العقلاء (١٣٤١ ـ ١٤٢٢هـ).. الثورة في خريف العمر

«وجاءت الحرب الصليبية الجديدة على الإسلام ابتداء بأفغانستان، فتشرف الشيخ بأن كان أول من خط سوداء في بيضاء..».

ميّ بنت الشيخ حمود العقلاء في رسالة عن حياة والدها.

جاءت الشهرة العالمية والإثارة في حياة الشيخ في العقد الثامن من حياته، وقد عاش زمناً طويلاً في طلب العلم والتدريس الديني بعيداً عن الأضواء، لا يعرفه إلا الخاصة من طلاب العلم. وحتى مع بدايات الصحوة وظهور النشاط الديني ورموز ودعاة الصحوة لم يكن للشيخ كغيره من العلماء شهرة في المجتمع.

هذا الشيخ الذي ولد عام ١٣٤١هـ بالقرب من مدينة بريدة (الشقة)، وطلب العلم على أهم المراجع العلمية الرسمية في السعودية، التي كان لها دور رئيس في تشكيل العقل الديني المحلي، حيث طلب العلم على يد الشيخ (عبداللطيف بن إبراهيم آل شيخ، والشيخ محمد بن إبراهيم)، وتأثر به فقال عنه شيخي وأستاذي ووالدي ـ رحمه الله ـ الذي تأثرت به وبدرسه في المعهد العلمي في بداية إنشائه عام ١٣٧١ هـ، ودرس عند الشيخ (ابن باز).

قام بالتدريس في كلية الشريعة منذ عام ١٣٧٧هـ وبقي فيها أربعين عاماً

حتى عام ١٤٠٧هـ، ودرّس فيها أهم المواد، التوحيد، والفقه، والفرائض، والحديث، والأصول والبلاغة والنحو، وخلال هذه المدة الطويلة تتلمذ على يديه مئات المشايخ والعلماء والقضاة الذين كان لهم دور في شغل أهم المناصب الدينية وفي مجال التعليم والدعوة، فكان من أبرز تلاميذه المفتي العام (عبدالعزيز آل شيخ، ومحمد بن عثيمين، وصالح اللحيدان، وعبدالله التركي).. وغيرهم من العلماء.

كان من المفترض أن تسير حياة الشيخ كسيرةِ أيّ عالم تقليدي بعد أن أصبح في العقد الثامن من عمره، وتخرج على يديه المئات من العلماء والدعاة، بعيداً عن المشكلات السياسية، والمواقف والفتاوى ذات الحساسية السياسية.

لكن الذي حدث تحوُّل لافت في العقد الأخير من العمر.. ففي مرحلة تأزم الصحوة واندفاع الشباب من تيار الصحوة ورموزها نحو التمرد، شارك في تقديم تزكيات مهمة في تلك اللحظة الحرجة لهؤلاء الدعاة والرموز الذين هاجمهم الإعلام وتخلّى عنهم العلماء الرسميون حينها، وأشاد بقيام لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية.. وتعاطف مع الجهاد والجهاديين ولم تستطع الجهات الرسمية احتواء الشيخ الذي ينتقل من مرحلة إلى أخرى أشد مواجهة.

جرأة الشيخ وتمرده على التقاليد الرسمية للعلماء، وجرأته على الكتابة والتصريح باقتناعاته كانت محرجة للعلماء الرسميين، الذين شاركوا في مواجهة تيار الصحوة في التسعينيات؛ لأن اللغة النمطية في الحديث عن شباب الصحوة ودعاتها بأنهم صغار في السن وغير راسخين في العلم، وأنهم ليسوا من العلماء الكبار، لا يناسب مقام هذا الشيخ الكبير الذي درس علي يديه الكثير من أعضاء هيئة كبار العلماء والقضاة والمشايخ في المؤسسات الدينية، فتم تجاهله من دون التعليق على آرائه.

لم تؤخذ جرأته في منتصف التسعينيات على محمل الجد رسمياً، نظراً إلى عزلته في مزرعته بالقرب من بريدة، كان الخيار حينها تجاهل مقولاته ودعمه لرموز الصحوة، لكن استمراره في ذلك وكثرة زيارة الشباب له أدى إلى سجنه عام ١٤١٧هـ لأكثر من أربعين يوماً، وتم منعه من الإفتاء مرات عدة لكنه في كل مرة يصرّ على قول ما يعتقده حول ما يُسأل عنه.

فاشتهر في تلك المرحلة داخل تيار الصحوة وزادت شعبيته، وكان من المتوقع أن تظل هذه الشعبية محلية، خاصة مع مرحلة الركود لتيار الصحوة

بعد إيقاف رموزها، لكن هذا الاسم أخذ يتم تداوله عالمياً، في نهاية عقد التسعينيات وبداية الألفية الجديدة مع أحداث طالبان وقضية التمثالين، ثم أحداث أيلول (سبتمبر) والموقف من القاعدة، حيث استفادت القاعدة شرعياً من مواقف الشيخ، وذكر اسمه (ابن لادن) في أهم شريط عن حادث أيلول (سبتمبر) عرضته القنوات العالمية، حيث كانت جميع آراء الشيخ في الأحداث بعيدة عن أي حسابات سياسية، ويقدم آراءه الفقهية ومفاهيم الولاء والبراء والجهاد وفق الفقه السلفي التقليدي والمدرسة الوهابية؛ ما أحرج الوهابية الرسمية، فالشيخ صُنع داخل هذه المدرسة وتخرج علي يديه كبار الوهابية الرسمية الحالية فلا يمكن اتهامه مثلاً بالسرورية والإخوانية وحزب التحرير..!

استعملت مواقف الشيخ وفتاواه في مواجهات الفكر الجهادي ضد الصليبيين والمعارك الداخلية الفكرية ضد أي تمييع لمفاهيم التوحيد والعقيدة ونشر التسامح المسيَّس الجديد الذي يشارك فيه رموز الصحوة، وتبدو المفارقة أن هؤلاء الرموز الذين استعانوا بالشيخ في اللحظات الحرجة وتسويق اسمه عبر الكاسيت في منتصف التسعينيات، وجدوا حرجاً من اختلاف الشيخ مع الطرح الجديد. ومن مشاركات الشيخ في هذه المرحلة ما يلي:

مقدم رسالة في تعريف الإرهاب/ مقدم رسالة في الحكم بغير ما أنزل الله/ فتوى في حكم استئذان الجهاد في سبيل الله/ فتوى في أحداث أمريكا/ فتوى في شرعية حكومة طالبان والجهاد ومعارضة التحالف الشمالي/ بيان ضلالات حسن المالكي/رد على خالد العنبري/رد على الوزير صالح آل شيخ على منعه القنوت/رسالة للدكتور العواجي عن ضلالات موقع الوسطية/ فتوى تكفير تركي الحمد.. وغيرها.

لقد كان الشيخ من أبرز نجوم هذه المرحلة بالنسبة إلى التيار الجهادي، وما يبدو محرجاً أن الشيخ رغم مقولاته وآراءه الدينية التي استفاد منها تنظيم القاعدة، إلا أنه لا يمكن اتهامه بتأثره بالجهاد الأفغاني والإقامة هناك، أو أنه يمارس تكتيكاً حركياً وحزبياً، أو أنه متأثر بكتب المقدسي!

إن صراحة الشيخ وإعلانه الحرفي لاقتناعاته حول المفاهيم الدينية للفكر السلفي المحلي من دون حسابات وأصباغ رسمية يزيد من درجة الإحراج العلمي للسلفية المحلية كمصدر للتشدد، وقد تأثرت بالشيخ أيضاً أسماء برزت بعد أحداث أيلول (سبتمبر) مثل (ناصر الفهد وعلي الخضير). وقد كانت وفاته

عام ١٤٢٢ هـ نهاية لهذا الحرج الذي شعر به رموز الصحوة الذين تغيرت آراؤهم، وعلماء المؤسسة الرسمية، فهل كان الشيخ ضحية لفكر تيار الصحوة في خريف العمر، أم إن الصحوة حرّكت الفقه السلفي الراكد في علم الشيخ.. فأصبح «مغرراً به»، على طريقة الإعلام الرسمي؟!

١٧ ـ محمد أمان الجامي (١٣٤٩ ـ ١٤١٦هـ).. الجامية في مواجهة السرورية

تأخر تعرف المجتمع والتيار الديني على هذا الاسم، فلم يكن معروفاً إلا عند الخاصة في الدوائر الدينية المحلية، فجاءت شهرة الشيخ أثناء معارك الصحوة الفكرية خلال تداعيات غزو الكويت.

قام بدور بارز في إشهار مصطلح السرورية، وتعريف المجتمع الديني والعامة بمواصفات ومعايير لديه، وفي المقابل اشتهر باسمه تيار الجامية.. الذي تبلورت مواصفاته بشكل واضح أثناء تلك المعارك ولا تزال، ولا يوجد ما هو لافت علمياً في حياة الشيخ وسيرته منذ قدومه من الحبشة إلى السعودية عام ١٣٦٩هـ، وهو في سن العشرين لأداء فريضة الحج، وبدأ بطلب العلم في المسجد الحرام، وتعرف عليه الشيخ (ابن باز) وذهب معه إلى الرياض في بداية السبعينيات الهجرية لما فتح معهد الرياض العلمي، وقد درس عند الشيوخ: (ابن إبراهيم وابن باز وعبدالرحمن الإفريقي).

أصبح أستاذاً للعقيدة في الجامعة الإسلامية، واشتهر أثناء أزمة غزو الكويت (كاسيت)، لمحاضرة انتقد فيها الشيخ (سفر الحوالي) بعد قدوم القوات الأجنبية، أشار إلى أنه طلب الحوار معه فرفض، وقدم ملاحظات على ما طرحه (الحوالي) في بعض أشرطته، فمثلاً توقف عند كلام للحوالي: «لقد ظهر الكفر والفساد في صحفنا.. وتفشّى المنكر في نوادينا.. ودعي إلى الزنا في إذاعتنا وتلفازنا.. واستبحنا الربا.. وقرب بيوت الربا من الحرم». ويلمح إلى أن ذلك من عقيدة الخوارج.

قاد هو مع الشيخ (ربيع مدخلي) أهم معركة فكرية دينية واجهها تيار الصحوة محلياً، ونقداً لرموز إسلامية من مشاهير الدعوة المعاصرة في حركة الإخوان المسلمين، ونقداً لأفكار (سيد قطب، ومحمد قطب).. فكانت الحملة شرسة، تستعمل مختلف الأساليب بذريعة صفاء العقيدة والسلفية النقية، وقد أربكت في البدايات خطاب الصحوة والطريقة في مواجهة هذا التيار الذي يرون أنه مدعوم رسمياً.

لهذا التيار خصائص ومحددات تشكلت خلال عقدين، وله العديد من الناشطين والرموز وبعض الأتباع، لكنه ليس له جماهيرية جاذبية شعبية، ينطلق خطابه من مبدأ المحافظة على نقاء المنهج السلفي، وعداء خاص للحركات الإسلامية ورموزها المعاصرين وخاصة حركة الإخوان المسلمين، وبأنها أحدثت مناهج تخالف السلفية التي يرونها، وهو خطاب حادّ ومتشدّد في رؤية الآخر.. ولا يجد حرجاً في تبديع الكثير من الأسماء ومشاهير الدعاة والعلماء حتى في التراث، ووصل الأمر إلى خلافات داخلية حول بعض الأئمة وتبديعهم وتخطئتهم مثل (ابن حجر والنووي).. وهو نتاج التشدد في المعايير السلفية. وللتيار تاريخ طويل قبل أزمة الخليج وقبل حادثة الحرم، نشأت خلالها اختلافات وصراعات بين أسماء داخل الجامعة الإسلامية، ولها قصة ليس هنا مكانها، ومنهج التيار وتطورات خلال مراحل عدة يطول التفصيل فيه علميّاً خاصة حول رؤية طاعة ولي الأمر التي نشأ التيار من أجل الدفاع عنها والتحذير من مخالفتها باسم منهج أهل السنة والجماعة، لكن النتائج التي ولّدها الخطاب كانت سيئة في تشويه السلفية ومفاهيمها، وتحول مفهوم «طاعة ولي الأمر» من مبدأ سنّي أصيل في التراث السلفي عند العامة والخاصة، إلى مطلب بوليسي أمني بسبب طريقة التناول غير الموفقة من دعاة هذه الرؤية، فروح الترصد والانتقاء والتهم أقرب إلى المخابراتية منها إلى منهج العلماء والباحثين العقلاء.

١٨ ـ بكر أبو زيد (١٣٦٥ ـ ١٤٢٩هـ).. باحث الصحوة

في مرحلة انتشار الصحوة وتمددها كانت تطلق عبارات وألقاب تدل على الإعجاب بشخصيات علمية ودعوية وناشطين، فمن لقب «خطيب الصحوة» إلى «شاعر الصحوة» أو «مدفع الصحوة».. وغيرها.

كانت الصحوة في تلك المرحلة مجرد ظاهرة صوتية خطابية شفاهية، ولم تتجه إلى التأليف العميق، حيث كانت، ولا تزال، أبرز نقاط ضعفها، فقد اتجه الكثيرون إلى المسار الأسهل والأسرع شهرة من خلال الخطابة وأحياناً بعض الكتيبات التي أصلها محاضرات، ولم يكن العلماء الكبار محلياً لهم باع وخبرة في التأليف بسبب ضعف منهجي علمي واضح في تلك الحلق، وضعف اتصالهم بكتب التراث الضخم، حيث كان الشيخ جزءاً من المؤسسة الدينية الرسمية في منصب في وزارة العدل، واللجنة الدائمة.

وعندما بدأت كتب (بكر أبي زيد) في الثمانينيات كانت لافتة بقوة

العبارة ورصانة التأليف ومعالجة الموضوعات الجديدة، فكانت دراساته ومؤلفاته حاسمة ومؤثرة كثيراً في الرأي الديني محلياً، ومع أنها تميل إلى التشديد في أغلب اختياراته وآرائه إلا أنها تميزت بنفَس الباحث الجاد.

وكان مشروعه الأهم هو تقديمه فقه النوازل في ثلاثة مجلدات يعالج فيها خمس عشرة قضية منها: التقنين والإلزام، أجهزة الإنعاش وعلامة الوفاة، طفل الأنابيب، خطاب الضمان البنكي، الحساب الفلكي، التأمين، التشريح وزراعة الأعضاء، تغريب الألقاب العلمية، بطاقة التخفيض، التمثيل، حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب والجماعات، ومعجم المناهي اللفظية، وللشيخ ما يقارب ٦٦ مؤلفاً.

ولاقت بعض كتبه قبولاً وانتشاراً لافتاً خاصة تلك التي لها علاقة بالصراعات الفكرية الداخلية، ففي قضايا المرأة كان كتابه **حراسة الفضيلة** وُزِّع على نطاق واسع في نهاية عقد التسعينيات الماضية في مرحلة كان المجتمع يتهيأ لمرحلة جديدة من الانفتاح، حيث كتب بلغة تفتقد الموضوعية العلمية، في تأييد الرؤية المحافظة، ومع اختياراته المتشددة في كثير من القضايا إلا أن المراقب يحترم جديته البحثية ومؤلفاته الثمينة، وحارب مبكراً مخاطر التعالم في كتابَي **التعالم وأثره على الفكر والكتاب** و**حلية طالب العلم**.

وله كتب أخرى جاءت أهميتها أثناء معارك الصحوة مع التيار الجامي، فكان كتابه **التصنيف** الذي انزعج منه التيار الجامي ورحب به تيار الصحوة وقام بتوزيعه، وكتيب **الخطاب الذهبي** في الدفاع عن سيد قطب، وأصله رسالة رد للشيخ ربيع مدخلي الذي طلب منه قراءة كتابه **أضواء إسلامية على عقيدة سيد قطب وفكره**، وقد هاله المبالغات التي جاء بها يقول: «نظرت في أول صفحة منه فوجدت فهرس الموضوعات، فوجدتها عناوين قد جمعت في (سيد قطب رحمه الله) أصول الكفر والإلحاد والزندقة، القول بوحدة الوجود، القول بخلق القرآن، يجوز لغير الله أن يشرّع..».

١٩ ـ عبدالعزيز المسند (١٣٥٣ ـ ١٤٢٨هـ).. الطنطاوية السعودية

تبدو أهمية هذه الشخصية ليس من خلال تأثيرها في التيار الديني في مرحلة الصحوة، أو أهميتها العلمية بين الدعاة والمشايخ الكبار، وإنما في تجربة الشيخ المختلفة والمبكرة في الدعوة، ففي الوقت الذي كان التيار الديني والعلماء لديهم موقف سلبي ومتشدد من الظهور في الإعلام وخاصة

التلفزيون، كان للشيخ تجربة مبكرة في تقديم برنامج ديني اجتماعي تجاوز فيه اللغة التقليدية للعلماء في التعامل مع الأسئلة.

لم يكن برنامجه حلقة إفتاء، وإنما كان نوعاً من الاستشارة الدينية الاجتماعية، ولم يكن للشيخ آراء تخالف العلماء التقليديين أو دعاة الصحوة، لكن سمعته داخل التيار وأهميته تأثرت بسبب خروجه في الإعلام في مرحلة متشددة، وكانت شعبية الشيخ محصورة في فئات محدّدة يناسبها طبيعة خطاب الشيخ. وقد يستغرب الكثير من أبناء التيار الديني من تشددهم المبالغ فيه ومواقفهم القديمة حول ظهور الدعاة التلفزيوني في عصر الفضائيات.

إن أهمية هذه التجربة تكمن في أنها تساعد على تصور المواقف الدينية من الإعلام في تلك المرحلة، والتأمل في نمط دعوي سعودي مختلف على الطريقة الطنطاوية في تلفزيوننا السعودي.

٢٠ ـ ناصر العمر (١٣٧٣هـ ـ . . .) . . من حمائم الصحوة . . إلى صقورها

من أهم رموز الصحوة ومرجعياتها، شارك في صناعة الوعي الديني في تلك المرحلة من خلال العديد من المحاضرات الجادة التي تحولت إلى كتيبات نشرت بصورة واسعة منها: **السعادة بين الوهم والحقيقة، بناتنا بين التغريب والعفاف، فقه الواقع، البث المباشر، مقومات السعادة الزوجية، أسباب سقوط الأندلس، حقيقة الانتصار**. . وغيرها. وكان في محاضراته يبدو الباحث والراصد نفسه فيتم تحويلها إلى كتيبات بسهولة، ولخطابه سمات وخصائص تختلف عن الدعاة الآخرين، فهو أكثر نضجاً وأقل اندفاعاً في خطابه.

وفي بدايات إنتاجه يجمع خطابه بين روح الصحوة والبعد الديني الرسمي في الارتباط بالعلماء الكبار، ذو نزعة محافظة جداً فقهياً على طريقة كبار العلماء والمدرسة التقليدية، لكن لديه بعض المتابعات في الواقع مما يخدم خطابه الوعظي.

لم يكن بمستوى (الحوالي) العلمي في المذاهب والعقائد، ولا بمهارة (العودة) في تفاعله مع الأحداث، ولا وعظية (القرني) وروحه المرحة، التي حققت له جماهيرية سريعة، كان خطابه وسطاً بين البعد الصحوي والرسمي التقليدي، وبين العلمية الأكاديمية والعلمية الوعظية، خطابه أبوي لشباب الصحوة في تقديم نصائحه، بدا منه مبكراً شعور بأهمية ترشيد الصحوة قبل

أن تتحول إلى قوة اجتماعية كبرى. وهو أكثر حذراً في عباراته التي يطلقها في تعليقه حول الكثير من القضايا، ولهذا عندما جاء مشروع تيار الجامية في البحث عمّا يرونه أخطاء دينية في خطاب رموز الصحوة أو تحريضية، ولم يجدوا في خطاب هذا الشيخ ما يمكن التحريض ضده دينياً وسياسياً.

كان خطابه في ربط الشباب بالعلماء الكبار وعدم التعجل والاندفاع ملازماً له بصورة واضحة في بدايات ظهوره وانتشار محاضراته في الكاسيت، ولهذا لم يوجد أي بعد تمردي في تلك المرحلة؛ لذا لم يكن متوقعاً أن يكون مع قائمة الموقوفين والمسجونين أثناء مشكلات الصحوة، فهو لم يقدم خطاباً تصعيدياً على طريقة العودة الذي أوصل الأمور إلى نقطة الصدام.

الشيخ بدأ يتزايد عدد جمهوره والحضور لدروسه العلمية، وأصبح الجامع الذي يلقي فيه درسه الأسبوعي يجد تجمعاً أسبوعياً كبيراً في حي الروضة، ومع بداية الأزمة بين الصحوة والحكومة بدأ الشيخ يتجنب تناول الأحداث والتعليق عليها بعدما حصل من إيقافات واعتقالات، لكن هذه التهدئة مع وجود هذا التجمع الكبير في درسه كان يبدو غير مريح للجهات الرسمية، فتم إيقاف الدرس في المرحلة الأولى، ثم اعتقل بعد قضية الكاسيت الذي ناقش فيه الشيخ (عبدالعزيز بن باز) حول فتوى السلام مع بعض المشايخ في جلسة خاصة، ولم يكن موضوع عملية السلام ذا حساسية تستحق هذا، لكن التأزم الذي أحدثه الشيخ (العودة) في بريدة جعل خيار استباق الأمور هو الأفضل، حتى لا تحدث تجمعات أخرى مشابهة.

وحتى شريط **السكينة السكينة** الذي اشتهر بسبب رد (القصيبي) عليه في كتاب **حتى لا تكون فتنة** فإن محتواه من عنوانه واضح في عدم الرغبة في أي تصعيد، وإن كان الشيخ تغيرت لغته وأصبحت أكثر توتراً بعد أزمة الخليج مقارنة مع بداياته، إلا أن منهجه مقارنة بالخطاب السائد حينذاك يميل إلى عدم الرغبة في انفلات الأمور التي سارت في اتجاه يخالف رغبته.

ومع مرور السنوات وكثرة المتغيرات وبعد أحداث أيلول (سبتمبر)، فإن الشيخ حافظ على منهجه من دون تغيّر يذكر مقارنة بالدعاة الآخرين، وظل على مستوى المحافظة السابقة في مرحلة الصحوة الأولى، ومع الجدل حول التحوّلات المحلية والحوارات الفكرية وقضايا المناهج والعنف، فإن آراء الشيخ أصبحت في الاتجاه المحافظ جداً، وتراجعه السريع في بيان التعايش

أكد هذه النزعة، وبدأت بعض آرائه وأنشطته الدعوية تزعج التيارات المناهضة لفكر الصحوة القديم، فإذا كان يمكن اعتباره في مرحلة الصحوة الأولى من حمائمها.. في مرحلة تشددها، فإنه الآن من صقورها.. في مرحلة تغيّر الصحوة وانفتاحها، من دون أن يغير من منهجه وخطابه الدعوي!

٢١ ـ سفر الحوالي (١٣٧٣هـ ـ...).. ابن تيمية الصغير

احتل الشيخ مكانة وسمعة متميزة كأبرز مشاهير الصحوة ودعاتها منذ البدايات، جاءت شهرته من قوته العلمية في نظر طلاب العلم والتيار الديني التي سبقت انتشار كاسيت الصحوة، وظلت محاضرات الشيخ ودروسه أقل انتشاراً من دعاة الصحوة الآخرين، نظراً لعلميتها وعدم جاذبيتها للعامة من الجمهور، باستثناء أبناء التيار الديني وطلاب العلم، وكانت شهرة الشيخ كأستاذ للعقيدة وعالم بالمذاهب المعاصرة مبكرة، وتناقل جمهور الصحوة عبارة قيل إن (ابن باز) أطلقها على الشيخ بأنه «ابن تيمية هذا العصر»؛ ففرضت احتراماً مبكراً له ولعلميته، وبغض النظر عن حقيقة هذه المقولة، فالواقع أن التعرف على طرح الشيخ ودروسه ومحاضراته يؤكد أن شخصية الشيخ العلمية ستكون مختلفة عن السائد، وتجعل له مكانة لاحقة في تيار الصحوة داخلياً وخارجياً.

الانطباعات التي تشكلت لديّ مبكراً عن الشيخ، ولاطلاعي على إنتاجه الشيخ كغيره من العلماء، فإنه تميز في تلك المرحلة بخصائص كثيرة، فعلى الرغم من محافظته الشديدة لم يكن غوغائياً في طرحه الوعظي الذي اتسم بالعلمية والهدوء بعكس بعض وعاظ الصحوة، وكان يجمع بين الروح التقليدية في العلوم الشرعية والمعرفة العصرية بما يتناوله من موضوعات عامة مقارنة بثقافة المشايخ السائدة ودعاة الصحوة، وكان تناوله لقضية العقيدة يجمع عمقاً تراثياً جيداً بتأثر واضح بعلماء السلفية الكبار (كابن تيمية)، ومعرفة فكرية إسلامية عصرية محافظة يمثّلها (سيد ومحمد قطب).

اتسمت دروسه في **العقيدة الطحاوية** بقدر من التوسع والشمول اللافت، ويعرف المدرك للفكر السلفي مدى أهمية هذا الكتاب وشرحه عند السلفية التقليدية، فقدم الشيخ نحو ألف شريط مع مناقشات مثيرة تختلف عن الكثير من الدروس العلمية السائدة في العقائد والفقه محلياً.

رسالته في الماجستير عن العلمانية: **العلمانية نشأتها وتطورها وآثارها في**

الحياة الإسلامية المعاصرة، التي تمت طباعتها، وكانت دليلاً عند تيار الصحوة على تمكن الشيخ في القضايا العصرية، والرسالة كانت لافتة في موضوعها ومحتواها من جامعة تقليدية، وكان واضحاً مدى الجهد البحثي الذي بذله بإشراف (محمد قطب). ومع أن هذا الكتاب لم يقدم ما هو جديد سوى امتداد للرؤية الإسلامية السلفية، أو الحركية لمبدأ العلمانية، لكن طريقة عرضه في تمثيل الرؤية المحافظة ضد العلمانية في بيئة سلفية يمكن اعتبارها تجديداً في تناول مثل هذه القضايا محلياً.

ومع أن الشيخ محافظ جداً في قضايا اجتماعية وخاصة مسائل المرأة، وموقفه من تعليمها، إلا أنه تميز بعرض وجهة نظره بصورة هادئة بعيدة عن الغوغائية، يفرض عليك احترامه، وحتى الجانب المؤامراتي الذي يعرضه في تناول مثل هذه المتغيرات، فالواقع أنها جزء من أدبيات الثقافة الإسلامية المعاصرة في القرن العشرين ومرحلة الاستعمار، وليست جديدة على أي مطّلع على هذه الأفكار التي تشكلت وفق منهجية وسياقات تاريخية محدّدة، ومع تحفظي على الكثير من هذه الأدبيات وحاجتها إلى المراجعة، إلا أنه من غير العلمي أن ننسفها ونعتبرها مجرد خيالات وأساطير.

إذا كان الشيخ (العودة) أكثر إنشائية في خطاب الصحوة الجديد وتناولاً للقضايا المتنوعة، فإن الشيخ (الحوالي) كان أقل إنشائية وتنوعاً في موضوعاتها، فقد كان عدد محاضراته أقل بكثير، إلا أن لها أهمية وثقلاً في وعي تيار الصحوة ووجهة نظره.

مشكلات الصحوة والعالم الإسلامي أكثر نضجاً وإدراكاً سياسياً من دعاة الصحوة الآخرين. ولهذا كانت آراؤه حول الجهاد الأفغاني منذ الثمانينيات أكثر نضجاً من خطاب الصحوة السائد، وله رد قوي على الشيخ (عبدالله عزام) مبكراً، وفي مراحل لاحقة أبدى صعوبة تحقيق الجهاد الأفغاني أهدافه لعوائق دولية وهو في مراحل انتصاراته، وكانت هذه الآراء تضايق المهتمين بقضايا الجهاد من تيار الصحوة.

وللشيخ مواقف متشددة ضد التيار العقلاني الإسلامي العربي ورموزه الفكرية، وهو من المعجبين والمتأثرين بالشيخ (ابن إبراهيم) ومواقفه المحافظة ضد القوانين، حيث كان هذا التشدد جزءاً من أجواء الصحوة، فالمؤسسة الرسمية هي الأخرى متشددة في موقفها من القوانين والقضايا الاقتصادية، وهو أقل تسامحاً من الشيخ (العودة) في معايير الأسلمة؛

(فالعودة) كان واضحاً أن لديه البعد المصلحي الحركي مبكراً، ولهذا كان خطابه في شأن المرأة والاقتصاد الإسلامي أكثر مرونة من الشيخ (الحوالي).

كان لتداول اسم الشيخ مبكراً في الإعلام الغربي كرمز إسلامي جديد في السعودية دور في أهمية حضوره المحلي، وإثارة خيال تيار الصحوة الذي لم يملك بعد معرفة وإدراكاً بالإعلام والصحافة الغربية.

كان تيار الجامية نشطاً في المزايدة على تيار الصحوة ودعاتها، بحجة أنهم لا يهتمون بالعقيدة وشروحها، وأن الأولويات لديهم مختلة، والواقع أن هذا الشعار أحرج البعض من الدعاة، لكن الشيخ (الحوالي) كان هو الأبرز من دعاة الصحوة في التركيز على أولوية العقيدة، وأغلب إنتاجه العلمي حول هذا الموضوع، ولكن التيار الجامي لم يثمّن هذا الجهد في شروحه للعقائد وتركيزه على أهميتها؛ ما أفقد نقدهم لتيار الصحوة صدقيته، ولأن تيار الجامية لديه خصومة خاصة ضد (سيد ومحمد قطب)، فكان إشراف (محمد قطب) على رسالة الماجستير فرصة في اتهام الشيخ بالقطبية وفق نظرتهم ومعاييرهم في تقييم دعاة الصحوة التي ترى أن فيها نزعة من مذهب الخوارج، عبر انتقاء بعض المقولات والعبارات، خاصة أن موضوع رسالة الدكتوراه حول الإرجاء، وهو موضوع إشكالي في العقائد.

كانت أهمية الشيخ العلمية وجماهيريته تشكلت قبل حرب الخليج ١٩٩٠م، لكن مذكرته **كشف الغمة عن علماء الأمة** التي سُميت بـ **(وعد كيسنجر)** نقلت الشيخ إلى مرحلة جديدة في دوره الفكري خلال الأزمة، ثم اشتهرت محاضرته في الأحداث «**ففروا إلى الله**» الذي تطرق فيه إلى حكم الاستعانة بالقوات الأجنبية، كان هناك تحريض ضد هذا الشريط من خصومه في التيار الجامي، وتناوله أيضاً (غازي القصيبي) بشيء من التحامل في معركته مع رموز الصحوة.

والواقع أن هناك مبالغات في الموقف من المحاضرة تحت تأثير عدم الرضا الرسمي عنها في ذلك الوقت، وبالغ خصوم الشيخ في تقييمها واختزالها في ما بعد.

إن قضية الاستعانة بالقوات الأجنبية كانت ذات حساسية بالغة عند الدولة ومصيرية لأنها تتعلق بمصلحة الوطن العليا، ويتفهم أي عقلاني سياسي هذا الوضع، خاصة مع وجود أصوات خارجية استغلت هذه الأزمة، وكان على

الشيخ مراعاة هذا الجانب بقدر أكبر، الذي تفرضه صعوبة الأزمة، لكن المبالغة في ردة الفعل ضد هذا الموقف ومحاولة تصويره أنه خيانة وطنية والتحريض ضد الشيخ بحجة هذا الكاسيت والإشارة إليه في كل مناسبة، هو تجاوز للموضوعية وانتهازية رخيصة ومزايدة لم أجد لها مبرراً.

كان رأي الشيخ امتداداً لرأيه في وعد (كيسينجر)، حيث استعرض تقارير من **مجلة الشؤون الخارجية** الأمريكية، وأشار إلى أن القوات ستقيم إقامة طويلة، وبعض الإحصائيات من جريدة **عرب نيوز** حول المجندات الأمريكيات، وأشار إلى مسألة التدريبات العسكرية المبكرة في نيفادا، ومع توقّع مشكلات تقليدية عن الكنائس والخنازير وطبيعة جزيرة العرب، لكن ما يجب الإشارة إليه أن خطابه لم يكن غوغائياً وعاطفياً، بل يتسم بالهدوء وعدم التوتر، ما يجعل تصور الموضوع من دون انفعالات.

وقد أشار إلى نقطة مهمة وهي من أهم النقاط المحورية في المحاضرة التي لا أجد خصومه يستحضرونها، وهي التي يمكن تفهُّم موقف الشيخ حتى لو اختلفت معه في النتيجة، فقد أشار إلى أنه من الأفضل أن نظهر ونبدو لهم.. وكأننا طائفتان.. طائفة ترفض وطائفة توافق، كما يوجد عندهم في كل قضية، واعتبارها دليل قوة، فيكون علماؤنا لهم رأي وآخرون لهم رأي آخر، وهذا لا يدل فقط على عقلانية سياسية، وإنما أيضاً هدوء الشيخ في تحفّظه على الرأي الآخر.. ولهذا لم تعتمد التيارات المتشددة في ما بعد على رأي الشيخ سفر في قضيتها الكبرى المتمثلة في رفض الوجود الأجنبي، ولم يتم استعماله شعاراً لتبرير العمل المسلح والعنف.

لقد كان مجمل الكاسيت وعظياً، وأحاديث لم يكن المناسب إيرادها عن الملاحم والحروب في آخر الزمان، وإشارة إلى بعض المنكرات والبنوك ومبدأ الولاء والبراء، وكان تحفّظ الشيخ على رأي العلماء الرسميين ليس على النتيجة الفقهية، وإنما على منهج الاستدلال في البيان.

اعتُقل الشيخ خلال الأزمة مع الشيخ (العودة)، مع أن الشيخ لم يصعِّد في خطابه وحافظ على هدوئه ولم يتمرد على طريقة (العودة) في مدينة بريدة، لكن الأمر يبدو أنه جاء احتياطاً وحتى لا تتكرر مثل هذه التجمعات مرة أخرى، وكان خروجه في ١٢/ ٣/ ١٤٢٠هـ.

لم يتغير الشيخ بعد خروجه كثيراً، فحافظ على الكثير من صدقيته،

خاصة أنه منذ الثمانينيات ضد الاستعجال وأي تصعيد، لكن هذا الخروج جاء بقدر أكبر من التفاهم وعدم سوء ظن كل طرف بالآخر، واستطاعت الجهة المسؤولة أن تمتص توتر التسعينيات مع رموز الصحوة.

في خطابه الديني ومواقفه لم يظهر أي تغيّر جوهري، فلم يشارك في الحوارات الداخلية حول التعايش والتسامح، وحافظ على طبيعة موقفه من الآخر؛ حول مشكلات الجهاد حافظ على مجمل آرائه، وحتى أحداث أيلول (سبتمبر) قدم رأياً مطولاً حول السؤال عن مدى مشروعية هذه الأعمال، فلم يرض عنه التيار الجهادي داخلياً وخارجياً، مع أن رأيه حول هذه القضايا له تفصيلات خاصة فقهية وسياسية كنت أشرتُ إليها في أحد مقالاتي أثناء الأزمة وخاصة إشكالية الاستدلال بقصة الصحابي (أبو بصير).

مرض الشيخ وتعاطف مع حالته الصحية الكثيرون، وأشار الكاتب (محمد الحضيف) إلى «أن هناك مليوني رسالة تنوقلت عن صحة الشيخ نقلاً عن شركة الاتصالات».

٢٢ ـ سلمان العودة (١٣٧٨ هـ ـ . . .). . إسلام الصحوة. . والإسلام اليوم

«إن رأيتمونا يوماً من الأيام طلاب جاه أو طلاب مناصب أو طلاب مال أو طلاب شهرة أو طلاب وظيفة فاحثوا في وجوهنا التراب واعتبروا هذا آية على عدم صدقية ما ندعو إليه».

سلمان العودة

من شريط (رسالة من وراء القضبان)

القول إنه أهم دعاة الصحوة ونجم تلك المرحلة لا يعبّر عن الدور الحقيقي لهذه الشخصية الدينية، فالشيخ أحدث نقلة جوهرية في بنية الوعي الديني المحلي في سنوات معدودة، يلمسه المتابع للفوارق بين ما قبل وما بعد تلك المرحلة الفاصلة، كان للصحوة خصائص عامة عند أغلب دعاتها، لكن للشيخ خصائص أخرى إضافية تزامنت مع ظروف محلية صنعت هذه القدرة التأثيرية المفاجئة، لقد أحدث تغييراً في تركيبة وصورة شيخ الدين السعودي، ونقله إلى مستوى آخر يجمع بين دور التربوي والواعظ والداعية والمفتي والمثقف والمحلل السياسي!

بدأ ظهور اسم الشيخ في منتصف الثمانينيات في مدينة بريدة عند المتدينين كطالب علم وداعية يلقي دروسه في المراكز الصيفية، وكانت هذه البداية من خلال محاضرته التي تحولت إلى كتيب بعنوان **المسلمون بين التشديد والتيسير**، لفت نظري حينها عنوانها المختلف الذي جاء من داعية محلي ومن المدينة التي أسكنها، وطباعتها المتواضعة وإخراجها البسيط. في وقتها كانت لديّ قراءات عن مشكلات الفكر الإسلامي والصحوة في الدول العربية ونقد بعض الدعاة المشاهير لها مثل محمد الغزالي، ويوسف القرضاوي الذي قدم كتاباً مبكراً في نقد الصحوة بعنوان **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، فظننت أنها امتداد لهذا الفكر، ولا شك أن مثل هذه العناوين والمشكلات لها جاذبية، ولا يقدم هذا العنوان إلا من لديه نزعة اعتدالية، فالمتشدد لا تشغله عادة هذه الفكرة.

لكن هذه الرؤية المعتدلة متأثرة بهموم محلية كانت لمواجهة تشدد تقليدي عند إخوان بريدة وطبيعة اهتماماتهم الفقهية، ولهذا جاءت ردود سريعة على هذا الكتاب من بعض الأسماء المعروفة من الإخوان في بريدة الشيخ عبدالله الدويش، وعبدالكريم الحميد وزعت على شكل مخطوطات بخط اليد، وكأن طَرح الشيخ موجّه لهم، وهو مؤشر مبكر على طبيعة الخصومة بينهم وبين الشيخ قبل أن يشتهر اسمه، وهي خصومات شخصية ناتجة من القرب من بعض داخل مدينة واحدة، وقد كانوا يتهمون الشيخ (العودة) بأنه متأثر بجماعة الإخوان المسلمين.

قدّم الشيخ أمثلة على التشدد حول قضايا من اهتمامات فئات محدودة مثل دوران الأرض التي كانت قضية محورية عند إخوان بريدة، ولم يقدم أمثلة عامة عن تشدد التيار الديني حول مسائل خلافية شائعة في المجتمعات، وتجاوز الشيخ هذه الخلافات والصراعات المبكرة جداً بين أبناء مدينة وحارات متقاربة إلى مرحلة تالية.

* * *

عندما دشن الشيخ مرحلته الجديدة في الثمانينيات من خلال المحاضرات المتتالية، ودرسه الأسبوعي كل أحد في الجامع الكبير ببريدة، حيث ستتجاوز تسجيلاته المئات خلال سنوات محدودة، فإنه كان يقدم خطاباً نوعياً وتغييراً جوهرياً من دون أن يشعر بحجم الانقلاب الذي أحدثه في حينها في جوانب

عدة، ففي أسلوب تقديم المحاضرات كان السائد اللغة الوعظية الإنشائية، وعدم التحضير المتكامل للمحاضرة، وتجهيز جميع المعلومات والأفكار مكتوبة، فقدم الشيخ منهجاً جديداً، حيث يشعر المستمع بأنه أمام خطاب منظم ومرتب ترتيباً جيداً منذ البداية وحتى نهاية المحاضرة، بمحاورها ومعلوماتها وحشد الأدلة الدينية والعقلية في تقديم رأيه بل وحتى ذكر تاريخ إلقاء المحاضرة، كان يشير إليه في بداية كل درس ومحاضرة؛ ما يدل على عقلية منظمة، وهو بهذا المنهج فرض احتراماً جديداً ومختلفاً للكاسيت كقناة تثقيفية عامة مهمة داخل المجتمع.

كان كثير من محاضراته ودروسه قابلاً للتحول بسهولة إلى كتيب في الموضوع الذي تطرق إليه، وأحدث تجديداً في اختيار العناوين للدروس والمحاضرات مع ذكر التاريخ؛ ما يدل على وعي إعلامي مبكر، حيث وجد دعاة آخرون تأثروا بهذه الطريقة وقلدوها في ما بعد، وكان الشيخ يمتلك قدرات علمية معقولة في أكثر من مجال مميز، فلم تطغَ على خطابه الحالة الوعظية والتربوية والزهديات، أو الاستعراضية العلمية في العلوم الدينية، ولم يغرق في الخطاب الفقهي وتفاصيله؛ ما جعل خطابه أكثر جاذبية وفائدة عند شرائح وفئات متعددة، وأعمار مختلفة، وهو بهذا الخطاب المرتب والواعي تجاوز أخطاء كبرى يقع فيها دعاة وعلماء الداخل في عدم جاذبية محاضراتهم.

أ ـ تطورات ومراحل الخطاب

يمكن تقسيم خطاب الشيخ إلى مراحل عدة: ففي محاضرات البدايات الأولى كان أول ما يلفت النظر هو الطرح الهادئ جداً وغير المنفعل في تناوله للموضوعات الفقهية والاجتماعية، وكان هناك ميل نحو الموضوعات التربوية لأن الشيخ لديه خبرة مبكرة حول هذه المناشط الدينية ومشكلات الشباب المتدين ووضع الحركة الدعوية، لهذا كانت معالجته لهذه القضايا أكثر خبرة من العلماء التقليديين والدعاة. كان هناك حضور للبعد التعليمي التثقيفي الرصين والجديد، فتناوله لموضوع الكنى والأسماء والألقاب في درسه الأسبوعي في أوائل الكاسيتات التي ظهرت يدل على عناية بالجانب المعرفي، حيث أضاف لوعي المتلقي معلومات جديدة يستفيد منها العامة والخاصة، فلم يكن معتاداً من الخطاب الديني المحلي تناول القضايا إلا في حالة وجود مبرر ديني مباشر.

توالى ظهور هذه الأشرطة وتعرّفت عليه النخب الدينية من تيار الصحوة، ولم يشتهر اسمه في المجتمع بعد، فكان أول ظهور اشتهر به الشيخ على نطاق

واسع وقدّمه للساحة الدعوية بقوة كاسم قيادي جديد، كان بسبب سلسلة دروس في الرد على الشيخ (محمد الغزالي)، ومع نجاح هذه الأشرطة وانتشارها الواسع تمت طباعتها في كتاب بتاريخ ١٥/١١/١٤٠٩هـ.

ما الذي حدث ليكون لهذا الموضوع تفاعلات واسعة واهتمام من خارج التيار الديني إلى المجتمع والمثقفين؟ عندما أصدر الشيخ محمد الغزالي كتابه الشهير **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث** في كانون الثاني (يناير) ١٩٨٩م، حيث قدّم فيه مجموعة من الموضوعات الدينية الجريئة والحساسة عند الفقه السلفي، وكان أسلوب (الغزالي) مستفزاً للتيار الديني، ولم يتم السماح بالكتاب محلياً، حيث تجرى رقابة صارمة على الكتب الدينية ذات الآراء المخالفة للسائد الفقهي، ومما ضاعف الاستفزاز هو اهتمام الصحافة بكتاب (الغزالي) والترحيب بآرائه الجريئة خاصة الصحف الكويتية لإغاظة الفقه المتشدد في نظرها.

توالت الردود من تيار ودعاة الصحوة والسلفيين على ما يرون أنها أخطاء، وكانت ردوداً غاضبة وقاسية على الشيخ (الغزالي)، ومليئة بالتهم وعدم احترام قدره وخدمته للدعوة الإسلامية منذ نصف قرن، حيث طغت الرؤية الانفعالية عليها، ولهذا لم يكن لها تأثير في مواجهة ما قدمه (الغزالي).

المفاجأة الكبيرة للمتابع حينها كانت في رد الشيخ (سلمان العودة) من حيث توقيت الرد، فقد جاء سريعاً وفي لحظة كانت أجواء الجدل حول القضية ساخنة في الصحافة والمجلات الإسلامية والمؤلفات الصغيرة والرسائل، والأكثر مفاجأة هو ظهور قدرات الشيخ وثقافته، وهو الجديد على الساحة مقارنة بغيره، حيث إن الرد تجاوز موضوع الكتاب الجديد إلى مجمل إنتاج وفكر الشيخ (الغزالي) بالكامل والمدرسة الفكرية التي ينتمي إليها، واستحضر في زمن قصير أطروحات (الغزالي) في كتبه على مدار نصف قرن، وكأن (العودة) لديه دراسة مسبقة عنه من حيث توفر المعلومات ومراجعة كتبه، فكان الرد شمولياً على مجمل أفكار هذه المدرسة، وفي الوقت الذي كانت جميع الردود متشنجة ضد الغزالي جاء رد (العودة) هادئاً حتى في عنوانه **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، حيث حافظ على آداب الحوار واحترم الشيخ (الغزالي)، فأثّر هذا الحوار على فئات كثيرة في المجتمع، وأعجب به العلماء الكبار والدعاة، ودشن حضور الشيخ بقوة في الخطاب الديني المحلي، وقدم أهم ملامح التفكير والآراء الفقهية عند الشيخ (العودة).

كان خطاب العودة يحمل في مضمونه منذ البداية نقلة في التفكير الديني المحلي، وخطاب الدعوة والوعظ الذي كان تقليدياً، فجاء هذا الخطاب المحمّل بقدر من الثقافة العامة، والمعرفة بكتابات رموز إسلامية معاصرة التي شكلت مجمل أفكار الصحوة الإسلامية، وكان من المتوقع حينها أن يؤدي هذا الخطاب إلى رفع مستوى الوعي وتوسيع أفقه، لكن بعد معركة الصحوة مع (الغزالي) حدث تحول تاريخي جديد وتأثير سلبي في التواصل مع الخطاب الإسلامي العقلاني، فالساحة الفكرية السعودية تخلو من مظاهر هذا الوعي الذي تشكل منذ أكثر من نصف قرن، وحتى الساحة الثقافية ممثلة في نشاطات عدة في الملاحق الثقافية والأندية الأدبية وإنتاج المثقف السعودي تخلو من التفاعل مع أطروحات المدرسة العقلانية الإسلامية واستيعابها.

كان هذا الخلل واضحاً لأي متابع، وكان هناك أمل أن تكون هذه الصحوة قادرة على تجاوز تشدد المدرسة السلفية وتقليديتها، وأخطاء المدرسة العقلانية العلمية، لبلورة رؤية إسلامية عصرية، لكن الذي حدث كان انتكاساً مدمراً لتيار الصحوة الناشئة، وموقفاً عدائياً ضد المفكرين الإسلاميين أصحاب الرؤى العقلانية وإنتاجهم الكبير، ودورهم في مناقشة أهم القضايا الفكرية الإسلامية التي تواجه العقل المسلم، وتطورت هذه الحساسية إلى ما يشبه الهوس في تتبع أخطاء هذه المدرسة، والإشارة إلى قائمة بأسمائهم والتحذير منهم.

في هذه الفترة أخذت الصحوة تتسلف وتتجه إلى مدرسة أهل الحديث، وأخذت تتعدد مثل هذه الأطروحات من الصحوة التي انشغلت علمياً في ملاحقة أهم الرموز الفكرية الإسلامية ذات الاتجاه العقلاني، ولقيت سلسلة إصدارات (جمال سلطان) انتشاراً واسعاً.

وفي بيئة سلفية لم تتعايش مع الفكر العقلاني الإسلامي والغربي، يبدو هذا النشاط من تيار الصحوة مدمراً لبنيتها الفكرية وقاتلاً لروح الإبداع والتجديد والتسامح، وهو ما حدث، حيث اتجهت إلى التشدد بمرور الوقت.

ب ـ حرب الخليج وتفاعلاتها

كان خطاب الصحوة في البداية هادئاً في التعامل مع الأزمة، وأخذ وقتاً لاستيعاب ما يحدث، كان الشيخ هادئاً في خطاب الأزمة، فمواقف الصحوة في بداية الأزمة اتسمت بالعفوية وعدم التنسيق، وأغلبها كانت متسقة مع الموقف الرسمي، فنُقلت آراؤهم في الإعلام الرسمي، وتطورات الموقف من

وجود القوات، وأخذ التصعيد مساراً جانبياً وليس جوهرياً، حيث جاء من الخارج من بعض رموز الحركات الإسلامية حول هذه المسألة وظلت حواراته هامشية محلياً.

وهنا سنعرض ملخصاً شديداً لبعض أفكاره من خلال بعض إنتاجه في هذه المرحلة:

(١) أسباب سقوط الدول

كان شريط **أسباب سقوط الدول** في ٧/ ٢/ ١٤١١هـ مع بداية الأزمة فيه بعض التعليقات ذات الحساسية، فلم يسمح به حينها، لكن الشريط انتشر تحت جاذبية بعض الطرح السياسي، واستمع له الكثيرون من خارج التيار الديني، وكانت أهم محتويات هذا الشريط ما يلي:

بحكم المناسبة كان هناك حديث تاريخي عن الدول وأسباب سقوطها؛ ونقولات عن ابن خلدون، الإشارة إلى سقوط الشيوعية، حديث عن أهمية الفرد وثناء على الدول الغربية التي تحترم أفرادها وشعوبها وهذا يؤدي إلى استقرارها، حديث عن خطورة إمرة الصبيان وأن البعض لو جردته من عائلته لوجدته شخصاً عادياً، وإشارة إلى حديث نبوي بهذا الشأن؛ طرح عن الظلم والمحسوبيات والطبقية وأخذ الأراضي، وبعضهم يُطبَّق عليهم الحد وآخرون لا يُطبّق عليهم؛ أمثلة عن حكام عرب، حديث عن شاه إيران وعن الشيعة، إشادة بالبرامج الدينية السعودية وتمثل ٢٥ بالمئة، وأنها أفضل من الدول العربية الأخرى؛ إشارة إلى قطع بعض كلام المشايخ في التلفزيون ووجود رقابة على برامجهم، إشارة إلى الفيديو والأفلام الخليعة؛ نقد الرسوم والضرائب التي تثقل كاهل الناس؛ إشارة إلى أن حكومة الكويت لا تطبِّق الشريعة وهذا نقد لها؛ وحديث عن أهمية تدريب المسلم وأن الخطر قد يأتي من الأمريكيين. ومع تناوله لهذه القضايا ذات الحساسية فإن الشيخ لم يكن منفعلاً، ثم إن هناك جانباً وعظياً في الموضوع، فالكثير من الوعاظ يتناولون هذه الفكرة عند الحروب والأزمات التي تمر بها المجتمعات، وهناك آيات قرآنية تشير إلى هذا. . كقوله تعالى: ﴿**وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها**. .﴾ فتناول هذه الموضوعات وعظياً ليس غريباً على الخطاب الديني، لكن التعليقات الجانبية التي قدّمها، وهي جزء من حديث المجتمع ونقمته على بعض الأخطاء السياسية المحلية، فرضت عدم نشر الشريط.

حدثت قضية قيادة المرأة للسيارة، ومع انفعال تيار الصحوة وتشنّجه وجدت خطب ومحاضرات بالغة الحدة في تناول الموضوع، فإن الشيخ قياساً على خطاب تلك اللحظة يعتبر أكثر عقلانية في تناول الحدث وأهدأ في الرفض، حيث قدم شريطاً شهيراً بعنوان **لسنا أغبياء بدرجة كافية** كشعار ضد هذه المظاهرة.

(٢) معركة القصيبي.. والشريط الإسلامي

جاءت المواجهة مع (غازي القصيبي) في محاضرة **الشريط الإسلامي ما له وما عليه** في ١/٦/١٤١١هـ، لتنقل الشيخ إلى مرحلة مختلفة وجمهور جديد.

شهرة (القصيبي) في المجتمع كوزير له حضوره الإعلامي والرسمي والثقافي كان يتم تناوله عبر كاسيت وليس مقالة أو كتاب، يبدو مثيراً لأي متابع، لهذا انتشر الشريط إلى نطاق أكبر داخل المجتمع بما يفوق قضية حواره مع (الغزالي).

كان محتوى الشريط مهموماً بأزمة جديدة يواجهها التيار الإسلامي محلياً وإقليمياً في الصحافة العربية، ورسوم كاريكاتيرية تسخر من الشريط الإسلامي. كان (القصيبي) عبر مقالاته التي أعادت تدشينه إعلامياً من جديد محلياً، بعد عزلته في البحرين وخروجه من الوزارة. حملة (القصيبي) كانت في سياق مواجهة خصوم السعودية الذين ظهروا في الأزمة وكان منها بعض الحركات والرموز الإسلامية عربياً.

بدأ (القصيبي) يقدّم وجهاً جديداً وتميزاً في أساليب الردح ضد بعض العرب وشخصياته السياسية والإعلامية.

(القصيبي) منذ السبعينيات وقبل ظهور الصحوة الجديدة في الثمانينيات مصنَّف محلياً، ويتناقل تيار الصحوة قصص علماء من المؤسسة الرسمية ومنهم (ابن باز) حول بعض الموضوعات مع (القصيبي)، لذا فهو مصنَّف مبكراً عند التيار الإسلامي من خلال بعض كتاباته المبكرة.

من الواضح أن الشريط كان مفاجأة وضربة موجعة في توقيتها وطريقته، حيث آلمت (القصيبي) فجعلته يخرج عن طوره، ويقدم رداً عشوائياً وغير مركز ضد رموز الصحوة. هذا الرد من الشيخ (العودة) يأتي من خلال إعلام موازٍ محلياً وشعبياً وفي أقوى مراحله ومن داعية في قمة شهرته، ثم يتناول شخصية بهذه المكانة في المجتمع المدعوم من الإعلام المحلي وجمهور المثقفين.

طرح (العودة) الموضوع بطريقة مشابهة لتناوله شخصية (الغزالي) عن طريق الاستقصاء والتتبع لتاريخ (القصيبي) وليس مجرد الوقوف عند مقالة كتبها في **صوت الكويت** عن علماء الدين.

ويمكن إيجاز محتوى هذا الشريط الشهير بما يلي:

حديث عن أسباب الهجوم على الشريط الإسلامي في الصحافة وانتشاره؛ توضيح لمميزات الشريط الإسلامي وسهولة انتشاره ومعلومات وقتية عن هذا الانتشار، وأرقام عن هذا الانتشار بمئات الآلاف لأشرطة مشهورة، إشارة إلى زيادة التسجيلات الإسلامية ونجاحها مقابل إغلاق بعض تسجيلات الأغاني، تعليق على الكاريكاتير الذي نشر في صحيفة كويتية، حيث صور الشريط وكأنه قنبلة ستنفجر، إشارة إلى معوقات الشريط الإسلامي؛ نقد ذاتي لبعض محتويات الشريط الإسلامي؛ لذا اقترح تقديم سلسلة المراجعات وهي مخصصة لنقد بعض الأخطاء التي يقع فيها سواء كانت علمية أو في الأسلوب، وبدأ فعلاً بها وأشار إلى شريط **جلسة على الرصيف**، حيث صحح خطأً وقع فيه عندما تحدث عن فاعل المعصية في معرض كلامه عن الأغاني، وكان هذا الموضوع تناوله خصومه من التيار الجامي، حديث عن معركة الشريط والتعليق على التخويف من تجربة إيران مع الكاسيت، إشارة إلى مقالة «فوضى الكاسيت» حين أشار إلى قضية الحداثة، مقارنة الأغاني مع الخطب الوعظية» (**جريدة اليوم**، العدد ٥٣٩٩)، لا بد من حماية المجتمع.. ونقد حاد للحداثيين والعلمانيين، إشارة إلى مقال «باتجاه المطر» يقول إنه وجد نفسه معزولاً وإنه اتُّهم بالزندقة.. سبّب ذلك «صكوك النار»، إشارة إلى أن الصحف لم تترك للصوت الإسلامي مجالاً، فلم يبق إلا هذا الشريط، أشار إلى مقال في **صوت الكويت** (للقصيبي) عندما قال: «عندنا علماء نرجو بركتهم ولا نقبل كلامهم في السياسة»؛ وفي رده على هذا الرأي يقول: (العودة.. للقصيبي): «إذا كنت لا تقبل رأي العلماء في السياسة فما موقفك من هيئة كبار العلماء وأسقطت بيّناتهم بأمور سياسية»؟ ويرد على (القصيبي) عندما طالب باحترام التخصص قال: «لماذا أنت لا تحترم التخصص؟ فمرة أنت اقتصادي ومرة تتحدث عن التنمية ومرة أنت خبير بالصناعة، ومرة ثالثة في الصحة، وأنت الآن خبير في السياسة والعلاقات الدولية»؟ وأشار إلى قصيدة في مدح العراق، ومرة أنت مؤرخ تتحدث عن تاريخ الطبري في **مجلة اليمامة** العدد ٦٨٤، ومرة أنت مفسر للقرآن تروّج لهذه الروايات، ومرة أنت

باحث اجتماعي - التغيير الاجتماعي - في مقالاتك، ومرة أنت أصولي تتحدث في علم الأصول وعلم الاجتهاد، ومرة تتحول مفتياً عندما تتحدث عن قيادة المرأة السيارة، وحديث عن حدّ القذف، وهل يكفي فيه التصريح أم التلميح؟، وإذا وصلت إلى الإفتاء، فماذا بقي لنا؟! وأنت شاعر أيها الفقيه المفتي»، ثم قرأ نماذج من أبيات في ديوان **معركة بلا رؤية**، ويعتذر عن ذكر مثل هذه الأبيات ويستغفر الله ويتوب إليه.. عدة أبيات ومنها: «ويروي المساء حكايا الفحول.. وكيف يصيدون أحلى النساء»، ويضغط الشيخ على حكايا الفحول بصوته ويرددها أكثر من مرة.. ثم يقول الشيخ أستغفر الله وأتوب إليه.. ثم يشير إلى قصيدة أخرى: «وكنت بقربي وكان السرير يحدّث عن ليلة ثائرة.. أتحسبين أننا بقبلة نقدر أن نخلق نفسينا كما نشاء.. وأننا بنغمة نقوى على نسيان ما يدور في الخفاء.. وأننا إذا ارتمينا في السرير عاريين فهرب مما كان في ثيابنا...»، إشارة إلى مقالات وحوارات منها رد على مقابلة نشرت في ١٤٠٢هـ، ومدح فيها نزار قباني. ثم يقدم الشيخ تساؤلات مريبة.. لماذا هذا الزخم من المقالات والحوارات وحتى الأشرطة؟

لقد تعرف على الشيخ جمهور جديد من خارج التيار الديني، مثقفون ونخب أكاديمية وتكنوقراط ورجال أعمال وجمهور من العامة، وبهذا الشريط أعطى الشيخ خطابَ الصحوة زخماً جديداً، وإرباكاً لخصومه، وقد تضرر (القصيبي) من انتشار هذا الكاسيت وسمعته في المجتمع التي حاول تدشينها من جديد، وهو الشخصية الشهيرة بأدائها المميز في الوزارة، وخسر أهم وأقوى شريحة في المجتمع في تلك المرحلة، وأصبحت فكرة العودة للوزارة مرة أخرى أمام مأزق جديد لم يتوقعه (القصيبي).

كان عنوان المحاضرة عن الشريط الإسلامي وهو يختلف عن مضمونه، وهو جزء من المفاجأة المربكة.

(٣) جريدة «الصحوة» الأسبوعية

بعد النقلة الجماهيرية التي كسبها الشيخ (العودة) في أطروحاته وجاذبيتها، أصبح المتابع لإنتاجه الأسبوعي وكأنه فعلاً أمام جريدة الصحوة الصوتية.. تحت رئاسة تحرير الشيخ، حيث شاركت فيها أعداد كبيرة من ناشطي الصحوة من كل مكان، من خلال الاتصالات والفاكسات والزيارات والرسائل من الشباب والفتيات، ويقدمها الشيخ لهم أسبوعياً، مع عرض موجز لأهم الأخبار

التي تهم الإسلاميين، مع استغلال جيّد لمساحة الحرية المتاحة حين ذاك مقارنة بجمود الإعلام الرسمي والصحافة؛ ما أعطى لشريطه الأسبوعي جاذبية لا تقاوم وساعد على ذلك قدرات الشيخ الكلامية، وتركيز مادته في ساعتين، ثم إن موضوع الغلاف الرئيس تميز بالتنوع والإغراء من خلال عنوان جذاب للكاسيت، وحتى لو لم يكن موضوع الغلاف يعنيك في حديث موجه للمرأة مثلاً، فإنك ستجد مادة مهمة في الأخير عبر الأسئلة والرسائل.

لقد استطاع خلال فترة محدودة تناول أهم المواضيع الاجتماعية والسياسية والوعظية، وأصبحت الأشرطة الخاصة بالشيخ توزع بأرقام يصعب تقديرها، وفي بعض الحالات قد تفوق المئة ألف، حيث تباع أعداد كبيرة عند المساجد وصلاة الجمعة، إضافة إلى حضور جماهيري وازدحام في المسجد الذي يلقي فيه درسه، حتى بدأ البعض يعلّق بأن أي تجمع جماهيري كبير إما مباراة بين فريقي الهلال والنصر أو محاضرة للشيخ العودة.

ولا شك أن لهذه الجماهيرية كلفتها وبدأت تنقل العودة نفسه إلى وضع قيادي له ثمنه ويفرض عليه مساراً محدداً، حيث إن تصاعد هذا الخطاب نقل التفكير الديني إلى وعي مختلف ورؤية للواقع المحلي مقلقة للجهات الرسمية التي كانت بحاجة إلى طمأنة، حيث بدأ ينافس بتأثيره وكثافة إنتاجه الإعلام التقليدي الذي وصل إلى ثلاث مئة كاسيت في سنوات معدودة، وهنا نموذج لبعض أعدادها.

(أ) تحرير الأرض أم تحرير الإنسان؟ ٢٥/ ٥/ ١٤١٢هـ

إشارة إلى خصوم الدعوة من الصحافة والدبلوماسيين، وإشارة إلى خصوم الدعوة من الجاميين وبعض أشرطتهم من دون ذكر المصطلح، إشارة إلى بيان (ابن باز) الشهير وتوقف عنده وإشادة قوية بالشيخ (ابن باز) الذي أرّقه هذا الهجوم على الدعاة.. «الرجل الذي عرفته الأمة دائماً وأبداً متصدياً لقضاياها متحمساً لها، ترامى إلى مسمعه ما ترامى إلى سمع الكثيرين من قبل العلمانيين والمستغربين، وقيل بعض ضعفاء النفوس من الدعاة، فهاله ذلك وأزعجه وآذاه، فأبى على نفسه إلا أن يقول كلمته كما هي عادته، ومن ثم أصدر هذا البيان الذي تسامع الناس به في كل مكان، وسوف أتلو عليكم هذا البيان..» ثم قرأه بالكامل.

أشار إلى اهتمام الصحافة به واستغلاله بصورة سيئة، وخاصة جريدة

الشرق الأوسط، يرى أن تحرير الإنسان أولاً.. وأنه هو الذي سيحرر الأرض، وجاء هذا الموضوع بعد أجواء الحديث عن تحرير الكويت، استشهاد من **الواشنطن بوست** عن النظام العالمي الجديد، حديث عن الدول المحتلة وجمهوريات الاتحاد السوفياتي.. أين كلام الشعراء والمحللين عن هذا الاحتلال؟ لأن الإسلام ضعف في النفوس، «لقد كان في زمن الفترة، لا أقول قبل الإسلام، ولكن قبل الصحوة الإسلامية»، حديث عن الدول المحتلة مثل أفغانستان والجهاد الأفغاني، وفلسطين، حديث عن احتلال الأنظمة والدول المنافقة.. وهنا نص يستشهد به دائماً خصوم الشيخ من الجاميين، إشارة إلى معنى التحرير يقول: «يتكلم أحد الإخوة عن قسم محتل وقسم محرر.. ويقول إننا نفجّر ونهدّد دور السينما في القسم المحتل.. قلت له هل توجد هذه الأشياء في القسم المحرر؟ قال نعم.. قلت إذاً ما الفائدة من ذلك؟!!» ثم إشارة إلى كون الحاكم كافراً معلَناً أم غير ذلك، كلام عن القذافي وحديث عن سياسة التجويع للشعوب، وأن العالم الإسلامي أفقر الشعوب، حديث عن علمانية العرب يقول: «نحن لا نعترض على تحرير أرض الإسلام من أعداء الدين من الكفار والمنافقين على الإطلاق، ولا من الذي يقول أنا علماني، فمثلاً ياسر عرفات في مرة من المرات أجروا معه مقابلة فقال إننا نريد أن نحكم فلسطين بالعلمانية، نحن نقول هذا العلماني يجب الحرب عليه كما يجب الحرب على اليهود سواء بسواء، ولا فرق عندنا بين كفر يهودي وكفر عربي، فالكفر ملة واحدة..»، (يجب ملاحظة أن ياسر عرفات كان في تلك الفترة يتعرض لهجوم إعلامي رسمي في الصحافة السعودية بسبب موقفه من الغزو)، وتكلم بحديث قوي عن الجهاد وأعلن بقاءه واستمراره، إضافةً إلى كلام آخر تقليدي في موضوعات إسلامية، «العبودية الخاصة العبودية للوطن.. كل شيء من أجل الوطن.. يدين من يجعلونه مقابل الحرية، نحتاج إلى أن نحلل معنى الوطن»؛ فنجد الرقعة الإسلامية أصبحت نهباً للمنافقين الذين احتلوها وليس بالضرورة يعني عن طريق الثورات فهيمنوا على العالم الإسلامي باسم العلمانية تارة وباسم الوحدة الوطنية تارة أخرى، وباسم الحق التاريخي الذي يخوّلهم ذلك مرة ثالثة..».. يرى أن (ابن باز) يقصد بالبيان بعض المرجفين بالمدينة.

(ب) الأمة الغائبة ٢٣/ ١١/ ١٤١٢هـ

مطالبة برفع مستوى التفكير عند الأمة حتى لا تكون قضايا الأمة خاصة بالدعاة والعلماء والصحافة..، حين تفلح بجرّ الجميع إلى ساحة العمل بحيث

يمكن جرهم باللين فيها أو بالقوة ليتعاطوا مع قضايا أمتهم، الجيل الأول كلهم كانوا معنيين بأمر الإسلام.. ترجمة ٧٠٠٠ صحابي توضح ذلك.. حشد أمثلة لتجييش الأمة للعمل للإسلام.. حديث عن نماذج التعاطف مع الجهاد الأفغاني.. مسنّة وطفل.. وتخلّي الحكومات.. مثال آخر البوسنة والصرب.. يوزع النقد على الجميع الشعوب والحكومات.. ورؤية جيدة، إشارة واستنكار لرحلة الناشئين في كرة القدم من بيبسي كولا في جريدة الرياضية.. مجموعات كبيرة إلى بريطانيا.. ويقول جاءتني رسائل كثيرة.. يدربونهم نصارى والصلبان على صدورهم.. ونقل فتوى (لابن عثيمين) حول هذه الرحلة وتحريمها.. نقل من الصحف.. الفاتيكان يخطط للتنصير.. حديث عن الرياضة في تعليم البنات وإشارة سريعة.. حديث عن جريدة **الصباحية** التي توقفت أي فشلت وينتهز الفرصة لتهنئة الإخوة المخلصين لأنهم قاطعوها حتى كسد سوقها واضطر الناشر إلى إعلان فشلها، وإشارة إلى قيمة المقاطعة وتأثيرها فيقول: «انتهت **الصباحية**.. وجاء دور **الشرق الأوسط**، إن جريدة **الشرق الأوسط** تمارس دوراً سيئاً جداً في تشويه أخبار المسلمين، وتشويه صورة الإسلام والنيل من قضايا الإسلام ومعالجتها بطريقة لا تخدم بحال من الأحوال، فهي لا تسمّي المسلم إلا بالأصولية، وتتهمهم بأنهم مجموعة من الناس المتوحشين الذين لا همّ لهم إلا السلب والنهب والقتل والتدمير والإحراق، وقد تكلمت قبل أسبوع.. فأنا أدعو الجميع إلى مقاطعة هذه الجريدة وعدم شرائها أو تعاطيها أو بيعها أو المشاركة فيها بأي أسلوب»، أشار إلى قصيدة العشماوي عن خضراء الدِّمَن.. كلام ضد (الغزالي).. ووصلته ورقة من المعهد العالمي للفكر الإسلامي.. الشيخ (سمير المالكي) أُخرِج البارحة ودور (ابن باز) في ذلك، وقد سجن شهراً، ويستنكر لماذا يُسجن في الأصل؟

(ج) السهام الأخيرة ٥/ ١١/ ١٤١٣هـ

ابتدأ بالحديث عن الإعلام العالمي ضد الأصولية.. وهو في حقيقته ضد الإسلام وليس في عرف هؤلاء نمط مقبول من الإسلام، لقد أصبح الجهاد وهو شريعة مجمع عليها هو في نظر الكثيرين نوع من الإرهاب، حديث عن تجفيف المنابع في المغرب العربي، تعليق على عرض العملية الجنسية عند الحيوانات.. وهو إيحاء جنسي ثم إنكار، وهم يقدمون رسالة إلى الشباب بأن هذا فعل حيواني، حديث عن برامج أخرى، حديث عن التضييق على المطبوعات الإسلامية «حتى الخطب بطريقها إلى التأميم»، يقرأها الجميع

بلسان واحد، وهناك دعوة جادة في ذلك، حديث عن مصر قبل ٥٠ عاماً، وكيف اعتقل وحورب الإسلام ثم مات حكام وانتصر الإسلام، ثناء على الدعوة الوهابية ثم أشار إلى العثمانيين الذين حاربوها، وكيف وضعَهُم الآن؟ أوراق وصلته عن الدعوة للنصرانية في مستشفى بـ الرياض ورفع للإنجيل وطلب وثائق وجمعها، نقد لخبر.. القبض على من يكتب «سبحان الله والحمد لله..» ووضع لوحات.

حديث عن الرافضة وتحذير حول نشاطهم واحتلالهم وظائف في المستشفيات وأرامكو، ولهم اتصال بالمسؤولين ولهم دروس ونشاط وجداول في المنطقة، ولهم طقوس في الإمساك، ومع ذلك يجاملون.. ما عقيدة الرافضة في هذه البلاد؟

الإشارة إلى سؤال وصله «بلغنا عن إيقافكم وإن كان صحيحاً فما الأسباب؟ «الجواب نعم»، الأسباب غير معلومة ولكن المعروف منذ زمن بعيد هناك عدم ارتياح لما نتطرق وندعو إليه من الدعوة إلى قيام الناس بالدعوة إلى الله، وقيامهم بإنكار المنكرات وتوعية الناس ورفع مستوى إدراكهم ومعالجتهم للأحداث وضرورة إشراك الأمة في قضاياها وشؤونها.. وبالتأكيد أن السبب يدور في هذا الإطار.

(د) أخي رجل الأمن ٢٦/١١/١٤١٣هـ

توجيهات لرجل المباحث من خلال كتاباته للتقارير، خطاب ونصائح عامة، وفد مكون من ١٧ من منطقة القصيم، لقاء مع ولي العهد ووزير الداخلية وأمير الرياض، ويتمنى أن يكون هناك نتائج، لم يتمكنوا من مقابلة خادم الحرمين وطلبوا مقابلته، سؤال عن لجان الحقوق الشرعية «الذين قاموا بهذه اللجنة فهم نخبة من خيرة أبناء هذه البلاد، بل من علمائها ودعاتها وعلى رأسهم سماحة الشيخ (عبدالله بن جبرين) وهو إمام جليل القدر وعظيم الشأن، وأقول ولا أتردد إنني أعتقد أن هذا الرجل وليّ من أولياء الله ـ عز وجلّ ـ ويعلم الله أني لا أقول إلا ما أعتقده، بل منذ زمن ليس باليسير كلما رأيت هذا الرجل شعرت بالإكبار والإجلال، لهذا الرجل مكانة تعدل سعة علمه وكبر سنه، هو حركة لا تتوقف بعشرات الدروس.. مدح للشيخ طويل جداً.. ثم يقول إنني أقول بملء فمي إن الوظيفة التي يشغلها (ابن جبرين) تَشرُف به وليس العكس.. لم أكره القرار الذي سمعه وهكذا بقية المشايخ

كأمثال الشيخ (عبدالله المسعري) رئيس ديوان المظالم سابقاً والدكتور (الشيخ عبدالله بن حمود التويجري)، وكذلك الدكتور (حمد الصليفيح)، والدكتور (عبدالله الحامد) و(سليمان الرشودي).

«فهم جميعاً ممن كان لهم سمعة حسنة وطيبة وكان إعلانهم لهذه اللجنة للحقوق الشرعية في نظري أمراً طيباً وحسناً، وذلك لأن هذا الإعلان لا يعدو أن يكون نوعاً من المحاماة عن المظلومين بالمجان.

نعم إن مكاتب المحاماة قائمة ومعمول بها في هذه البلاد، كما هو معروف، فهم لم يضيفوا شيئاً جديداً سوى أنهم تطوعوا بالمحاماة عن المساكين والفقراء المظلومين بالمجان، متى عرفوا أن هذا الإنسان مظلوم فعلاً، وكان ينبغي أن يفرح به ويساعد وينظم إذا كان يحتاج إلى تنظيم ويطور ويوجد له فروع في جميع مناطق البلاد، هذه وجهة نظري ويشاطرني مجموعة من طلبة العلم في هذه البلاد طولها وعرضها، بل في بلاد الإسلام كلها، ولا شك أن الذي حصل لم يكن بودنا أن يقع، ولكن قدر الله وما شاء فعل..».

دلّوني على السوق في ما بعد أصبحت اسم محاضرة شهيرة، خطابات التأييد إلى اللجنة من الشباب يتحدث عن مشكلة فتاوى السلاطين، حديث عن السياحة وشرب الخمر.. كلام شديد عن الربا نريد أن يكون المفتي حراً طليقاً..، إذا خرج من هذه الضغوط حينئذ تكون مقبولة إشارة إلى اعتقال محمد المسعري، بيان هيئة كبار العلماء، دفاع عن العلماء الكبار وعدم التشكيك فيهم وما يصدر منهم هو اجتهاد كجهات رسمية، يتحدث البعض أننا لا نعلم من تاريخ هيئة كبار العلماء إلا ثلاثة أمور:

أولاً: إدانة للوثيقة الشهيرة.

ثانياً: استنكار للنصيحة.

ثالثاً: رفض اللجنة.

صدر من الإخوة الشيوخ ولا شك.. ونعتبرها اجتهاداً والآخرين اجتهدوا، فهذا اجتهاد والآخر كذلك، حديث ساخن حول دور رجل الأمن في الدول العربية ونزوله إلى الشوارع، حديث متعاطف.. وشرح للفجوة بين رجل الأمن في الدول العربية والمتطرفين.. وحديث عاطفي وشديد.. ثم يقول أتدري ما علامات التطرف؟ «أتدري ما آية التطرف عندهم؟ إن إعفاء

اللحية أو حمل المسواك أو التردد على المساجد إن هذا كاف للإدانة أن صاحب هذه الأعمال من المتطرفين».

تحذيرات عامة لرجل الأمن، تركيز شديد على أعمال المراقبة من رجل المباحث والذين يكتبون تقارير عن المتدينين، والمحاضرة أقيمت في جامع الذياب في بريدة.

محاضرات أخرى عديدة مثل «**الإغراق في الجزئيات**» أقيمت في ١٧/ ٤/ ١٤١٢هـ.

كانت هذه المحاضرة في الرياض وفي الجامع الذي يخطب فيه (عبدالوهاب الطريري) كان مضمونها نقداً ذاتياً لبعض أخطاء التيار الديني ودعاته، وحديث عن الأولويات، والإغراق في المؤامرات والتحليل السياسي، وتوجيه تربوي للابتعاد عن المسائل الهامشية. . وضرب أمثلة فقهية عديدة.

وأشار إلى الصحافة الكويتية التي دخلت معركة مع التيار الإسلامي.

ومنها محاضرة «**لماذا نخاف من النقد**»؟ في ٥/ ١٤١٢هـ، ثقافية لافتة في موضوع النقد ويبدو غريباً صدورها من داخل التيار الديني والصحوة في تلك المرحلة، وهذه من الأفكار الجديدة التي تطرق إليها خاصة أن الخوف من النقد عند جميع التيارات، وكانت في سياق محاولة تحرير هامش أكبر بعد تضييق السياسي على الخطاب الديني، ولم يقدم الخطاب الديني ولا الشيخ (العودة) مبادرة عملية في حينها ونقداً ذاتياً لأخطاء جوهرية في الصحوة واضحة الملامح في ذلك الوقت.

ومنها «**وسائل المنصِّرين**» في شهر ٢/ ١٤١٣هـ. بدأ في خطاب الرسول ـ ﷺ ـ إلى هرقل، مقدمة حول التنصير. . وأنه قد لا تتحول إلى النصرانية لكن موقف العداء يخفّ، ووجدت نفسي منهكاً في مطالعة أكثر من ألف وثيقة حول التنصير، أستغفر الله من استعمال التاريخ الميلادي إشارة حول أرامكو. . وحول ما يحدث من احتفالات تتضمن رقص سكرتيرات. . وقيادة المرأة للسيارة. . تهويل نقل خطاب البابا. . من خلال إذاعة روسيا والـ (سي. إن. إن.)!

ومنها محاضرة **حتمية المواجهة** ١٣/ ٥/ ١٤١٣هـ. تتضمن كلاماً عاماً عن الجهاد ومواجهة الغرب. . وتحديداً موضوع البوسنة وتفصيلات حوله.

ومنها محاضرة **نهاية التاريخ** ٦/ ٣/ ١٤١٤هـ.

طرح ساخن عن الكتاب والغرب وكلام المثقفين وتحليلات سياسية.

ومنها محاضرة **من يحمل همّ الإسلام** كانت من أقوى الشعارات التي رفعت في تلك المرحلة وأصبح شباب الصحوة مستشعراً هذا الهمّ بقوة، واستطاع الشيخ بهذا العنوان تثبيت الفكرة، وهو شبيه بعنوان كتاب تربت عليه طلائع الصحوة الأولى **ماذا يعني انتمائي للإسلام؟** (لفتحي يكن).

ـ من همِّ الدعوة إلى همِّ المعارضة

بعد المئات من المحاضرات.. واللجوء التصعيدي الذي ميّز إنتاج الشيخ (سلمان) في الوقت الأخير قبل النهاية والاعتقال، وقد بدأ يتحول الجو العام من نشاط ديني دعوي إلى ما يشبه المعارضة السياسية، ومن دون أي مبادرات تهدئة من قبل الشيخ.

لقد استفادت لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية في لندن من الأزمة بين رموز الصحوة والدولة وكسبت شعبية كبرى بين شباب الصحوة، وأصبحت منبراً ومرجعاً إعلامياً في تلك اللحظة التاريخية، وأصبحت كأنها مشروع واحد وهمّ واحد، ووزعت المنشورات على الرغم من خطورتها الأمنية التي كلفت بعض الموزعين لها مدة طويلة في السجن.

لقد كان هناك تدرّج حكومي وسعة صدر في ذلك، فلم يمنع الشيخ فجأة من إلقاء محاضراته، وإنما في المرحلة الأولى استمر يلقي هذه الدروس من دون أن يكون لها مجال رسمي، لكنها تباع عند المساجد وأماكن التجمعات بالآلاف. وخرج في هذه المرحلة أبرز الأشرطة التي تحوي تصعيداً ملموساً، ثم تم منع إلقاء الدروس والمحاضرات والتعهد بذلك، ثم المنع من اللقاء بالآخرين والتجمعات في المنزل وإلقاء الكلمات. وهي المرحلة التي حدثت حينها المسيرة للإمارة وألقيت الكلمات من بعض دعاة الصحوة ويعلنون تعاطفهم مع الشيخ في مسجده.

(١) السجن: تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٤م

كانت الأمور تسير نحو النهاية المتوقعة، الإيقاف ثم الاحتجاز إلى أجل غير محدد، ومع إصرار الشيخ (سلمان) على التحرك والحديث بطرق عدة فإن السجن أصبح مسألة وقت، ويؤخذ كغيره من الدعاة سابقاً بسهولة ومن دون ضجيج يذكر، لكن الذي حدث أمور عدة أربكت الجميع، وأصبح كل طرف

يتحرك ببرودة فعل، فالشيخ استكمالاً لتمرده ونهايته أراد ألا يدخل السجن من دون موقف وضجيج، فكان يوم مدينة بريدة الشهير، والمهرجان الخطابي الذي حدث، أربك الجهات المسؤولة، ثم حدوث المسيرة إلى مبنى الإمارة، قدم الشيخ شريطاً استباقياً سجله في المنزل بعنوان **من وراء القضبان**.

المشكلة أخذت بعداً آخر وتداخلت قضية لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية التي واجهتها الدولة بحزم ورفض مطلق، مع قضية العودة وتيار الصحوة، انتهزت لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية بقيادة (المسعري) تلك اللحظة التاريخية، وأصبحت المرجع الإعلامي خلال الأسابيع الأولى من الأحداث لتيار الصحوة، وكانت توزع الفاكسات بصورة واسعة.

المجتمع اختلطت لديه الأمور بين مشروع اللجنة وقضية الشيخ وأصبحت شيئاً واحداً، لقد استفادت اللجنة من هذه المناسبة وشكلت صراعاً لا يمكن نسيانه لأي متابع، وفرضت حضورها، لكنها كانت ضارة بتيار الصحوة ودعاتها، حيث حولت الجميع إلى مشروع اللجنة السياسي من دون وعي من قطاع كبير في تيار الصحوة ومن دون تمييز، وطالما أن القضية سارت بهذا الاتجاه فإن من المتوقع أن تكون الجهات المسؤولة غير متسامحة، خاصة أن خطاب لجنة الحقوق لم يكن عقلانياً أو معتدلاً في تناوله الأزمة، بل تحت بريق النجاح ورواج المنشور، أصبح خطابها بالغ السوء، حيث احتوى هجوماً شخصياً حول خصوصيات يترفع عنها الإنسان العاقل، وما يجب تسجيله هنا أن اللجنة وقضية اعتقاله أضافا للشيخ بُعداً دولياً، وتحوّل ذلك إلى لحظة تاريخية في سيرة مجتمعنا أثّرت في وعي الكثيرين، بمساهمة من لجنة الدفاع، وتناولت إذاعة لندن في ذلك الوقت الكثير من تفاصيل تلك الأحداث.

كان الطلب يتزايد على منشورات اللجنة من شباب الصحوة من أجل متابعة الأخبار وما كان لافتاً في بداية الأزمة هو كثرة المعلومات التي يقدمها منشور اللجنة؛ ما يوحي بوجود مصادر داخلية توصل لهم الأخبار، قبل أن تُحكم القبضة الأمنية وتلاحق المشاركين بالتوزيع والنسخ وإرسال الأخبار عبر الاتصال باللجنة.

بعد اعتقال الشيخ انتشر كاسيت **من وراء القضبان**، ونظراً لأهميته فسأعرض موجزاً لمضمونه، وهذا التسجيل يشير إلى أن الشيخ بدأ مع تأزم الأمور يغير من مضمون خطابه لصالح أمور مدنية، حيث يشدد على الحقوق

وهموم الناس والفساد والحريات.. وهذه الهموم السياسية والمدنية لم يكن لخطاب الصحوة والشيخ اهتمام مبكّر بها، مقارنة بالاهتمام الوعظي السائد بالمنكرات الدينية، بينما مصالح الناس ومشكلات المجتمع الحقيقية مهمشة، هذا التغير جاء عفوياً وعشوائياً وطارئاً لحشد أكبر قدر ممكن من أبناء المجتمع.

ومن خلال هذا الشريط الذي يلخص الأفكار الأخيرة للشيخ كخطاب معارضة حقيقي، وعندما نقول معارضة فلا نعني معنى سلبياً أو إيجابياً وإنما وصفاً لحالة؛ فالمعارضة من الممكن أن تكون من فضائل الأعمال وممكن أن تكون من رذائل الأعمال، ولكل حالة تقييمها.

خرج من هذا التسجيل شعار «إسجنونا وأصلحوا الأوضاع»، وصارت تكتب على الجدران خاصة في مدينة بريدة وبعض الجسور في الطرق السريعة وفي دورات المياه؛ ما يدل على حالة التسيّس التي وصلت إليها الأمور في ذلك الوقت.

(٢) رسالة من وراء القضبان

تم تداول هذا الكاسيت بعد سجنه بأيام، حيث أعده قبل سجنه بأيام في شهر تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٤م، وأهم محتوياته: يقول إنه رسالة لكل من يريد أن يعرف قضية الدعاة، «إسجنونا وأصلحوا الأوضاع»، سُمع الكثير عن حملة الاعتقالات وكان آخرهم (سفر الحوالي، عبدالله الحامد، محسن العواجي)، وغيرهم من طلبة العلم والشباب، قد أكون فرداً صغيراً ضمن هذه القافلة المباركة إن شاء الله تعالى، حقيقة يعلم الله أني لا أكره مشاركتهم ومشاركة غيرهم في هذا الشرف الذي نتوِّج به رؤوسنا وجباهنا، كنا تحت مجموعة من الإجراءات الظالمة التي شملت الفصل عن الأعمال والمنع من الدروس والمحاضرات والخطب والندوات والتسجيلات.. خفف بعض الإخوة بسبب استقبالي الضيوف في أثناء الصلوات، ومن الطبيعي أن يكون اللقاء فيه حديث.. ولن نتكلم بلغة الإشارة، نتعرض للسجن.. من الطبيعي أن يواجه أي داعية أو مصلح ذلك، وكنت أتوقع أن استقبال الضيوف في المنزل سيترتب على ذلك اعتقال، لا معنى من وجود إنسان من غير رسالة يحملها، الفساد المتجذر في مجتمعاتنا العربية فساد اقتصادي وسياسي وإعلامي.. ومن الخطأ أن نتصور أن الإصلاح سيتم عن طريق مجرد الكلام أو مجرد أن نحمل قلوباً طيبة أو تصورات سليمة من دون أن نحمل في سبيل الكلمة التي قلناها بعض

العناء، هذا الفساد له أنصار متحمسون وله سدنة يرون أن زواله من زوالهم.. لهذا لا نستغرب من وجودهم. إذاً الصراع بين الحق والباطل.. بين العدل والظلم.. صراع أزلي. ماذا يريد الدعاة؟ هل طلبوا مالاً أو منصباً أو وظيفة أو رتبة؟ كلا والله.. وإني أقول، والأمر يتعدى هذا القول وهو في نفوسنا منذ زمن بعيد.. لكن آن الأوان أن يقال والله إن هذه الأشياء كلها ليس لها عندنا من وزن وليس من برامجنا كأشخاص ولو أردناها لعرفنا طريقها؛ فنحن ندعو إلى إصلاح الناس كلها، ندعو إلى إتاحة المجال للدعوة إلى الله تعالى والكلمة الحرة الصادقة المنضبطة بضابط الشرع، يقولها خطيب أو داعية أو إعلامي أو صحافي أو كاتب أو شاعر أو ناثر أو معلم أو موظف، ندعو إلى أن يتمكن الناس من التعبير عن الحق الذي يعتقدونه والمشاركة في الإصلاح في هذه الأمة التي تحيط بها الأخطار من كل جانب. ثم حديث عن مهمة تحويل الأمة إلى قطيع، وتوضع أمامهم العراقيل في الإصلاح من أول الطريق.. «إذاً المهمة هي إصلاح الأوضاع.. حتى أوضاع الناس الدنيوية، أوضاع المال، الكثيرون يتحدثون بمجالسهم وفي خصوصياتهم عما يشعرون به من فقدان العدل الاجتماعي ومن سمعة كثير من الطبقات، وأنهم لا يجدون حقوقهم في المال العام ولا يجدون حقوقهم في الوظائف، ولا يجدون حقوقهم في المخصصات، ولا يجدون حقوقهم في الفرص التي هي في الأصل حقوق الأمة، يتساوى فيها الجميع، يشتكي من ذلك المزارع ويشتكي منه الموظف المتوسط، ويشتكي منه الطلاب ويشتكي منه المتخرجون، ويشتكي منه ألوان وأصناف من الناس، ويشتكي منه رجال البادية ويشتكي منه كثير من أهل المناطق المختلفة المتباينة وغيرهم، الجميع يعترفون بذلك.. بالله من هو المستفيد من جعل هذه المشاعر مجرد مشاعر ضغينة في النفوس تتحول إلى أحقاد وإلى بغضاء وإلى تهديد للمجتمع دون أن تعطى فرص على الأقل في التنفيس؟ ماذا يضرك أن تعطي الناس مجالاً للتنفيس عما في نفوسهم؟

ليست قضية الدعاة مصالح شخصية.. إذاً الدعاة يطالبون بقضية تخص الجميع.. المنطقة الغربية.. الجنوبية.. الغربية.. الشرقية.. الوسطى.. وتخصّ كل مسلم.. القضية هي قضية الامتثال لشريعة الله التي جاءت بالعدل والمساواة وكرامة الإنسان.. ليست قضية شخصية.

إن رأيتمونا يوماً من الأيام طلاب جاه أو طلاب مناصب أو طلاب مال أو طلاب شهرة أو طلاب وظيفة فاحثوا في وجوهنا التراب واعتبروا هذا آية على

عدم صدقية ما ندعو إليه، نحن دعاة حق.. فهم يريدون أن تكون الأمور في ظنهم أسراراً وطلاسم.. هو فرد من الأمة من حقه أن يعرف ما لديه.. لماذا حارب؟ أين دور المختصين؟ لماذا تكون أسراراً؟ ليس من حقكم أن تفهموا ولا أن تشاركوا ولا أن تناقشوا.. هذه مصادرة لحقوق الإنسان.. لماذا نجعل العقل في إجازة مفتوحة؟

الدين جاء ليحكم الحياة:

«نعم نحن ندري أن الإصلاح يحول دون شهوات الكثيرين، وأن طريق الإصلاح ليس مفروشاً بالورود ولا بالرياحين، بل هو طريق مفروش بالأشواك والمتاعب والمصائب، لكن لماذا تلومون قوماً اختاروا هذا الطريق ورأوا أن يسلكوه ونسأل الله أن يثبتهم حتى النهاية، وهم يحرصون على الاعتدال بقدر المستطاع ومراعاة الحكمة.. ولا يرون أنفسهم.. أن يكونوا عرضة للاجتهاد الذي يخطئ ويصيب..

ليس لدينا سر وليس لدينا شيء خفي؛ فكل ما لدينا تحدثنا عنه في الأشرطة على الملأ علانية.. وهذا هو سبب ما قد نجد من مضايقات.. نعم قالوا لنا إن نتلطف بالأسلوب ونهذب العبارة ولا نهجم على الموضوع بشكل مباشر.. لكن قلنا كثيراً ما يجب أن نقول وكثيراً ما يجب أن يقال.. العالم كله مفتوح، الحديث عن صحة رئيس فرنسا..

«ماذا تريد؟ ولماذا اتهمت..»؟!

«هذا سؤال لا بد أن يُطرح.. ويتساءل عنه الكثيرون فأقول: إني لا أعلم تهمة إلا أننا نتحدث بتوجيه الأمة ونتحدث عن قضاياها.. نحاول أن نكون مدافعين.. أن نصحح ما يمكن تصحيحه.. ولا شك أن من المنكرات وهذه الأشياء التي حدثونا فيها لماذا استدعينا إلى وزارة الداخلية قبل عام أنا والدكتور الشيخ سفر الحوالي؟ وكتبنا إلى فضيلة الشيخ (ابن باز).. لم يكن هناك من أمر يوجه إلينا إلا أننا تكلمنا مرة عن الربا وأنكرناه وتكلمنا مرة عن السلام مع اليهود واستنكرناه، وتكلمنا عن بعض المظالم الاجتماعية الموجودة وأنكرناها، وتكلمنا عن تسلط بعض الأجهزة على الناس وأنكرناه، تكلمنا عن حقوق الناس وما لهم وأنه لا يجوز ترويعهم.. نحن دعاة وحدة واستقرار.. ولا يحق لأحد مهما كان أن يدّعي أنه أحرص على الأمة وعلى الإسلام من دعاة الإسلام.. نعم قد يختلف الأسلوب.. نؤلف قلوب الناس بالعدل

وبالمشاركة وبالصدق.. الاستقرار الاقتصادي لا يأتي من النفط فقط.. إذا لم يكن هناك عدالة.. والله لا استقرار إلا بالانصياع إلى الشريعة.. لماذا لا نتحدث مع أنفسنا؟ ألسنا مددنا أيدينا للغرب والعلمانيين؟

«أما السجن فلا يعنيني من قريب ولا بعيد؛ فأمره سهل.. وأذكر قوله تعالى: ﴿**فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرّحمة وظاهره من قبله العذاب**﴾، يشعر الإنسان أنه يزور بلداً لأول مرة.. أنت تهرب وقتاً اضطرارياً، تجرّب نفسك وقدرتك على التحمل لبعض ما تقوله.. فهو جزء من الطريق.. هو الطريق إلى إصلاح الأوضاع ولا نشك، بل إنني أجد أن يكون تفجيراً للطاقات الكامنة في الأمة لأننا نحتاج إلى كثير من الدعاة والمصلحين.. القضية ليست قضية شخص.. إذاً المسألة مسألة دين ودعوة.. واعتقالنا جزء من مشكلتنا وهي مشكلة المعتقلين منذ سنين طويلة.. لا أحد يُعتقل بموجب نص.. بل أبالغ أن كثيراً من المعتَقَلين لا يدري لماذا دخل ولماذا خرج؟ هذه القضية يجب أن يكون لها حلّ».

وختاماً: «البداية كانت مصادرة الرأي مثل مصر والجزائر، فنحن نخشى على البلاد من ذلك المصير، يجب ألا يستغل أحد حال الدول الأخرى ويطبقها علينا، مطلبنا إصلاح أوضاع الناس.. أما الدعاة فالأمر يسير.. ولا يجدون حرجاً في التنازل عن الأمور الشخصية. إن مهمة الإصلاح التي نهدف إليها ليست مقصورة على بلد معيّن ولا مجال معيّن..».

(٣) مرحلة السجن

كان سجن الشيخ بداية مرحلة جديدة للجميع، استمر التيار الجامي بالهجوم عليه وحشد الأقوال من علماء سلفيين، والاستعانة بالشيخ (الألباني) للاستفادة من خصومته التقليدية والقديمة لحركة الإخوان المسلمين، وحاول تيار الصحوة والناشطون فيه وضع تسجيلات وكلام علماء يدافع فيه عن مشايخ الصحوة، وصحة معتقداتهم الدينية على الطريقة السلفية، فالتيار الجامي شكك بذلك، وانتشرت فتاوى التزكية ومنشورات حتى من (الألباني) نفسه. وبعد فترة حدثت حالة ركود للخطاب الديني وتحجيم لأنشطته، وفي بعض السنوات تداول فكرة إلغاء المراكز الصيفية وتحجيمها، واستمر الخطاب الديني التقليدي والرسمي.

أثناء هذا الهدوء وتكميم صوت الكاسيت.. أو جريدة الصحوة الصوتية،

فإن الصحافة نشطت في تقديم بعض النقد وتوجيه بعض الرسائل بعناية ورؤية محدّدة، خاصة بعد أحداث العليا. . وشعرت الصحافة بأنها تخلصت من رقابة الكاسيت عليها، وكان لجريدة **المسلمون** نشاط خاصة في هذه المرحلة، وقامت بعض الصحف بنشر خطب وكلمات ومقالات دعاة وقفوا في هذه الأزمة ضد رموز الصحوة بوضوح. . وبأنهم دعاة فتنة، وطرح مكرر عن طاعة ولي الأمر، وكان أبرزهم الشيخ (صالح السدلان)، والشيخ (عبدالعزيز العسكر) الذي قدم خطبة أشار فيها إلى قطع الرؤوس، وظهر له برنامج تلفزيوني في هذه المرحلة.

على الرغم من الإثارة الإعلامية التي حدثت مع اعتقال الشيخ، فقد كان البعض يتوقع استمرار الأحداث بخط تصاعدي، لكن الذي حدث عكس ذلك على الرغم من حدوث تفجيري العليا ثم الخُبَر، فقد مرت السنوات الخمس سريعاً بركود ملموس لخطاب الصحوة. ومع ظهور منتديات الإنترنت وبالذات منتدى الساحات السياسية، حيث تعقد موضوع الرقابة مرة أخرى، بدأ تيار الصحوة بالمطالبة بالإفراج عن المشايخ وبالذات (سلمان وسفر).

(٤) الخروج من السجن

كما أثار سجن الشيخ صدى إعلامياً ومتابعة المجتمع لذلك، فإن خروجه بعد سنوات طويلة صاحبه بعض التفاعل الافتراضي الآمن والحذر جداً عبر الإنترنت، وليس على الأرض كما حدث في الاعتقال.

حاولت نشرة الإصلاح توظيف هذا الخروج مرة أخرى وقدمت نشرة خاصة عن إطلاق العلماء والملابسات والمسؤولية ٢٨ حزيران (يونيو) ١٩٩٩م، فأشارت هذه النشرة إلى حالة الفرح، وأن هذه الفرحة ليست بخروجهم وإنما لأنهم «خرجوا ثابتين على مواقفهم دون تنازلات أو تخاذل»، مع أن الحي لا تُؤمَن عليه الفتنة كما تشير النشرة، ثم مدح للعلماء وأنهم مدركون لدورهم، ثم الإشارة إلى أسباب خروجهم بأن مرور الأيام في السجن تخسر الدولة ويربح العلماء شعبية.

كانت أبرز نقطة أخذت جدلاً واسعاً في المنتديات مع الفرحة الكبيرة للتيار الديني بخروج المشايخ، وأخذت بعض الوقت، كان السؤال: هل وقّع العلماء أم لم يوقّعوا على تعهد؟ حيث كانت أبرز نقاط الاختلاف بين اتجاه تيار الصحوة المعجب وبين رؤية تيار ديني رسمي يريد أن يحافظ على هيبة الدولة.

فكتب المعرف (Dreamer-oow) بالساحات السياسية بتاريخ ٢٨ حزيران (يونيو) ١٩٩٩م: لمن أراد أن يعرف قصة خروج (سلمان وسفر) وهي رواية من شهد على توقيع الدعاة في جدة نقول وبالله التوفيق: إن خروج الدعاة تم بعد عدة طلبات متكررة من (سلمان العودة) إلى ولاة الأمر. ثم بعد ذلك طلب منه تعهّد مكتوب، وبعد إبلاغ (سفر الحوالي وناصر العمر) بموقف (سلمان)، وافق الجميع على الشيء نفسه بعد تدخل مجموعة من المشايخ، ثم نقل (سلمان وسفر) إلى جدة، وهناك كتبوا التعهد وأقسموا بالله على السير على درب مشايخنا وعدم إثارة الفتنة، ثم شهد بعد ذلك أربعة من المشايخ منهم اثنان من هيئة كبار العلماء أحدهما من علماء الأمة». انتهى.

وهذا التعهد يرى صاحب المشاركة أنه صك شرعي مصدّق من مجلس القضاء الأعلى.

ـ كتب (Janno-1) بتاريخ ١٩ حزيران (يونيو) ١٩٩٩ بأنه سيتم الإفراج عن الشيخ، وقد أحدثت وفاة الشيخ (ابن باز) تغيراً كبيراً في منهجه، وأصبح الآن من أكثر المطالبين بخروجه من السجن بعد أن كان يرفض ذلك سابقاً، كما صرح (سلمان) لأحد المشايخ طلب رؤيته خصيصاً في السجن أنه سائر على طريقة الشيخ (عبدالعزيز بن باز) ومنهج السلف الصالح ثم طلب منه تحميله رسالة خاصة لولاة الأمر.

كتب (ابن قحطان) في منتدى الساحات السياسية ٣٠ حزيران (يونيو) ١٩٩٩: «بأن الحكومة قامت بإخراج المشايخ من السجن وتوجهوا بهم إلى أحد فنادق جدة، حيث كان وصولهم يوم الجمعة الموافق ١١/ ٣/ ١٤٢٠هـ. وبقي المشايخ في الفندق تحت الحراسة حتى صباح يوم الأحد الموافق ١٣/ ٣/ ١٤٢٠هـ. وفي أثناء تلك المدة تقابل المشايخ مع وزير الداخلية الأمير (نايف ابن عبدالعزيز) في مكتبه الخاص، وقبل المقابلة كان لهم لقاء جانبي مع مساعد وزير الداخلية (محمد بن نايف) ومدير المباحث العامة.

اجتمع وزير الداخلية بكل شيخ على انفراد وكانت مدة اللقاء مع كل شيخ قرابة ٤٥ دقيقة. واتسم اللقاء بالودية، وصرح الأمير بعدم رضاه عما حدث للمشايخ، كما بين الأمير أن الأمير (عبدالله) و(سلطان) يتابعان موضوع المشايخ باهتمام، وقال الوزير: «إننا عرفنا الدعاة الصادقين من المخادعين». وكذلك قال: «كان بيننا وبينكم أدعياء على الخط». وعرض الوزير على

المشايخ الرجوع لوظائفهم الرسمية، إلا أنهم اعتذروا عن ذلك، ووعد الأمير المشايخ بالرجوع إلى ما كانوا عليه من دعوة ولكن بعد فترة غير محدّدة. وفي نهاية اللقاء أعطى الأمير المشايخ أرقام هواتفه الخاصة وطلب ألا يكون بينه وبينهم وسيط في أي أمر كان، وتم خروج المشايخ والحمد لله دون توقيع على أي شروط تذكر».

وجدت من الضروري تسجيل وتثبيت أهم بعض ردود الفعل والتسريبات شبه الرسمية في رأيي كمتابع تلك التي تمت عبر الإنترنت؛ ما يؤكد إشكالية الحالة السعودية وضعف التدوين الرسمي للأمور، وهذه الإشارة ضرورية لنتصور المراحل التالية، وما حدث من تحوّلات عالمية وإقليمية.

كان هذا الإفراج مؤشراً على حالة ارتياح لتيار الصحوة، والتسريبات الإنترنتية التي سبقت الخروج كانت مقدمة وتمهيداً للسلوك الجديد لهذا التيار وناشطيه، الذي أصبح أكثر قابلية للاعتدال وعدم جدوى الصدام مع السياسي.

اتخذ الشيخ استراتيجية ذكية في التعريف بحالة التغير التي مر بها، حيث تم تناقل هذا التغير في البداية من زواره ومعارفه، وقد اختلف تيار الصحوة في البداية في تفهّم هذا التغير ما بين مرحّب به وأنه خطوة نحو الاعتدال المطلوب وآخر مشكك فيه، وأنه نوع من التراجع، وظهر ذلك الجدل في الكثير من المنتديات الإسلامية.

في البدايات فضل الشيخ الصمت الكامل وعدم التعليق على هذا الجدل وعدم تدشين أي عمل وتأخر ظهوره الخطابي، وبدأ فقط في درسه العلمي في شرح كتاب **بلوغ المرام**.

الكثيرون لا يعرفون ماذا حدث بالضبط؟ وعن نوعية الاتفاق الذي تم التوصل إليه.. سوى أحاديث شفهية، لكن هذه الفترة لم تطل كثيراً فقد بدأت الأحداث العالمية تفرض حضورها على الجميع مرة أخرى، فقد اندلعت انتفاضة القدس، وقبل ذلك انشغل العالم بقضية تحطيم طالبان للصنمين، وتفاعلاتها الإعلامية.

كان الشيخ هادئاً جداً في تعامله مع الحدثين مقابل حماسة الكثيرين من تيار الصحوة والسلفيين بالذات مع قضية تحطيم الصنمين، فكانت هذه الأحداث أعطت مؤشراً أولياً على التغير الفعلي للشيخ.

(أ) العودة إلى المربع الأول

مشروع ترويض الصحوة ورموزها أخذ سنوات وببطء شديد أكثر من المفترض وفي اللحظة التي ظن أهم الأطراف أنهم وصلوا إلى نقطة تفاهم، كانت تلك السنوات الراكدة علانية، كانت تنضج وتغلي فيها أفكار خطرة واستراتيجيات جديدة ستشكل وجه العالم في الألفية الجديدة، كانت السعودية في مقدمة الصورة السبتمبرية فكراً وديناً وسياسة. والشيخ (العودة) يجد نفسه أمام حقائق جديدة وواقع مختلف، وعليه دور ثقيل يتطلب منه حساب كل خطوة بدقة.

أراد أن يظهر التغيير ببطء غير محسوس، وألا يحسب أي موقف له على الحكومة، وأن يكون في موقع يبدو محايداً لا منتقداً ولا مادحاً لها، في أحداث أيلول (سبتمبر) صاغ الشيخ موقفه في البدايات بأسلوب أقرب إلى الدبلوماسية منه إلى الفقه، فلم يخسر ولم ينجح فالرؤية مشوشة عند الكثيرين، ومع بروز خطاب سلفي متشدد ممثلاً (بالشعيبي والفهد والخضير)، بدأ الجمهور يشعر بهذه التغيرات، وشعر تيار الصحوة التقليدي بالملل من تباطؤ الشيخ وعدم تفاعله كما يجب في نظرهم، ومع ذلك استمر في مشروعه الجديد فبدأ بمؤسسة الإسلام اليوم الذي يكبر بمرور الأيام من مجرد موقع إلى مشروع ضخم يتناسب مع تاريخ الشيخ وسمعته.

بدأ بالظهور الإعلامي صحافة وتلفزيوناً، ومن الواضح أن النقد الساخن محلياً بين الرؤى العقلانية والثقافية والصحافية ضد أخطاء التيار الديني التقليدي يؤثر في أسلوبه، بحيث تجنب الدخول في هذه المعارك مع أو ضد، فقد أراد أن يتجاوب مع هذا القلق المحلي بطريقته الخاصة، التي تعيد الشيخ للساحة من خلال **خطاب التعايش**.

(ب) خطاب التعايش

ربما لم يتوقع الشيخ ردود الأفعال بهذا الحجم من مختلف التيارات، وهو الذي كان يخطط للظهور من جديد بهدوء، بعيداً عن الضجيج والخلافات والصراعات، فحدثت المفاجأة غير المحسوبة فبقدر ما نجح في كسب أنصار يبحثون عن الشيخ المتسامح من تيارات ونخب مختلفة، كان هناك آخرون يستنكرون برؤية دينية هذا الخطاب، ومع أن مكاسب هذه المبادرة كانت كبيرة للشيخ وفقاً لمشروعه وشخصيته الجديدة التي يؤسس لها، فقد فتح حواراً مع

الآخر الغربي والنخب الأمريكية بصورة حضارية، وأثار حراكاً وحواراً ثقافياً محلياً، وطرحت تساؤلات دينية وعلمية وسياسية كثيرة، ومن خلال متابعة لتفاصيل الحدث يبدو أن الشيخ ارتبك قليلاً ولم يستمتع بالنتائج الإيجابية وهو يخسر تياراً مهماً من الصحوة والسلفيين. ليست المشكلة هي في عدم رضا بعضهم، وإنما في وجود صقور من هذا التيار رفضت السكوت، وأخذت تشنّع على الشيخ خطواته وتتباكى على التوحيد والعقيدة والولاء والبراء.. والموقف من أمريكا التي تغزو الآن ديار المسلمين في أفغانستان.. كان هذا الهجوم الصاخب في المنتديات، إضافة إلى حساسية القضية التي يتناولها ضد الشيخ ويتهمه بالتهاون فيها والمداهنة للغرب شكلت إرباكاً للشيخ، خاصة أن السجال مع الرؤية السلفية التقليدية غير ممكنة عند الشيخ، وأي مدرك لمحتويات الفكر الديني يعرف مدى الصعوبة العلمية التي تواجه الشيخ في فتح أي حوار، لهذا كانت التوبة سريعة عند اسم مهم في التيار السلفي والوهابي الشيخ (عبدالرحمن البراك) والانسحاب بهدوء وبأقل الخسائر. ولا شك أن هذا الارتباك والتراجع محرج للشيخ ومحبيه، لكنه قدم للشيخ خبرة جديدة للصعوبات التي يمكن أن تواجهه في مساره الجديد.

استمر الشيخ بمنهجه الجديد، لكن أحداث الرياض وتفجيرات ١٢ أيار (مايو) ٢٠٠٣م نقلت أزمة الإرهاب إلى طور آخر، ولم تعد تلك البيانات الدبلوماسية كافية، وانطلقت المعركة من الصحافة التي استفادت من الحرية الطارئة في نقد أخطاء الداخل الدينية الفكرية، وجاءت مزايدات ضد بيانات الإدانة التي قُدّمت من بعض شيوخ الصحوة، وأنها لا تكفي، مع اتهامات وصلت إلى مرحلة بأنهم جناح سياسي للإرهاب، وكان مقتل (العبيري) الذي كان في أحد خطاباته الموجهة للشيخ يتهمه بالتغير في منهجه، وعلّق الكثير من الكتّاب على هذا الخطاب وأنه دليل على أن خطاب التسعينيات للشيخ قاد إلى هذه النتائج.

لم يتجاوب الشيخ مع أي استفزازات ولم يدخل مع أي معركة جانبية، وبدا واضحاً تغيّر الشيخ، وزيادة الثقة بينه وبين المسؤولين، فسافر إلى الخارج وظهر في قناة (المجد) ثم قناة (الجزيرة).. ثم كان ظهوره المستمر مع قناة (العربية) وقناة (إم. بي. سي.) في برنامج يومي في رمضان، وأسبوعي دائم.

شكّلت تجربة قناة (إم. بي. سي.).. ما يمكن تسميته بالمرحلة القرضاوية للشيخ، وهي مشابهة لتجربة القرضاوي في قناة الجزيرة، حيث تعرف على

الشيخ جمهور جديد من دول العالم، وأخذت تفرض عليه آراء فقهية جديدة تختلف عن فقه السلفية التقليدي ورؤية الصحوة الحركية.

(ج) حول تجربة الشيخ

كان التوسع قليلاً في موضوع الشيخ (سلمان) تفرضه طبيعة تجربته وكثافة إنتاجه من المحاضرات في مرحلة الكاسيت الذهبية وتأثيره الواسع، ونوعية خطابه. قد لا يتصور الآن البعض مدى حضور الكاسيت في مجتمعنا ما بين منتصف الثمانينيات ومنتصف التسعينيات، وهي التي كان الإعلام المحلي في أسوأ حالاته في جاذبيته ورقابته التقليدية الصارمة في اللحظة التي كان خطاب المنبر يتمدد في حريته وتناوله الموضوعات العامة وتزداد جاذبيته.

لقد كانت لحظة تاريخية استثنائية مركزة جداً في فعالية صوت الكاسيت يصعب تكرارها، ولا تستطيع أن تقوم بالدور نفسه الآن أقوى القنوات التلفزيونية ومواقع الإنترنت، فقد تفتّتت مصادر التأثير بصورة غير مسبوقة، ولم تعد الحكومات نفسها قادرة على توجيه شعوبها بالطريقة نفسها التي كانت متاحة لها بسهولة قبل عقدين، ويمكن أن نلخص أهم ما يجب تسجيله هنا بخصوص تجربة الشيخ في الآتي:

إن من غير الإنصاف مقارنة تصعيد وتأثير (العودة) في خطابه الديني بـ (الحوالي أو العمر أو القرني)، فالواقع أن (العودة) وصل بخطابه إلى أقصى نقطة يمكن تصورها له كداعية، بل في بعض اللحظات أصبح خطاب معارضة أكثر منه خطاب دعوة، وهذا الخلط بين المشايخ والتعميم أحدث مشكلة في الموضوعية والمتابعة من قبل الكتّاب، فـ (الحوالي والعمر) حافظا على هدوئهما أثناء الأزمة ولم يتغير خطابهما في مرحلة الثمانينيات عن أزمة التسعينيات كثيراً، وقد نقل الشيخ العودة تيار الصحوة ومجتمع مدينة بريدة في تلك الأزمة إلى خندق المعارضة.

من خلال الاستقراء والمتابعة لشخصية الشيخ (العودة) وخطابه يمكن القول إن مرحلته الحالية المتسامحة تناسب طبيعة بداياته المبكرة في الدعوة التي كانت بعيدة عن التشدد، وتميل إلى التسامح مقارنة بمحيطها؛ فقد كان التصعيد والعدائية طارئين عليه نتيجة حداثة التجربة، والانجراف وراء الجماهير.

ما تم استعراضه هنا عن بعض تاريخ الشيخ ليس جزءاً من الماضي الذي انتهى، وإنما المسؤولية التي فرضها رصد التاريخ الفكري لمجتمعنا ويصعب

معها شطب أو تجاهل هذا الإنتاج وتفاصيل تلك المرحلة التي ما زالت حاضرة معنا، بجيل كامل تأثر منها سواء منهم الذي أوصل الخطاب إلى نقطة النهايات العنيفة، وانفجرت فوق ناطحات السحاب وتلك الجماهير المعجبة أو ذلك الذي صدم مما حدث وجعلته يقف موقفاً آخر ضد الأصالة والحضارة الإسلامية، وكلتا النهايتين ليستا مما يريدهما.

القول إن الشيخ تغيّر فلا داعي لنبش الماضي، وهذا المطلب يكون مقبولاً لمن كان لديه إنتاج محدود وغير مؤثر، أو تغيره كان قبل مرحلة إنتاج خطاب ديني خاص به؛ ولهذا فهو مطلب غير علمي ولا واقعي، فليس الهدف تصيُّد أخطاء وملاحقة فكرية مشخصنة ضد الشيخ بقدر ما هي معالجة أفكار لا تزال موجودة وقد مثّلها الشيخ في مرحلة سابقة.

على الرغم من كل المتغيرات الفكرية والفقهية عند الشيخ فإنه حافظ على قدر من الدبلوماسية المبالغ فيها مع شخصيته الماضية، فهو يحتاج إلى استراتيجية أكثر علمية وصدقية في الموقف من تاريخه، وهو ليس بذاك السوء الذي يخجل منه المرء، إنه صانع مرحلة وجيل عجز عن القيام بذلك نخب سعودية منذ أجيال عدة، ففي الحوارات الكثيرة التي أجراها لم أجد إجابات عقلانية وجادّة في حسم رؤيته الفقهية والفكرية، بل لديه تردد وضعف ومغالطات كثيرة استفاد من ضعف محاوريه في كشف وتحديد الأسس التي يجب أن ينطلق منها عندما أراد الانتقال إلى شخصيته الجديدة، ولهذا لم يقدّم الشيخ حتى الآن القول الذي يجب أن يقوله في ذلك في الكثير من الأمور، فالقضية ليست إنتاج خطاب جديد يصحح تلقائياً خطاب الماضي، فليس كل الماضي مخطئاً، وهناك تداخلات كثيرة تفرضها طبيعة الواقع والفكر الإسلامي ومراحل الدعوة.

- هل خان الشيخ مشروعه.. وورّط به أجيالاً من الشباب ثم تخلّى عنهم؟ ربما يكون السؤال قاسياً بهذه الصيغة، لكنه يجب أن يطرح هذا السؤال مباشرة، فهو ليس سؤالاً للشيخ لو كان مجرد واعظ أو مفتٍ، وإنما سؤال يوجه لكل من يقدم في خطابه مشروعاً سياسياً، وقد ختمه بشريط من وراء القضبان الذي قدمت ملخص له هنا.

لقد كان واضحاً فيه الاستعداد لمختلف النتائج، وكان متشبعاً فيه بروح الحوارات مع الجهات الأمنية من خلال سلسلة مفاوضات قبل دخوله السجن، حيث لم يقدّم مرونة كانت مطلوبة في ذلك الوقت، لست هنا بصدد اكتشاف أخطاء بقدر ما إننا أمام مشكلة متكررة من رواد ورموز الحركة الإسلامية

البارزين في خطوات بمثل هذا الخط، الذي ينتهي بنصائح الكثير منها في مواجهة ذاتَه القديمة قبل أن توجّه لأجيال أخرى.

- لقد سررت بتغير الشيخ ونزوعه نحو التسامح الفقهي والطرح العقلاني، وهو مكانه الذي كان يجب أن يستمر فيه منذ البدايات، لكن المرحلة الجديدة تفقد تماسك الشخصية العلمية الدينية، ومن الخطأ أن يتحول الشيخ إلى (عمرو خالد)، أو (طارق السويدان)، اللذين لهما شخصيتهما الخطابية ذات الخصائص المناسبة لهما، فالشيخ لديه تشتّت وتداخل كثير قد يضعف من حضوره العلمي الديني، وليس لديه إمكانيات المفكرين الكبار في الرؤية والتحليل، ولهذا فإن مرحلته الجديدة بحاجة إلى تحديد أكثر.

- في ظروف استثنائية تاريخية مضت، بالغ الشيخ في اقتحام الشأن السياسي في لحظة ضعف رقابي على الكاسيت، فتورط بالكثير من الآراء، فقد حمى الرقيب من دون قصد الكثير من الكتّاب والصحافيين خلال العقدين الماضيين من أخطاء ستكون تاريخية لهم لو سمح لهم بالطرح حول مشكلات الصحوة وقضايا سياسية أخرى، والآن تبدو مشكلة الشيخ في نعومته السياسية، وحساباته الزائدة التي تفقده شخصيته كعالم شرعي، ومن النخب الدينية التي يحتاج إليها المجتمع في بعض المشكلات، وفي نقد جهات حكومية فرطت في واجبها تجاه الشعب.

ـ مسألة «الوافد» والتبادل الفكري

مع كثرة الإشارة إلى تأثير الفكر الوافد والدخيل فإني لم أعثر على دراسات تبحث في هذا الموضوع في الشأن السعودي، وتؤسس له بنظرة علمية رصينة، وجاءت هذه الإشارات من كتّاب ومسؤولين في سياق تبرئة الذات من أي انحرافات دينية أو نزوع نحو التشدد والتطرف، وتخصيص مبحث له هنا هو محاولة لمعالجته بقدر من المنهجية والبعد عن النتائج والتهم المسبقة. وفي تقديري أن هذا المجال يحتاج إلى كتاب خاص مطوَّل، يبحث في تفاصيل وحقيقية هذا التأثير. وهو من متطلبات فهم الحالة الفكرية السعودية والثقافية والدينية، وللأسف فقد اعتاد البعض إلقاء النتائج والانطباعات وفقاً لرغبات كل مرحلة، وتضمنت هذه الكتابات العديد من المغالطات المنهجية من حيث فهم آلية التأثير وحقيقته، ونوعيته وأسبابه وعوائقه.

قد تكون السعودية من أكثر الدول احتكاكاً بالآخر نتيجة استضافة عرب وأجانب من أجل العمل لظروف الوفرة النفطية، فضلاً عن فريضتي العمرة والحج السنوية، ومع ذلك فالبحث في هذا الموضوع لا تجد له مصادر تؤسس للتفكير العلمي فيه، ورصد هذا الجانب يواجه بعوائق كثيرة، فلم توفر الصحافة عبر تاريخها الطويل مادة جادة في الوقوف عند هذا المحور باستثناء حوارات يغلب عليها انتظار المديح من المقيم والوافد لتطور البلد، وهناك إشكال آخر بعدم كتابة الذين أقاموا في السعودية مذكراتهم واتصالاتهم بعقلية ثقافية رصينة، أما الناشطون الإسلاميون فالهموم الحركية والدعوية تسيطر على إنتاجهم ومؤلفاتهم، فتخفي الكثير من المعلومات عن واقع التبادل الفكري وتطوراته وحواراته في الجلسات الخاصة.

ولكن المتابع للتطورات الفكرية والمتغيرات التنموية والسياسية يمكنه وضع محددات أساسية للتعامل مع هذه الفكرة.

ولتصور هذه القضية ربما نحتاج إلى وضع مقدمات كحقائق تاريخية عامة ليست محل خلاف، ونحن هنا معنيون بالقرن الأخير لتلمُّس درجة التأثير وحقيقته، وليس الحديث عن عصور تاريخية قديمة جداً. هناك قدوم مبكر منذ قرون وفي العصر الهاشمي في منطقة الحجاز، وهو الذي شكّل وعيها الديني قبل مرحلة التوحيد السعودي.

لكن التأثير الديني الحجازي أو الثقافي تمت محاصرته مبكراً، ولم يؤثر في بقية المناطق، ولم يظهر تأثير حقيقي للفكر الديني الحجازي في التعليم ولا منبر المسجد ولا الخطاب الديني بوجه عام، حيث كانت المرجعية الرسمية تمثلت بالمدرسة الحنبلية الوهابية، كمقياس للصواب الديني، يُزال كل ما يتعارض مع تعاليمها، هناك ظروف عدة فرضت مثل هذا الخيار، فيجب عدم التعامل مع مثل هذه الحقائق التاريخية بحساسية زائدة وغير واقعية.

الهوية الدينية الحجازية بقيت عند الكثير من أبنائها لكن عطلت فعاليتها مبكراً في التأثير في بنية المجتمع، والبعض الآخر تحول إلى الرؤية السلفية ليسهل اندماجه في مشروع الدولة؛ ولهذا نجد شبه جمود لتأثير الفكر الديني الحجازي على الفقه المحلي الذي حافظ على تقليدية بحتة وبمواصفات سلفية محافظة جداً.

هذه حقيقة فرضتها مركزية الدولة الناشئة وشروطها، لكن ما يبدو لافتاً

هو العجز الشامل للنخب الحجازية على التأثير الفكري في تشكيل الهوية المحلية، كان للثروة النفطية دور في هذا العجز من أن يكون الحجاز مصدراً رئيساً في تشكيل الثقافة الدينية والاجتماعية والسياسية، وكان مسار التنمية يضعف من جميع القوى القديمة التي أصبحت تتغذى وبحاجة إلى مصدر الثروة والنمو وهو النفط.

كان الحجاز يمثل ثقافة شبه أجنبية لبعض المناطق السعودية الأخرى، وهو قريب من طابع الثقافة المصرية وبقايا الثقافة العثمانية، التي لها جذور عميقة، فإذا كنا نرى من الناحية التاريخية عدم وجود بصمة بارزة له في أهم مكونات الفكر المحلي وخاصة الدينية الذي تشكل منذ ما يقرب من نصف قرن، فكيف يمكن تصوّر وجود مؤثر أجنبي عابر جاء نتيجة الاحتكاك بالآخر؟ إذ إن تشكيل ذهنية المجتمعات تحكمها ظروف من بيده القرار وتوجيه الأحداث والفكر؟!

(١) متى طرحت فكرة تأثير «الوافد»!؟

كانت تؤخذ فكرة التأثر بالثقافة العربية منذ بدايات القرن الماضي في الدراسات الأدبية المحلية، في إطار فهم مضمون فكر الرموز بالمعنى الإيجابي لرصد مصادر اطلاعهم ومتابعاتهم الثقافية وهمومهم الأدبية، لكن مع بروز الإشكاليات الدينية أخذت فكرة التأثر معنى سلبياً عند الذين يدافعون عن السلفية التقليدية، وأنها ليست مصدر انحراف وتشدد، وأن المظاهر السلبية جاءت من مناهج وافدة في فكر رموز الحركات الإسلامية المعاصرة!

لكن اللافت في تشكل الفكر الديني السعودي ليس تأثره بالآخر، وإنما محافظته على شخصيته وهويته السلفية، على الرغم من كثرة المتغيرات وتطورات المجتمع ووجود العديد من المؤثرات الفكرية والاحتكاك بعلماء ودعاة من مختلف دول العالم العربي والإسلامي، فلم يوجد تغيّر فقهي حقيقي في مضمون الخطاب الدعوي المحلي، وحتى خطاب الصحوة، على الرغم من كل ما قيل، فإن كل اختيارات فقه الصحوة هي خيارات المؤسسة الدينية التقليدية، ولا يوجد تغيّر إلا في مظاهر أغلبها شكلية تعبّر عن اطلاع جديد على حقائق ومشكلات العالم والموقف منها، وما وجد من تأثر فهو على بعض النخب الدينية والفكرية في ثقافتها ووعيها الخاص من دون أن ينتج من ذلك خطاب فقهي مخالف للسلفية السائدة.

(٢) مراحل التأثير

يمكن تقسيم التأثير المفترض إلى مراحل؛ ففي الخمسينيات والستينيات قبل ظهور تأثير الوفرة النفطية له سمات مختلفة عما بعد الطفرة، فقد كان المجتمع فقيراً وإمكانياته متواضعة جداً، وبالتالي أقل تمدناً من الشخصيات العربية والغربية الوافدة التي جاءت من بيئات متقدمة على المجتمع السعودي، وبالتالي كانت محترمة ورمزاً للتمدن والتحضر ولهذا كان تأثيرها والإعجاب بها ملموساً، ولهذا يتذكر أبناء ذلك الجيل انطباعاتِهم الأولى عند احتكاكهم بهذه الشخصيات.

لكن منذ السبعينيات والثمانينيات وما بعدها، عندما أصبحت المدن السعودية في مكانة تتفوق على الكثير من العواصم العربية، وقفزت إمكانيات الفرد والمجتمع السعودي إلى مكانة متقدمة في مسار التنمية، واستهلاك للمنتجات الحديثة، واتصال بالغرب والشرق سياحة وتعليماً وتجارة، لهذا تغيرت النظرة كلياً إلى الوافد وتراجعت ولم تعد تلك الصورة النموذجية، بل تراجعت أحياناً إلى صورة سلبية وتعالٍ مَرَضيّ ضد الآخر العربي والآسيوي، وناقشت بعض الكتابات في الصحافة مبكراً هذه القضية. ومن اللافت أن ضعف تأثير الوافد جاء في فترة الصحوة!

هناك تأثر للسعوديين الذين أقاموا في أفغانستان فترة طويلة، وجعلتهم يعيشون تجربة المجتمع هناك، فقد تمازجت الكثير من الاقتناعات، لكن ظل هذا الفكر معزولاً عن الخطاب الديني المحلي الواسع، وأخذ تطورات خاصة به شكلت في ما بعد تيارات العنف.

وتواجه محاولة التعرف على طبيعة تأثر بعض النخب المحلية بفكر آخر ورموز ثقافية ودينية غير سعودية إشكالية عدم وجود اعترافات حقيقية وصريحة ومباشرة، وبالنسبة إلى التأثير الديني هناك حساسية من أي اعتراف بهذا المجال نظراً لخطورته على سمعة الشيخ الدينية، فيما لو أشار إلى مثل هذا فالصواب الديني في الذهنية العامة والخاصة مرتبط بالسلفية المحلية ومنهج علماء المؤسسة الدينية. وقد يكون (محمد المسعري) هو الاستثناء الوحيد الذي اعترف صراحة بعلاقته بحزب التحرير الإسلامي.

(٣) عوائق التبادل الفكري.. تحت شروط السلفية!

القول إن السلفية المحلية هي التي أثّرت في فكر الرموز الإسلامية

المعاصرة الذين حدث معهم احتكاك في التعليم والعمل أكثر من تأثير هذه الرموز على فكرنا المحلي هو الأقرب للحقيقة، فقد كان هناك مجاملة واضحة من الكثير من النخب الوافدة لثقافة وتديّن المجتمع ورموزه وعدم نقدها وتخطيها علانية، نظراً للحاجة إلى العمل أحياناً أو تعدد المصالح التي ربما يخسرها هنا أو حتى بعد رحيله، فيما لو حدث صدام مع المجتمع ونخبه الرسمية والدينية، خاصة حساسية مجتمعنا لأي نقد يوجه لفكره الديني، ثم تطورت هذه المجاملة إلى ما هو أسوأ بكثير بحيث أصبح بعضهم سلفياً أكثر من أصحاب السلفية.

ولهذا جاء التأثير السلبي من خلال المزايدة على المنهج السلفي، خاصة الذين لهم مصالح كبيرة مع الجهات والمؤسسات الدينية والتعليمية، ووجدنا العديد من النماذج التي تمثّل هذه الظاهرة، سواء تلك المحسوبة على الصحوة الحركية أو التيار الجامي الذي زايد باتجاه آخر.

رقابة الجهات الدينية المسؤولة ضد أي وجود لخطاب ديني مختلف حتى في أصغر المسائل الفقهية كانت قوية جداً، وأحكمت الرقابة على المؤسسات التعليمية العامة والجامعية؛ ولهذا لا يتاح للوافد التعبير عن رأي فقهي مخالف.

وأذكر في المرحلة الجامعية أني درستُ باختياري مادة التيارات والمذاهب المعاصرة عند دكتور عربي له مؤلفات عديدة في هذا المجال، وكنت أتوقع أن يتناول هذا الموضوع بعيداً عن التشدد السلفي في التعامل مع المذاهب الأخرى؛ لأن ثقافته أزهرية مصرية، لكن المفاجئ أن تقييماته وموقفه من المذاهب كان متشدداً، وكثير الاستشهاد بعلمائنا الرسميين، والتأكيد على توبته من الأشعرية! وذهبت إليه في إحدى المرات لأستفسر عن قصة هذا الموقف المتصلب، وأني لم أختر هذا المقرر لأسمع هذا الطرح الموجود في خطابنا المحلي السلفي، وعندما وثق بي قال: «شوف يابني لو لم أقل هذا الكلام لتم إنهاء عقدي من قسم الدراسات الإسلامية سريعاً»!

(٤) التبادل الفكري.. من الإيجابية إلى السلبية

في مراحل مبكرة كان ينظر لدخول رموز وأسماء من الحركات الإسلامية الشهيرة وبالذات حركة الإخوان المسلمين، على أنه مواجهة للتيارات القومية والشيوعية وغيرها، وأيضاً أنهم أكثر تسامحاً من الفقه السلفي التقليدي في خطابهم الديني، وأن هذا سيحقق أكثر من هدف، لكن الهدف الأول تم

تفعيله ضد القومية والخطابات العلمانية بدعم رسمي واسع، ونجح بتحقيق مهمته خلال ثلث قرن، وفي المقابل تم تعطيل تأثير فعاليته في نشر التسامح الفقهي وبالذات الاجتماعي وترك الخطاب التقليدي من دون أي تغيير، وكانت هذه استراتيجية مقصودة في الفقه الاجتماعي الموجَّه للفرد.

ومع بروز مشكلات الصحوة أخذ هذا الطرح يتزايد خاصة عندما حدث الاختلاف بين تيار الصحوة والحكومة في التسعينيات، وبدأت هذه الفرضية تتطور وتأخذ بعداً تآمرياً أسطورياً بمغالطات تاريخية، واختزالات بعض الكتاب الذين يفقدون أو يتجاهلون الكثير من الحقائق من أجل تبرئة الداخل وفق رغبات مرحلية.

إن المشكلة ليست في وجود التأثير من عدمه بقدر ما هي في تفاصيل هذا التأثير ونوعيته.

إن حقيقة وجود تأثير لا يمكن تجاهلها، لكن هذا التأثير محدود ويأتي في سياق متغيرات الحياة السعودية وثقافة المجتمع، أكثر منه في صلب الفكر الديني.

إن التغير الأهم الذي حدث كان في الرؤية السياسية للواقع والحكومة، حيث يرى البعض أنها تختلف عن رؤية العلماء التقليديين في المؤسسة الدينية، والواقع أن هذا التغير كان لا بد أن يحدث، ولا يمكن المحافظة على تفاصيل الرؤية التقليدية القديمة عندما كان المجتمع أمياً ومحدود الاطلاع على العالم، فثقافة الفرد السعودي تتغير بمرور الوقت بما فيه المتدين وطالب العلم والمشايخ الجدد، ومن ثم ستتطور رؤيتهم للأمور والحياة، ومن الصعب الاحتفاظ بتفاصيلها في الخطاب القديم، مع أن هناك إمكانية الاحتفاظ بالولاء بأسلوب أكثر تطوراً ويناسب الذهنية العامة الحديثة، وهذا التأثير الفكري لم يأت من الحركات الإسلامية فقط ليشكل فكر الصحوة، وإنما من مختلف المتغيرات التنموية التي حدثت للمجتمع، والمستحيل عملياً هو أن تتغير بنية المجتمع اقتصادياً، ويزداد تعليمه ووعيه ثم تطالبه بالرؤية القديمة نفسها!

ومن أجل المساهمة العملية في وضع خطوة لدراسة هذا التأثير، سأعرض هنا نماذج عدة مختارة وأسماء كان لها حضور في مجتمعنا، لأن عرض هذه الأسماء سيعزز الرؤية الموضوعية لحركة التبادل الفكري الذي حدث في السعودية منذ عقود، وهذا العرض ليس هدفه سرد سيرة مفصلة

لكل شخصية بقدر ما نهدف إلى تحديد مقدمات أولية لتصور طبيعة هذا الوجود وتأثيره والمكان الذي ساهم فيه، فهناك من وجد في التعليم، وآخر في الكتابة، وقد مر على مجتمعنا آلاف الأسماء خلال أكثر من نصف قرن، وهو مجال مهم في نظري للباحثين وللصحافة في إجراء العديد من الحوارات مع الشخصيات القديمة التي ما زالت موجودة لاستكشاف بعض ملامح طبيعة التفاعل الذي حدث بينهم وبين المجتمع السعودي.

٢٣ ـ منّاع القطان (١٣٤٥ ـ ١٤٢٠هـ).. شيخ الإخوان في السعودية

أقدم وأشهر الأسماء الإخوانية التي كان لها وجود مبكر في السعودية، ومشاركة في التحوّلات التعليمية.

كان قدومه منذ أوائل الخمسينيات عام ١٩٥٣م، وحصل على الجنسية السعودية، وخلال أكثر من أربعة عقود تخرّج على يديه آلاف التلاميذ بعضهم أسماء بارزة في مناصبهم ومسؤولياتهم في الدولة، منهم المفتي العام الشيخ (عبدالعزيز آل شيخ)، وكان من أبرز مشايخه (عبدالرزاق عفيفي) من جماعة أنصار السنة التي كانت علاقتها جيدة بالإخوان المسلمين، ومن الشخصيات التي تأثر بها المرشد العام للإخوان المسلمين الشيخ (حسن البنا)، حيث تعرّف عليه واستمع إلى دروسه ومحاضراته وتوجيهاته، فلم يلبث أن انضم إلى الجماعة واستمر يعمل في صفوفها منذئذ.

ومن أهم الأحداث التي عاصرها وتركت طابعاً عميقاً في تكوينه الفكري والروحي:

- اتصاله بجماعة الإخوان المسلمين وإسهامه في جهادهم.
- مشاركته في الحركة الوطنية التي قام بها الشعب المصري وفي مقدمتها الإخوان ضد الاستعمار الإنكليزي سنة ١٩٤٦م.
- مشاركته في حركة الجهاد بفلسطين عام ١٩٤٨م وذلك بتطوعه في سرايا الإخوان للعمل الفدائي.
- الفترة التي قضاها في السجن حين حاربت حكومة عبدالهادي جماعة الإخوان ولقيَ أعضاء الجماعة مختلف أنواع التعذيب.
- مشاركته في حركة المقاومة السرية ضد الإنكليز سنة ١٩٥١م.

- نجا من محنة الإخوان التي نزلت بهم عام ١٩٥٤م إذ كان مغترباً في السعودية (محمد المجذوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**، ص ٤٥٠).
- عام ١٩٥٣م أعير إلى المملكة العربية السعودية للعمل بالتدريس بالمعاهد العلمية التي استمر بها إلى سنة ١٩٥٨م، ومن ثم انتقل إلى كلية الشريعة بالرياض ثم إلى كلية اللغة العربية.

حين افتتح المعهد العالي للقضاء عام ١٣٨٧هـ أصبح عضواً في مجلس المعهد ثم أميناً لسر المجلس ثم مديراً له، ثم مديراً للدراسات العليا بجامعة الإمام.

يضاف إلى ذلك عضوية في كل مجلس جامعة الإمام والمجلس الأعلى لهذه الجامعة ثم رئاسة اللجنة العلمية بكلية البنات، وكذلك إشرافه على مواد التشريع الإسلامي بكلية قوى الأمن الداخلي، ثم عضويته في مجلس الإدارة لمدارس الرياض.

وقد اختير كذلك عضواً في اللجنة الفرعية للتعليم بالمملكة العربية السعودية، عندما صدر الأمر الملكي بتشكيلها لوضع السياسة التعليمية على الأسس التي تتطلبها منزلة المملكة في العالم الإسلامي، ومن مهام هذه اللجنة النظر في مناهج التعليم في مراحله المختلفة وصياغتها صياغة جديدة تنبثق من السياسة التعليمية العليا.. (مرجع سابق، ص ٤٥٢).

ومن أعماله الإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراه.

كيف كان يواجه الأحداث التي عرضت له أثناء التدريس أو القضاء؟ يقول: إن أهم الأحداث التي عرضت له في التدريس ما كان يواجهه من بعض الطلاب المخدوعين الذين يعرفون اتجاهه الإسلامي، فكان يأخذهم بالحكمة والحذر.. ويقول إن له معهم مواقف طريفة لم يذكرها (مرجع سابق، ص ٤٥٠).

جاءت وفاته في مرحلة تغيرت فيها النظرة إلى حركة الإخوان المسلمين محلياً مقارنة بما كانت عليه سابقاً من ترحيب وإعجاب، فقد أثرت حرب الخليج في التسعينيات على هذه النظرة سلبياً.

يتم استحضار اسم هذه الشخصية كثيراً عند طرح موضوع حركة الإخوان في السعودية وتأتي عادة مرحلة التسعينيات الماضية في سياق الذم والوشاية والحديث عن اختراق لهذه الجماعة في بعض المؤسسات التعليمية.

كان التيار الجامي أبرز من هاجم رموز هذه الحركة وهو مشروعه

الأساس، وتزايد التحريض بعد أزمة الخليج، في العديد من الأسئلة للعلماء الكبار، وما يبدو غريباً هو أن يقدم العلماء مثل هذه الإجابات المختزلة وكأنها تتجاهل الحقائق التي يعرفها أي متابع بسيط، فكيف إذا كانوا هم من صنّاع تلك المرحلة؟ ويعرفون هذه الشخصيات ومناصبها وفكرها وطرحها، وهذا نموذج من الأسئلة التي قدمت بعد أزمة الخليج:

«س: تعرفون، سماحة الشيخ، أن كثيراً من المؤلفات المدرسية ساهم في تأليفها عدد من الإخوان المسلمين منذ الستينيات.. فهل يتوجب إعادة طباعتها ودراسة هذه المؤلفات المدرسية؟!

ج: لا أعرف عنها شيئاً، ولأنني مشغول لم أقرأها، أسمع عن دعوة الإخوان المسلمين وعدم نشاطهم في ما يتعلق بالعقيدة، ولكنني لم أقرأها قراءة كافية في كتبهم، وما جمعوا لا من حيث الشيخ حسن البنا يرحمه الله ولا غيره (محمد الشويعر، **مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز**).

التيار الجامي وبعض الكتاب في هذا الاتجاه يدركون أن إخوانية القطان ليست شيئاً سرياً واكتشافاً خطيراً يقدم، وهم يتهربون عن التساؤل الأهم: لماذا بقيت مثل هذه الشخصية وغيرها برغبة ودعم من قوىً رسمية؟

إن الحديث عن اختراقات وكأنها خفية مغالطة لحقائق الماضي، فأي متابع لأجواء تلك المرحلة يدرك هذه الحقائق المرغوبة رسمياً. إنهم لا يضيفون لقارئنا المحلي معلومات كثيرة في ما يتعلق بحكوميته ورسميته الزائدة التي لا تعجب حتى بعض الإخوان من جماعته، وله مواقف عديدة تؤكد ذلك. وقد أشار (محمد سرور بن زين العابدين) في برنامج «**مراجعات**» في قناة الحوار إلى أن الذي كان له دور في خروجه من السعودية هو الشيخ (منّاع القطان).

ألّف كتاب **اعتماد دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب على الكتاب والسنّة**، وكان له برامج تلفزيونية وإذاعية استمرت سنوات طويلة، لكن مساهمته الأبرز جاءت في ميدان التعليم. وبغض النظر عن قراءة النيات، هل هذا الطرح مجاراة للرؤية السلفية وعدم مصادمتها في ذلك الوقت عند الشيخ وغيره، أم هو تسلّف حقيقي واقتناع ذاتي، فالواقع أن السلفية المحلية فرضت شروطها وعدم قدرة أي أحد مخالفتها في كل المراحل، وما زالت، باستثناء القضايا الجديدة التي ليس للسلفية إرث تاريخي وجدلي حولها، حيث يتم الاستعانة بخطاب إسلامي معاصر.

كان الشيخ يواجه بعض المضايقات من بعض خصومه لكنه يبدو دبلوماسياً لا يدخل في جدل معهم ولا يقوم بأي إثارة، وهذا المنهج مريح للجهات الرسمية، وهو لم يكن يخفي إخوانيته وتعاطفه وتسويقه لفكر الإخوان كما يشير إلى ذلك (د. محمد الفاضل).

مشاركته في المناهج التعليمية هي الأكثر تأثيراً في الفكر المحلي وبتأليفه بعض مواد الثقافة الإسلامية، واستقطابه لأهم الأسماء في تأليف مناهج المواد الدينية في التعليم ومنهم (محمد قطب).

ويجب أن نشير إلى أن هذه الثقافة الإسلامية ليست ثقافة خاصة بالإخوان المسلمين كما يحاول تصويرها البعض، وإنما تمثل أهم مضامين الثقافة الإسلامية المعاصرة عند الكثير من الحركات والتيارات الإسلامية في تناول القضايا الحديثة، والثقافة الإسلامية العصرية تغلب عليها الرؤية الإخوانية لأنها من أكبر الجماعات الإسلامية وأكثرها انتشاراً.

لم يكن الشيخ القطان والكثير من الرموز الإخوانية لديهم لقاءات مع قيادات الحركة بالسر، فالكثير من اللقاءات يعرف عنها أي متابع وبعضها أقيمت علانية في فترة الحج.

تعرّض للاعتقال مع الشيخ (محمد الغزالي) وآخرين من طلاب جامعة الأزهر إبان تزعّمه لمظاهرة طلابية عام ١٩٤٨م وتأخر بسبب ذلك عامين دراسيين.

(علي عشماوي) آخر قادة التنظيم الخاص قال في كتابه (**التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين**، ص ٦٢) عن قيادات المهجر وبعد أن سمعت قضيته أجاب الإخوان اختاروا (منّاع القطان) مسؤولاً عنهم في إمارات الخليج، وقيل إنه أول مصري يجرؤ على تجنيد سعوديين في دعوة الإخوان في السعودية من دون استشارة أحد.

يقول الشيخ محمد الفاضل: «إن منّاع القطان كان كثيراً ما يعرّج في دروسه على تلميع «الإخوان المسلمين»، وإن منهم أئمة، فكنت أنكر عليه وقلت له لا نعرف أئمة سوى الشيخ (ابن تيمية وعبدالوهاب)، وإنه ظلمه في المعهد. ومن يراجع الأعداد الأولى من **مجلة المعهد العلمي** يجدها غاصة بكتابات الإخوان والثناء عليهم.

كتب المستشار عبدالله العقيل مقالة عن غيابه وقدم شهادات عنه: وزير

العدل د. عبد الله بن محمد بن إبراهيم آل شيخ: «لقد تتلمذت على الشيخ منّاع القطان في المعهد العلمي وفي كلية الشريعة، وقد كان له أكبر الأثر في نفوسنا عندما كنا طلاباً للعلم، وقد غرس فضيلة الشيخ القطان في قلوبنا حب الخير والمعرفة والاطلاع والسعي دائماً بحثاً عن العلم».

٢٤ ـ محمد سرور زين العابدين (١٩٣٨م ـ . . .). . (هيكل) الصحوة. . و(ابن سبأ) الجامية!

بعد حرب الخليج ١٩٩٠م اشتُهر تداول مصطلح «السرورية» في الساحة الدينية أثناء المعارك التي حدثت بين تيار الجامية وبعض أطياف تيار الصحوة، وكان المصطلح معروفاً من قبل في إطار محدود جداً عند خصومه من الإخوان منذ الستينيات والسبعينيات الميلادية. وبالقدر الذي كانت فيه الجامية تياراً هامشياً في الحركة الكبيرة التي تشكلت في المجتمع، ودعمت في تلك المرحلة لظروف سياسية استثنائية في مواجهة السرورية، فإن السرورية كانت وما زالت هي الطيف الأكبر والأكثر انتشاراً في تيار الصحوة، والأجواء التي انتشر فيها مصطلح السرورية كانت في سياق عملية تشويهها والحرب الفكرية ضدها؛ وهو ما أثر في فهم الكثيرين لتشكلات الفكر الديني المحلي، وعلى الرؤية المعتدلة لهذا التيار.

لن يكون الحديث هنا عن التيار المنسوب إلى هذه الشخصية، فلهذا مجال آخر، وإنما محاولة لوضع تصور أولي وموضوعي حول هذه الشخصية التي تركت بصمتها على الفكر الديني المحلي، بعيداً عن المبالغات والطرح المؤامراتي.

بالقدر الذي كنتُ متابعاً لكل كتابات وأطروحات هذه الشخصية مبكراً ومدركاً لكيفية تناول قلمه القضايا الدينية والسياسية، والآلية التي تشكل منطقه في الجدل، فإن المعلومات المتوفّرة عن هذه الشخصية من مصادر محايدة كانت محدودة، وما كان يثيرني في هذه الشخصية في مرحلة الثمانينيات كثرة الكتابات والمؤلفات بأسماء رمزية، وكأني أطارد شبحاً. صحيح أن هذه الأسماء اشتهرت في ما بعد عند الكثيرين لكن في وقتها وأثناء صدورها في تلك المرحلة يصعب على القارئ الجزم بمن يكون هذا المؤلف. حتى اكتملت مؤلفاته وكتاباته فأمكن الربط بينها.

على الرغم من تأثير كتبه على بنية الوعي الديني المحلي مبكراً، فإن هذه

الشخصية حافظت على البعد عن الأضواء والإعلام والظهور، وما كان يحيرني في تلك المرحلة أني لم أجد له صورة فوتوغرافية منشورة مثل أي داعية وناشط إسلامي آخر، لكن على الرغم من هذا الغموض لهذه الشخصية فإن أطروحاته ومنهجه الفكري كان واضحاً بالنسبة إليّ مبكراً ومحدد المعالم، بل إن من مميزاته البارزة أنه ليس غامضاً في آرائه، فلقد كانت شديدة الوضوح وصارمة.

عندما أثار خصوم تيار الصحوة هذا المصطلح وإشهاره ضد الكثير من الدعاة كصيغة ذمّ، فقد كان من الممكن الدفاع عنه علانية وتبنّي آرائه لو كان هذا الهجوم حدث في الثمانينيات في تقديري، ولكن بسبب موقفه السياسي أثناء أزمة الخليج في **مجلة السنة**، فقد أحرج رموز تيار الصحوة الذين يصعب عليهم الدفاع عنه في مواجهة التيار الجامي، ولهذا لم يظهر أي دفاع عنه في تلك المرحلة، مع أن كتبه المشهورة متداولة عند نخب من تيار الصحوة، وذات قيمة بالنسبة إليهم، وعلى الرغم من تغيّر الظروف والمواقف فإن ما يبدو غريباً هو عدم قدرة دعاة ومثقفي الصحوة حتى الآن الدفاع عنه، تحديداً ضد خصوم الصحوة، فيتم التهرب من تناول منهجه وفكرة كقضية.

عندما لا تأخذ الجانب الدعوي والاحتساب بالمفهوم الديني بالاعتبار في فهم حياة هذه الشخصية وإنتاجها، فإن فكرة المؤامرة يتم استحضارها في تفسير هذا التخفيّ، وما يبدو محيراً، على الرغم من شهرة الاسم في تيار الصحوة، أن الشيخ حافظ على هذه السمة في عدم الظهور، وفي تلك المرحلة كان التفسير بسبب طبيعة ظروف حركة الإخوان في سوريا والمتاعب التي مرت بها وقسوة النظام السوري ضد هذه الحركة.

عندما حدثت أزمة جماعة الإخوان في سوريا في الستينيات.. يمكن تصنيفها حسب الميول الفكرية في ذلك الوقت، إلى جماعة حلب وحماة، كان لها اتجاه صوفي، فصاروا مع (عبدالفتاح أبو غدة)، وهو اتجاه عام عند الإخوان، ولهذا استمر مع التنظيم الدولي للإخوان، وجماعة دمشق كان لها اتجاه قطبي مع (عصام العطار) وكان (محمد سرور) مع هذا الاتجاه.

أ ـ منهجه وفكره

إن أهم ما يميز هذه الشخصية وضوح المنهج في التحليل والمواقف التي يتخذها، ومؤلفاته العديدة وتطوراته الفكرية، التي حافظت على مجموعة سمات كانت قادرة على تشكيل رؤية تيار واسع في الصحوة الدينية

المحلية، وهو منهج جمع بين تشدد السلفية في موقفها من المخالف من التيارات الإسلامية، وبين وعي الحركات الإسلامية المعاصرة في التنظيم والنشاط الدعوي.

ففي كتاب **وجاء دور المجوس** (الأول والثاني)، نجد اهتمامه وموقفه الحاد من الشيعة، وطرح مؤامراتيّ مع أنه لا يرى تكفير الشيعة بالمطلق.

أُعجبت السلفية الحنبلية المحلية بكتبه ومواقفه الفكرية، ودعم كتاب (**وجاء دور المجوس**) من (ابن باز).

التحول الأبرز في منهجه وقد فوجئت به شخصياً، إذ لا يتناسب مع أسلوبه وحساباته في السبعينيات والثمانينيات وموقفه من أزمة الخليج، فاتخذ الموقف الخاسر، وقدّم مشروع مجلة **السنة** التي بدأت في أعدادها الأولى شبيهة بأسلوب مجلة **البيان** مع جرأة أكبر في تناول بعض القضايا، لكن مع حرب الخليج تحوّلت المجلة إلى مطبوعة مواجهة صارخة وأشبه بمنشور سياسي ضد وجود القوات الأمريكية وضد النظام العراقي وغزوه للكويت، وكتب فيها الكثير من المعارضين الإسلاميين في السعودية، ومع أن اسمها **السنة** إلا أنها مطبوعةُ تحليلاتٍ سياسية بالدرجة الأولى.

سجلت المجلة العديد من المواقف ومثلت خلاصة فكره ومنهجه السياسي حول العديد من القضايا والحركات الإسلامية، وكتب عن الأزمة الجزائرية وسجّل العديد من المواقف الخاصة به، وكتب حتى عن «السرورية» وتبرأ منه عندما انتشر هذا المصطلح في تلك المرحلة!

لقد أثرت مجلة **السُّنة** في رؤية الكثير من تيار الصحوة لأحداث التسعينيات بما تميزت به من صراحة في المواقف، وجرأة في مناقشة ما لم تستطع الصحافة تناوله، وأربك موقفه السياسي الحاد ضد السعودية الكثير من المواقف السياسية والرؤى لتيار الصحوة محلياً، وتأثرت علاقتهم بالسلفية التقليدية الرسمية، وكان لها دور رئيس في نقل الكثير من أبناء الصحوة إلى المعارضة.

تغيّر موقفه في ما بعد من السعودية، خاصة بعد أحداث أيلول (سبتمبر)، بما يتناسب مع الظروف الجديدة، وبعد الهجوم الأمريكي على السعودية، ومحافظتها، وهي مرحلة تحوّلت الصحوة هي الأخرى برموزها إلى موقف متصالح مع الحكومة.

ب ـ تأثيره في الصحوة

يرى البعض أن منهجه شكّل مدرسة لها ملامحها الخاصة، التي جاءت من المزج بين منهج (ابن تيمية وقطب وعبدالوهاب).. لكن المتابع لتطورات الفكر الديني المحلي سيجد أن هذه التوليفة التي حدثت للتيار الديني في السعودية وشكّلت ما سمي بالصحوة ليس خاصاً بسرور، وإنما الأمور الفكرية كانت تسير بهذا الاتجاه طالما أن هذه التوليفة وجدت مبكراً في الفضاء الديني المحلي، حيث دعم فكر (ابن تيمية) بقوة رسمياً ومن المؤسسة الدينية، في بيئة تعليمية وهابية مع انتشار لكتب الثقافة الإسلامية المعاصرة التي يغلب عليها فكر الإخوان المسلمين بمختلف رموزها الفكرية، ومصادرة رسمية للثقافة الإسلامية العقلانية والعلمانية.. فمن دون كتبه ومنهجه، فإن طبيعة الحالة السعودية كانت تسير في اتجاه هذه التوفيقية تحت قيادة وتحكم شديد من الرؤية السلفية.. ولهذا ليس فقط فكر الإخوان الذي تسلّف وأنتج ما سمي بالسرورية، وإنما اتجاهات أخرى كالتبليغيين وغيرهم.

هذه التوفيقية ليست خاصة بسرور، لمن يتصور اللحظة الفكرية السائدة في الوعي الديني عند الإسلاميين وخطابهم قبل أن ينتج سرور أهم كتبه التي تمثّل منهجه.. **منهج الأنبياء في الدعوة** و**دراسات في السيرة** لأني أعتبرها متأخرة جداً لمن يريد فهم التطوّرات الدينية المحلية، أما (**وجاء دور المجوس**) فهو ليس كتاباً علمياً، وإنما صحافي على الطريقة الإسلامية.

بمعنى أن ما هو متاح للاطلاع للقارئ المحلي قبل بروز الصحوة وكاسيتها وكتيباتها لاحقاً، في المكتبات التجارية والرسمية يغلب عليه هذا، كانت هذه التوليفة التي صنعتها الرقابة السعودية والدينية، ولهذا فالنتيجة النهائية والطبيعية ستكون هذه الخلطة بوجود سرور أو من دونه، إلا إذا اعتبرنا أن هناك أيادي خفية اخترقت رؤية الدولة واستراتيجيتها منذ عهد الملك فيصل في منتصف الستينيات، وسرور كان في العشرينيات من عمره في تلك المرحلة، وشكلت هذه الرؤية.. في الجامعات والإعلام مبكراً. ثم إن هذه الخلطة الفكرية التي كانت حتماً تسير لها الأمور من دون سرور أو المتأثرين به، لأن إدارة الفكر الديني في السعودية ليس لها رؤية في هذا الشأن، فالسلفية التقليدية البحتة انتهى زمنها ولم تكن قادرة، وما زالت غير قادرة، على صياغة خطاب عصري، ولو أرادت أن تتطور لتناسب حاجة الدولة فلن تتطور في الفراغ ومن دون مقدمات ما أنجزه الفكر الإسلامي

المعاصر خلال القرن العشرين، وكان الإخوان لهم إسهام كبير في صناعته.

تبدو مشكلة الذين يتحدثون عن هذه التطوّرات المتأخرة للفكر الديني أنها وجدت اختزال الأمور بأسماء تسهل عليها تحديد الملامح، وكقارئ قديم جداً لمختلف التيارات الإسلامية لا أجد أن لسرور مشروعاً فكرياً متكاملاً ورؤية حضارية مع تأثيره الذي حدث، فلا يمكن اعتبار وزنه الفكري كرؤية في الثقافة الإسلامية بمثل تأثير (سيد قطب) الضخم الذي أحدث انقلاباً ملموساً في مسار الفكر الإسلامي المعاصر وامتداده (محمد قطب)، ولا (أبو الأعلى) من قبل، فالكثير من الرموز الإسلامية المعتبرة التي شكلت تياراً كان لها إنتاج فكري محدد الملامح.

ما يجب تأكيده هنا، كمتابع، بأن السرورية.. سبقت سرور ذاته، وكانت قدر السعودية بسبب البيئة الفكرية والتعليمية التي صنعتها التوفيقية التاريخية وظروفها. ولو أن سرور وقف إيجابياً حول مسألة القوات الأمريكية، لربما اختفى الكثير من القراءات المختزلة والمغالطات في تتبع الحقائق.

وحتى الآن تُكرَّر هذه التوفيقية بصورة مقاربة في مؤسسات المجتمع والإعلام، تصبح الحركة متاحة للسلفية التقليدية، والوعظ الديني بخطاب حديث شكلياً برز مع الصحوة القديمة والجديدة، والليبرالية الهشة السطحية في أعمدة الصحف وبعض أقلام نفعية مؤقتة، مع تهميش العقلانية الجادة سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية، حيث لا توجد رؤية فكرية واضحة في عمق إدارة الفكر والثقافة، وعلينا مع هذه الخلطة النفعية التي تصمم كل مرة وفق رغبات السياسي المرحلية أن نكتشف سروراً آخر في المستقبل ليكون «ابن سبأ كل أزمة فكرية..»!

ولا أريد هنا مناقشة مضامين الإشكاليات العلمية والدينية التي يواجهها الفكر الإسلامي المعاصر، ولا الحكومات، فلا توجد هناك حلول سحرية جاهزة، والتوفيقية التي حدثت في السعودية ليست عيباً، في تقديري، بذاتها عملياً وسياسياً ودينياً، لكن العيب أن تمارسها ثم تفاجأ بنتائجها.

فالسؤال ما زال قائماً؛ هل يمكن شطب الكثير من المفاهيم الإسلامية العميقة سواء جاءت من (ابن تيمية أو ابن عبدالوهاب) أو من (أبو الأعلى)، أو من سيد قطب؟ وللأسف البعض من الكتاب يتعامل مع الثقافة الإسلامية والدين الإسلامي، ويظن أن مصادرة كتاب أو اسم يحقق الإسلام اللحظي الذي يرغبه.

كان تأثيره الرئيس في النخب الصحوية وناشطيها أكثر من جمهورها الواسع فهو غير مشهور عند العامة، حيث لا يوجد له إنتاج في الكاسيت الأكثر انتشاراً في المجتمع.

أهم تأثيراته أنه عزز الرؤية الطائفية عند تيار الصحوة وروادها من خلال مجلة المجتمع في السبعينيات، وهناك أعداد من **مجلة المجتمع في** أوائل السبعينيات سيفاجأ البعض من حدّتها الطائفية، وهذا يمثل إضافة إلى موقف السلفية الوهابية التقليدية التاريخي الحادّ ضد المخالف الديني.

ومن تأثيراته البارزة تأثيره في تحصين تيار الصحوة في مواجهة العقلانية الإسلامية المعاصرة برموزها ومشاهيرها، وهو موقف يشترك مع موقف السلفية التقليدية المناهضة للعقلانية مبكراً باعتباره انحرافاً عن الدين. ويمكن اعتبار بداية تأثير كتاباته في رواد الصحوة بدأت منذ السبعينيات الميلادية عبر **مجلة المجتمع** قبل مرحلة التأليف، وسنتناولها في مكان آخر.

* * *

من المناسب هنا استعراض أهم مضامين كتبه التي عُرف بها لتُصوِّر فكره وخطابه، وكان أشهرها **(وجاء دور المجوس)**، حيث جاء هذا الكتاب باسم رمزي د. (عبدالله محمد الغريب)، وفي مقدمة الكتاب أشار إلى اهتمامه المبكر جداً في تحركات الرافضة، وأن بعض فصول الكتاب كُتبت قبل ثورة إيران بأكثر من ثلاث سنوات.

وفي إشارته للثورة يقول: «ثم جاءت ثورة الخميني التي شارك كارتر في تصميمها.. حيث افتتن بها معظم الإسلاميين وبالغت بعض المجلات الإسلامية في تضخيم صورة الخميني وثورته..» (ص ٥).

وفي مقدمة الكتاب يشير إلى منهجه في التأليف، إذاً جمعت في كتاب بين العقيدة والسياسة والتاريخ، وأحسب أن هذه الطريقة قد غفل عنها معظم الكتّاب المحدثين «.. فهم إما أن يكتبوا في العقيدة أو في التاريخ، وقلما يتطرقون إلى الجانب السياسي، أما سلفنا الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ فكانوا إذا طرقوا موضوعاً أعطوه حقه من مختلف الجوانب..» (ص ٨).

ولهذا نجد في الكتاب رؤية تاريخية فقهية عقائدية وسياسية في رؤيته للأحداث، ونلاحظ كثافة الاستشهاد بأقوال صحف عالمية وعربية شهيرة

والأخبار والحوارات من الإعلام لتعزيز رؤيته السياسية، لهذا يغلب عليه في هذه الكتابات الطابع الصحافي في تناول القضايا؛ ما يجعلها كتباً جذابة ومثيرة بالنسبة إلى الإسلاميين وكأنه (محمد حسنين هيكل) لتيار الصحوة في ذلك الوقت.

الرؤية المؤامراتية حاضرة في كتاباته وأحياناً مُتكَلَّفة، فمثلاً يقول عن عملية الرهائن التي لا يريد أن يعطيها حجماً كبيراً: «العملية ليست أكثر من تمثيلية مصطنعة، فلو كانت السلطة الإيرانية صادقة لأغلقت سفارة الولايات المتحدة من بداية حكمها..».

وما يُلحظ في الكتاب أرقام عن لبنان وسوريا وشيعة الخليج والسعودية، وأرقام في متابعة الشيعة ونشاطهم من دون ذكر مصادر. (**أمل والمخيمات الفلسطينية**) وجاء باسم (عبدالله محمد الغريب)، من دون لقب الدكتور هذه المرة. عندما أنهى المؤلف الكتاب لم يجد من يجرؤ على نشره.. ولهذا تأخر صدوره عاماً كاملاً.. وعندما انتهى من طباعته لم تسمح الدول العربية بتوزيعه.. ويقول عنه: «شاء الله أن يطّلع عليه نفر من كبار علماء السنة المشهود لهم بالفضل والعلم ـ ولا نزكّي على الله أحداً ـ فأعجبوا به أشد الإعجاب ونصحوا الشباب بقراءته، بل كان أحدهم يقرر شيئاً منه في درسه العام الذي يحضره مئات الناس.. وعن طريق هؤلاء العلماء دخل بعض البلاد العربية» (ص ٩).

وأشار إلى أهمية كتابه السابق (**وجاء دور المجوس**).. وأنه أنقذ ناساً من التشيع وعن الضجة التي أثارها. ورد على من قال إنه أطلق القول بتكفير الشيعة (ص ١٠). وعن الحرب العراقية الإيرانية يقول إن العراق رسمياً هو الذي أعلن الحرب على إيران، وعملياً بدأت إيران هذه الحرب، عندما حركت عملاءها داخل العراق بعد وصول الخميني إلى الحكم بقليل. ويتضمن الكتاب تفاصيل إخبارية طويلة عن أحداث لبنان والأردن وسوريا وحركة أمل.. ويستعمل هذه الأخبار والتحليلات المنشورة في الصحافة لخدمة الفكرة التي يريد الوصول إليها.

ج ـ منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله

جاء المؤلف هذه المرة باسمه الحقيقي (محمد سرور بن نايف زين العابدين)، الجزء الأول طبع عام ١٩٨٤م، دار الأرقم للنشر والتوزيع في الكويت. والجزء الثاني طبع في ١٩٨٨م بمطابع دار طيبة في الرياض، والناشر دار الأرقم ببريطانيا، واجهته البحثية.

وكان هذا الكتاب من أهم الكتب التي تعرّف فيها ناشطو الصحوة في مرحلة الثمانينيات على هذه الشخصية باسمها الحقيقي، وفكره في هذا الكتاب، حيث يتضح منهج المؤلف الدعوي، الذي قدمه للقارئ من خلال منهج الأنبياء في الدعوة عبر تناول أهم القصص تاريخياً، مع تقديم الآية والحديث والخبر والرؤية الواقعية لمشكلات الدعوة الحالية لتفعيل الوعي الفقهي في نشاطه في الحياة والدعوة. في المقدمة يقول: «نظرت في كتب العقيدة فرأيت أنها كتبت في عصر غير عصرنا، وكانت حلولاً لقضايا ومشكلات العصر الذي كتبت فيه على الرغم من أهميتها وعلى الرغم من تشابه المشكلات أحياناً، ولعصرنا مشكلاته التي تحتاج إلى حلول جديدة، ومن ثم فأسلوب كتب العقيدة فيه كثير من الجفاف؛ لأنها نصوص وأحكام؛ ولهذا أعرض معظم الشباب عنها وزهدوا بها.

وفي المقابل، فقد أعجبني أسلوب القرآن الكريم لأن عرض قضايا الاعتقاد جاء من خلال عرض سير الأنبياء وجهادهم في سبيل الله ضد المشركين» (ص ٨).

هذا النص لاحظت أن خصومه في التيار الجامي قدموه مبتوراً في سؤال شهير قدم لـ (ابن باز) في التسعينيات ولمجموعة من العلماء منهم (الألباني، والفوزان والوادعي).. ووزع كمنشور من أجل إدانة المؤلف حول كتب العقيدة، ولم يذكر المقطع بالكامل.

س: سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، قال صاحب كتاب **منهج الأنبياء في الدعوة**: «وقد اطلعت على كتب العقيدة فوجدتها كلها جفاء، لأنها أحاديث ونصوص وأحكام»، فما رأيكم في هذا الكلام؟

ج: هذا خلط عظيم، كلها جفاء، أعوذ بالله، كتب العقيدة الصحيحة ما هي جفاء، قال الله، وقال رسوله، فإذا كان يصف القرآن والسنة بأنها جفاء فهذا ردة عن الإسلام.. إلخ.

- وسئل ما حكم بيع هذا الكتاب؟ فكان الجواب: إن كان فيه هذا، ما يجوز بيعه ويجب تمزيقه.
- وعرض مثل هذا السؤال على الألباني وقدم إجابة مطولة قال فيها: وهل يقول هذا مسلم!؟

ثم أشار المؤلف إلى مفهوم الأصنام وأنه تطور، وهذه الرؤية ليست خاصة به، فقد سبقه إلى ذلك (سيد قطب).

الكتاب بمجمله ليس عميقاً، وإنما يتسم بالبساطة ويتناسب في توجيه عوامّ الدعاة والشباب، فهو سهل العبارة والفكرة التي يريد إيصالها، وربما هذا سبب تأثيره.

من الواضح تأثره بـ (سيد قطب) وإعجابه به.. يقول: «لقد عادت عبادة الأصنام من جديد، لكنها أصنام عصرية حديثة قدمها الكهنة الجدد بأساليب وأشكال جديدة، ومن أهم هذه الأصنام:

القومية، والوطنية، والاشتراكية، والديمقراطية، والعلمانية، والوجودية..» (ص ٤٤). والسلفية التقليدية المحلية تقف من هذه الأفكار الموقف نفسه، وهذا يبرز في كتاب قديم عن القومية العربية قيل إن مؤلفه ابن باز!

نجد محاولة توظيف بعض قصص الأنبياء كقصة إبراهيم مع النمرود في مواجهة الطغاة في هذا العصر.. ويجب القول إن هذا الأسلوب ليس خاصاً بسرور، بل هو عام في الخطاب الإسلامي المعاصر مبكراً الذي تشكل خلال القرن الماضي بمختلف تياراته.

وهنا بعض الآراء التي قدّمها في الكتاب ولفتت نظري في حينها ووضعت تحتها خطاً!:

«إنه مما يدمي القلب أن يتوسع بعض الدعاة في المعاريض تحت شعار مصلحة الدعوة وسلامة الدعاة..» (ص ١٢٤).

«ففي مصر تم اعتقال داعية الإسلام الأستاذ سيد قطب رحمه الله، وقال أعداؤه كل ما يريدون عنه عبر أجهزة إعلامهم فزعموا أنه إرهابي مجرم وعميل للاستعمار..» (ص ١٣٧).

«ومن المؤسف جداً أن كثيراً من الدعاة إذا سمع أحدهم أن السلطة تراقب تحركاته اعتراه الخوف واشتد قلقه، وصار يشك بأقرب الناس إليه، وربما تحوّل الخوف من السلطة عند البعض إلى مرض عقلي مزمن..» (ص ١٤٣).

قدم مثالاً في سياق المفاهيم الجديدة في تقديس الأشياء، «لو قام أحد بتمزيق علم «الدولة» فماذا سيكون مصيره..»؟.. «لو حطّم تمثالاً من التماثيل التي تعتبرها الدولة رمز استقلال كصورة زعيم الحزب الحاكم» (ص ١٤٧).

في الجزء الثاني عن قصة شعيب، تحدّث عن الظلم والتسلط والفساد الاقتصادي، وأشار إلى (محمد بن عبدالوهاب) وكيف واجه قومه بانحرافهم

(ص ٨٠). وحديث مطوّل عن فصل الدين عن السياسة ومناقشة الفكرة، وأشار إلى أنه قدر له أن يعمل في دويلة من دويلات النفط ورأى الظلم (ص ١٣٥).

وأشار إلى كارثة الأسهم، حيث كانت قصة سوق المناخ في الثمانينيات حاضرة عند الخليجيين.

د ـ دراسات في السيرة النبوية

قد يكون من أفضل كتبه التي قدمها نقدياً وعلمياً التي تمثل رؤيته ومنهجه الفكري بوجه عام، بعيداً عن الأحداث السياسية ومؤثرات المصالح اللحظية على الأرض. ونشرت الكتاب دار الأرقم ببريطانيا، والنسخة التي كانت لديّ الثانية التي طبعت عام ١٩٨٨م. نجد في هذا الكتاب خلاصة رؤيته النقدية لمناهج المستشرقين ودعاة التغريب وزعماء المدرسة الإصلاحية، وتطرق إلى قضية تدوين السيرة وحديث مفصل عنها، وانتقاد (لجرجي زيدان، وطه حسين) وعرض قصة توبته قبل موته، وقدم نقداً شديداً لطه حسين كعدوّ للإسلام والمسلمين، يقول: «ونحن لا نعرف عن طه حسين إلا عداوته للإسلام والمسلمين، وتقليده الفجّ لأساتذته المستشرقين، لقد كان علماً من أعلام الكفر والإلحاد ورمزاً من رموز الشر والضلال، وعميلاً من عملاء الغرب، وداعية من دعاة التبرّج والاختلاط والفساد..» (ص ٢١٣).

وقدم فصلاً كاملاً عن المدرسة الإصلاحية ومؤسسيها (جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده) ومناقشة لأخطائهم العقدية والفقهية في نظره، وعالج قضية تقديم العقل على النقل وإنكار المعجزات، وأشار إلى (حسن الترابي) وأسماء إسلامية أخرى، ويبدو هذا النقد امتداداً لرؤية مبكرة عند (محمد محمد حسين).

هـ ـ رؤية إسلامية في الصراع العربي ـ الإسرائيلي

الجزء الأول: مؤامرة الدويلات الطائفية

اطلعت على هذا الكتاب مبكراً، ولم يأخذ شهرة كتبه الأخرى، وجاء هذه المرة باسم رمزي (محمد عبد الغني النواوي)، وطبع عام ١٩٨٣م، من دون إشارة إلى الناشر أو مكان طباعته. وهو مشابه لأسلوبه العام في التأليف حول هذه القضايا، وقد أشار في الكتاب إلى كتاب **(وجاء دور المجوس)**؛ ما يؤكد أنه هو المؤلف نفسه.

بعد أكثر من ربع قرن كنت أتمنى مشاهدة هذا الشخص وهو يتحدث، حيث لم نعرفه إلا بقلمه، وقد حدث ما يشبه المستحيل وهو في السبعين، ولا أدري كيف استطاعت قناة الحوار إقناع الشيخ بهذا الحوار؟ حيث استضيف في برنامج «**مراجعات**» على حلقات عدة في ١٦ آذار (مارس) ٢٠٠٨م. وقدم بعضاً من سيرته الخاصة مع (عزّام التميمي)، وإن كانت بالنسبة إليّ لم تضف جديداً عن تفاصيل كثيرة في حياته في السعودية والكويت، والحركة الإسلامية محلياً، وهو ما كنت أتوقعه، فالشخصية مع ظهورها بوقار وهدوء، إلا أنها تبدو حذرة في تقديم المعلومة. على الرغم من ذلك فالحوار جاء في وقته، وأزال الغموض عن العديد من النقاط لأنها جاءت على لسانه، وهنا تكمن أهميته. ويبدو أن (عزام التميمي) لم يرد إحراج الشيخ في تقديم العديد من الأسئلة المهمة. ولست هنا معنياً بتفاصيل السير الذاتية بقدر الإشارة إلى ما يبدو مهماً في تصور الشخصية التي نتناولها هنا، وسأعرض هنا ملخصاً لأهم ما جاء في الحوار لأهميته. فقد انتقل إلى السعودية من سوريا بسبب التضييق عام ١٩٦٥م وعمره نحو ٢٧ سنة، إذ ولد عام ١٩٣٨م.. في السعودية، عاش أولاً في حائل.. ويقول رأيت عالماً مختلفاً عن العالم الذي كنا نعيش فيه.. وأتيح له أن يلتقي مع الإخوان في البلاد العربية من مصر وغزة والأردن.. وأعجب بالحياة البسيطة في ذلك الوقت. كانت هناك اتجاهات بعثية شيوعية.. لكنها كانت كامنة غير معلنة.. الاتجاه الإسلامي الذي يحمل فكراً شاملاً لم يكن موجوداً.. ويقول كان بعض الطلبة في تلك المرحلة كانوا أكبر منه سناً ولديهم علم شرعي. ويشير إلى أن ميوله السلفية لم تأت من السعودية.. ولم يكن في فترة من الفترات خصماً للدعوة السلفية. ثم انتقل بعدَها إلى البكيرية، ثم بريدة.

ويقول عن (محمد بن إبراهيم) إنه لم يكن موظفاً، كان شريكاً في الحكم.. كانت الكثير من المؤسسات تابعة له.. ما كان أحد يستطيع أن يقف في وجهه.. وجعل لأهل العلم قيمة كبيرة، وكان لخرّيجي المعاهد والكليات الشرعية قيمة كبيرة.. ويدخلون أي وظائف يريدونها، حتى العسكرية.

ويشير إلى أنه شكّل شبكة قوية من العلاقات في أنحاء المملكة.. وأنه كان جزءاً من الإخوان وهو في السعودية في تلك المرحلة.

عام ١٩٦٨م كان مطلوباً منه فعل أشياء فترك الإخوان.. وكان من أسباب

الانفصال، الانفتاح على المجتمع.. وكان من شروط الإخوان عدم الاتصال. وينقل عن (علي الطنطاوي) قوله: «أصحاب الفكر خرجوا بفكرهم، وأصحاب الأموال خرجوا بأموالهم».

كانت الحياة بسيطة وكان العلماء يقابلون الملك مباشرة.

ستة أعوام قضيتها في السعودية أفرزت تياراً.. يقول: «نعم هذا التيار نشأ في السعودية.. والمنتسبون ليسوا من جنسية واحدة.. ليس هناك شيء اسمه السرورية.. وأنا ابتليت بها.. وبداية الاسم جاء بعد اختلاف مع أحد مشايخ الإخوان.. ظهر ربما عام ١٩٦٨/١٩٦٩م. ثاني مرة سمع بهذه النغمة - سروري - في معسكر لجامعات أردنية عام ١٩٧٤م.. ثم سأل أحدهم هل فيه أحد سروري؟ كان هذا بداية الحديث عن التيار، ثم بعد دخول القوات الأمريكية في حرب الخليج ظهر تيار متسلّف في رأيه قصده التنابز بالألقاب، ولم يوضع اسم لهذا التيار مبكراً في تقديره؛ لأن أهل السنة ليس لهم أسماء.

وفي الحديث عن دوره في هذا التيار يشير إلى أنه: لم يكن مسؤولاً تنظيمياً في هذا التيار.. «لكنني لست نكرة وعندي طاقات.. وينتهي دوري في إبداء الرأي».

وحول قضية خروجه من السعودية.. يشير إلى أن السعودية احتضنت الإخوان أيام الملك سعود وأيام الملك فيصل، والذي يعرفه أن الإخوان كانوا أمناء وحريصين على السعودية، فالصوّاف وآخرون كانوا رسل الملك فيصل لدول أخرى.

ويرى أن الإخوان سبب في خروجه من السعودية.. ومنّاع القطان كان له سبب مباشر في إخراجه.. ويقول إن الشيخ مناع أخلص للسعودية.. وكنا نأخذ عليه شدة ولائه للسعودية.. «الشيخ مناع ساعدني في بعض الأمور.. هذا حق.. وكنت أتعرض من بعض البعثيين، فيتدخل الشيخ مناع وهذا حق.. مرة أو مرتين». قال له الشيخ مناع: وجودك في هذا البلد يضرنا.. فخرجت من السعودية إلى الكويت في بداية السبعينيات.

أما الدعوة السلفية فنشأت في الكويت مصادفة أثناء وجودي.. وكان أساسها (عبدالرحمن عبدالخالق)، ويعمل في **مجلة المجتمع** إلى عام ١٩٧٦م.

ويرى أن الكويت من أفضل الحريات في البلاد العربية، ولم يكن في

بريطانيا لاجئاً وإنما مستثمر. وبخصوص التيار الليبرالي في السعودية.. يسأل عن الربح والخسارة إلى متى يعتمدون على هؤلاء الليبراليين في الإعلام؟ الليبراليون هم أخطر الناس على السعودية فهم مرتبطون حتى النخاع مع أمريكا!

ويقول: «منهجي سلفي ولك أن تقول وهابياً.. (إخواني صار وهابياً).

الآن يتحدثون عن سيد قطب و**في ظلال القرآن** وكأنه أساس البلاء، كيف تبنّت هذه الكتب الدولة على أعلى المستويات؟

«**في ظلال القرآن**» كان فيه برنامج إذاعي في الستينيات بهذا الاسم.. وعندما كان سيد في السجن كان البرنامج يذاع.. وبعض خطب الملك فيصل مأخوذة من الظلال.. «إحنا كان موقفنا مدين للعراق.. ولكن كنا ضد دخول القوات الأمريكية..».

وحديث عن النصيحة السِّرّية.. وأن المنكر العلني ينكر علانية في رأيه.

أما كتاب (**وجاء دور المجوس**).. فقد طبع في مصر، وتدخَّل أمن الدولة ابتداءً لمنعه ثم سمح بطباعته، رغم أن شاه إيران كان على صلة جيدة بالسادات.. وقد تمت طباعة الكتاب بعد أخذ موافقة من الأزهر.. وقد كان (ابن باز) قد طلب سابقاً من الشيخ (عبدالله بن قعود) تقديم دراسة عن الشيعة والثورة لتقديمها إلى هيئة كبار العلماء. وكأنما جاء كتاب محمد سرور ليسد هذه الخانة.

١٢٠ ألف نسخة بيعت من الكتاب.. وبعض الدول سمحت به ومنها السعودية والكويت.. عام ١٩٨٤م وصل بريطانيا.

وبخصوص الجامية يقول ساخراً: «لا المدخلي، ولا المخرجي، ولا أمان.. أنا أعرفهم شخصياً، قد تستغرب أنني أعرفهم شخصياً.. هؤلاء مثل جيش الاحتياط الذي دُعوا إلى معركة».

٢٥ ـ محمد ناصر الدين الألباني (١٣٣٣ ـ ١٤٢٠هـ).. ثلث السلفية المعاصرة (ابن باز، ابن عثيمين، الألباني)

أقام الشيخ في المدينة ثلاث سنوات منذ عام ١٣٨١هـ حتى عام ١٣٨٣هـ، حيث درس الحديث وعلومه في الجامعة الإسلامية، على الرغم من مدة الإقامة التي تبدو قصيرة ومبكرة، إلا أن تأثير الشيخ في الفكر الديني

والصحوة في السعودية استمر خلال أربعة عقود، وربما هو الشخصية الدينية الوحيدة غير السعودية التي تذكر في مرحلة الصحوة الذهبية مع الشيخين (ابن باز وابن عثيمين)، كرموز دينية سلفية عالمية، هذا الاعتراف بقيمة الشيخ ليس فقط من حركة الصحوة، وإنما حتى من رموز وناشطي التدين السلفي التقليدي والرسمي. مع التهميش السلفي المحلي لآراء (الألباني) الدينية غير المرغوب فيها محلياً.

الصورة التي انتهى إليها الشيخ كاسم سلفي له صدقية عند مختلف التيارات الدينية في السعودية، مرت بمراحل وقصة طويلة، ومعارك علمية شرسة، فمنذ الستينيات الميلادية نجد اسم الشيخ يأخذ في كل عقد مكانة في الوعي الديني المحلي وطلبة العلم، حتى استقرت الرؤية له بعد منتصف الثمانينيات على اعتراف به كرمز سلفي للصحوة في العالم العربي، له صدقية ذاتية ليست بحاجة إلى تزكية علماء السعودية في حقيقة سلفيته، وكان موقفه من استقدام القوات الأمريكية مربكاً للسلفية السعودية، وقد لاحظت في التسعينيات مدى ارتباك التيار الديني الرسمي من هذا الموقف، مع أنه انتقد هذا الرأي في شريط له في تلك المرحلة: «فقالوا وألفوا في جواز الاستعانة بالكفار دون حدود ما وضعوا لها قيوداً، علماً منا أن المذهب الحنبلي الذي ينتمون إليه قيّد الاستعانة بقيد مهم جداً يدل على فقههم، وإنهم ما كانوا متأثرين بالأجواء التي نتأثر نحن بها اليوم ونغير عقيدتنا ما بين الضحى والمساء، حيث قالوا يجوز الاستعانة بالكفار بشرط أن تكون الغلبة للمسلمين.. الله أكبر أن تكون الغلبة للمسلمين..».

(ويا ليت شعري وين المحاضرات؟ وين الكلمات التي كانت تذاع قبل هذه الفتنة حول تولّي الكفار إذا كانت هذه الاستعانة بهذه الدائرة الواسعة والواسعة جداً).. ليست موالاة للكفار، فليت شعري ما هو التولي للكفار..؟

ومن الصعب على السلفية المحلية اتهام الألباني بأن له أجندة حركات إسلامية كبرى، كما اتهم بعض دعاة الصحوة هنا، فالشيخ معروف بخصوماته التاريخية مع كبرى هذه الحركات، وضد قطب، وللشيخ مواقف ضد تكفير الحكام وتنظيمات الجهاد ومنهج الخوارج، وكان له مواقف مشهورة ضد الجماعات الإسلامية.

ومع أن الأمر لا يخلو من ظرف سياسي أثّر في رؤية كل طرف، فسلفية الشيخ توافق رأيه مع الموقف الأردني في ذلك الوقت! وسلفيتنا الرسمية

توافقت مع ظرفنا التاريخي! كان المجال الفقهي شائكاً جداً، وليس في مصلحة السلفية بالذات التوسع في نقاشات حوله، فكان تكتيك الفئة المدافعة عن الرؤية الرسمية هو تجاهل رأي الشيخ وإغلاق ملف هذا الرأي وعدم مناقشته؛ لأن اسمه مؤثر، مقارنة بالموقف من غيره. وللأسف التيار الذي استلم ملف الدفاع عن الرأي الديني الرسمي في أزمة الخليج، وهو الذي لديه القدرة والمسموح له بالحديث علانية عن القضية، استعمل أسلوب الاستغفال في تناول الإشكال، وعدم الجدية العلمية والعقلانية في تناول مثل هذه القضايا الحساسية سياسياً ودينياً، ولهذا لم يتوقف التطرف الفكري في تقييم هذه المسائل حتى أفاق الجميع بعد عشر سنوات على أحداث أيلول (سبتمبر).

حياة الشيخ مليئة بالصراعات العلمية، مع همة عالية في البحث والتأليف في علم الحديث، حتى أصبح اسمه مقترناً بأسماء مشاهير أهل الحديث التاريخيين، وتفوّق بها على علماء عصره في علم الحديث بمن فيهم مشايخ السعودية، قال عنه الشيخ (ابن باز): «الألباني مجدد هذا العصر في علوم الحديث». ومع أن الشيخ عقبه وردّ عليه الكثير من العلماء في مجال تصحيح الأحاديث وتضعيفها وذكروا بعض أخطائه في ذلك، ويرى البعض أن ما صححه الألباني يحتاج إلى مراجعة، وما ضعفه فهو مؤكد، فكأنه يميل للتصحيح أكثر.

يعتبر هو والشيخ (ابن باز) من صناع الصحوة الإسلامية في تجاوز التعصب المذهبي والإفتاء على طريقة أهل الحديث، لكن هذا الانتقال الذي لم تتضح معالمه إلا في الثمانينيات في خطاب الصحوة الذي يبحث عن الراجح ويتجاوز أقوال المذاهب السائدة، أخذ زمناً يشكّل في الستينيات والسبعينيات الميلادية.

مرّ تشكل هذا التيار وإحياؤه بمراحل طويلة وصعبة محلياً مع أصحاب الفقه التقليدي، وللأسف لم يسجل طلبة العلم لدينا الذين عاصروا تلك المرحلة كعادتهم في تجاهل تفاصيل التطوّرات التاريخية التي يمر بها وعيهم الديني. كانت حادثة الحرم ذات تأثير سلبي في هذا التيار، ومع أنه لم يوجد معهم أسماء علمية بارزة، إلا أن تأثرهم بأهل الحديث في المدينة في ذلك الوقت كان معروفاً للجميع، ولهذا كتب الشيخ (صالح الفوزان) مقالة في مجلة **الدعوة** بعد حادثة الحرم، وهو محسوب على المدرسة الفقهية التقليدية، ينتقد بقوة هذه الفئة التي رفعت شعار أهل الحديث، وهي مقالة توحي بعمق الخلافات الماضية. وما يبدو لافتاً أن بعض الكتّاب محلياً يتلاعبون بتفاصيل تلك المرحلة في مقالات

ويوجهونها وفق مصلحة آنية، مع أنهم أكثر الناس قرباً منها بحكم تأثرهم المبكر بهذا الاتجاه السلفي وبعدهم عن الصحوة السائدة ونشاطها الحركي.

ونظراً للعديد من الإشكاليات ذات التفاصيل المختلفة لم يطل مقام الشيخ في السعودية، ومع أنه اختير عضواً للمجلس الأعلى للجامعة الإسلامية بالمدينة من عام ١٣٩٥هـ إلى عام ١٣٩٨هـ، إلا أن في الشيخ حدة معروفة.. «وفي طبيعته، إلى ذلك، لون من الشدة قد تبلغ أحياناً حد العنف حتى مع محبيه فضلاً عن مخالفيه.. وما أدري لذلك تعليلاً سوى شدة الثقة بنفسه». (محمد المجذوب، **علماء ومفكرون**، ص ٢٩٧) وواجه مضايقات عديدة في حياته، وكانت أولى هذه المشاكسات أن جماعة من المشايخ وفيهم من كان يُتوقع منه نصرة السلفية، قد نظموا عريضة «يزعمون فيها أني أقوم بدعوة وهابية تشوش على المسلمين..» (مرجع سابق، ص ٢٩١ ـ ٢٩٤).

ولد الشيخ في ألبانيا، ثم هاجر إلى سوريا، وكان أبرز من خدم علم الحديث في القرن الماضي، واجه العديد من المشكلات في سوريا والخصومات مع منهجه الفقهي.. تأثر بـ (محمد رشيد رضا).

في معركة الصحوة مع التيار الجامي حاول خصوم دعاة الصحوة بطرق مختلفة إشراك الشيخ في القَدْح بسلفيتهم وتبديعهم بحكم موقفه التاريخي من الحركات الإسلامية، ولم توفق هذه المحاولة، ومع أن الشيخ يبدو شرساً في تعليقاته ولا يخلو تسجيل له من قول مثير ورأي لافت، مع سلفيته، إلا أنها سلفية غير تقليدية في صراحتها، وقد أشار ذات مرة إلى أن دعوة الشيخ (محمد ابن عبدالوهاب) تجديدية في العقيدة وليست في الفقه، وتحدث عن بعض علماء «نور على الدرب» وضعفهم العلمي، وفي الحوار التسجيلي الذي طرح عن رأيه في سلمان وسفر والتيار السروري يقول: « (سرور) كشخص.. كلمة غير واضحة، وفي تلك المجلة لم نطلع على منهجه وعقيدته بقدر ما اطلعنا على دعوته السياسية؛ ولذلك فلا يجوز أن ننسب إخواننا هؤلاء الذين يشتركون معنا في الدعوة إلى الكتاب والسنّة والتوحيد ومحاربة البدع، هذا الجانب لا نعرفه من سرور، فلو كان العكس لكان أقرب، لو نُسِب سرور إلى هؤلاء كان مقبولاً؛ لأن سرور ما نعرف عنه شيئاً من هذا العلم الذي نعرفه عن هؤلاء، ولذلك فأنا أنصح إخواننا هؤلاء الذين يتسرعون في نسبة من هم معنا في الدعوة السلفية كسلمان وسفر إلى شخص لا نعرف ما حقيقة دعوته، نحن نتمنى أن تكون دعوته هي الدعوة السلفية، لا بأس أن تكون دعوته دعوة سلمان ودعوة سفر..».

ومن يبحث في حياة الشيخ ومعاركه وأقواله.. سيجد مادة ضخمة تعبّر عن نبض كل مرحلة مرت بها تطورات الصحوة الإسلامية.. أما تأثيره في البيئة الدينية السعودية فقد كان حاضراً بكل مراحله.. ليس نتيجة إقامته المحدودة في السعودية، وإنما لأن اسمه تجاوز الحدود ولم يعد بالإمكان القدح به وبسلفيته ونصرته للسنة، وقد فشل الكثير من المحاولات لترويضه وتهميش آرائه الدينية ومنها قضية الحجاب وحساسيته عند الفكر الديني السلفي وتيار الصحوة لحماية منجزهما بخصوص المرأة. وهذه الانتقائية من هذه الشخصية دلالة أخرى على طبيعة الفكر الديني المحلي الحركي والرسمي التقليدي على انتقاء الآراء المتشددة فقهياً، وتهميش غير المرغوب فيه.

٢٦ ـ محمد قطب (١٩١٩م ـ ...).. مدرسة آل قطب في السعودية

عاش ما يقرب من ثلاثين عاماً في السعودية مدرساً بجامعة أم القرى، وتخرّج على يديه عدد كبير من العلماء والمشايخ والدعاة، واشتُهر بإشرافه على رسالة الماجستير عن العلمانية التي أعدها الشيخ (سفر الحوالي).

هو امتداد لفكر (سيد قطب) وإنتاجه الكبير، وقد شكّل مع أخيه مدرسة فكرية إسلامية ذات ملامح وبصمات واضحة، وأثر في العقل الإسلامي المعاصر بمختلف تياراته وأطيافه بما فيها المذاهب غير السنية، واشتهر كتابه **جاهلية القرن العشرين** الذي يقول عنه: «.. كما إن **جاهلية القرن العشرين** له موضع خاص في نفسي كذلك، ولعل السبب أنه يمثل رؤيتي لحقيقة الجاهلية، وأنها ليست محدودة بفترة معينة من الزمن، وإنما هي حالة يمكن أن توجد في أي زمان ومكان، وأن البشرية تعيش اليوم أعتى جاهلية عرفتها..» (محمد المجذوب، **علماء ومفكرون**، ص ٢٩٠)، وقد رد على هذا المفهوم الكثيرون، منهم (علي الطنطاوي)، وكان رداً مشهوراً على استعمال كلمة جاهلية في مجلة **الدعوة** (العدد ٩٣١).

دراسة وتقييم فكر هذه الشخصية وإنتاجها عند مختلف المراحل، واستعراض مقولاتها والنقاد، ليس هنا مكانه وبحاجة إلى العديد من الدراسات الجادة، خاصة أنه في العقدين الأخيرين تراكمت المغالطات النقدية من خلال الكتابات والتعليقات حول إنتاجهم لظروف مرت بها الحركات الإسلامية ومشكلاتها، هذا النقد الذي قُدِّم من مفكرين غير إسلاميين وإسلاميين مع علماء دين، لم ينجح بعد في تحديد مصدر المشكلة التي تواجه الفكر

الإسلامي، ولم يجد حلاً سوى في رمي الأزمة على أسماء بارزة في التيار الإسلامي كـ (سيد قطب وأبو الأعلى المودودي)، وهي اختزالات غير علمية اطلعت على العديد منها منذ أكثر من عقدين، ولا تزال هذه الأفكار تتوالد بصورة مستنسخة، نتيجة تبلّد المثقف العربي، وميله إلى السهولة من دون اطلاع مفصّل على الخطاب الإسلامي الذي لا يقبل التجزئة بطبيعته.

واستحضار (محمد قطب) هنا كـ «اسم كبير» عاش في السعودية زمناً طويلاً، هو مجرد إضاءة محدودة حول تأثير إقامته بشخصه وعمله، وليس بكتبه المشهورة في العالم العربي وفي فضاء الثقافة الإسلامية وأدبياتها.

ولقد جاء انتشار فكره وقوة تأثيره من إنتاجه الفكري ومؤلفاته الكثيرة، وكان كتاب **واقعنا المعاصر** الذي جاء في عهد الصحوة الذهبي يمثل خلاصة الرؤية التاريخية، والمنهج والتصورات لمسار الصحوة الإسلامية في العالم العربي، وإجابة عن أهم الإشكاليات التي تواجه التيار الإسلامي، وقد طبعته **جريدة المدينة**.

ومع أن مدة إقامته طويلة في السعودية وكذلك عمله في جامعة أُمّ القرى، إلا أنه خلال هذه الفترة كان محدود الحركة والاتصالات، ويبدو شبه منعزل عن المجتمع السعودي وفعالياته، ولا يدخل في مناقشات وجدل وخلافات داخلية وخارجية، غير ناشط في الصحافة والإعلام محلياً وخارجياً، مثل الشيخ (علي الطنطاوي) الذي عرف المجتمع السعودي بمختلف شرائحه، لا تعنيه الصراعات والقيل والقال داخل الساحة الإسلامية.. وهذه المواصفات هي أغلب الذين أقاموا في السعودية من الإسلاميين، باستثناء أسماء معدودة لها حالة خاصة من الدعاة والإسلاميين، حيث أتيح لهم حضور تلفزيوني أو إذاعي أو صحافي، ومنهم في الخطابة والمحاضرات والدروس العلمية، وبعضهم حصل على الجنسية وبعضهم في الطريق إليها.

ومع ذلك فقد وجدت له العديد من المحاضرات المتفرقة وفي مناطق مختلفة، وشارك في عدد من المؤتمرات الإسلامية ببحوث وأعمال، وأذكر أني حضرت له محاضرة عندما كنت في المرحلة الثانوية في مقر نادي التعاون بـ (بريدة)، ولفت نظري الجمهور الكبير، وأيضاً بعض ردود الأفعال السلبية، والسخرية تجاه لبسه الإفرنجي، التي رأيتها وسمعتها من بعض الحضور المتشددين وكبار السن.

وفي تقديري قبل أن نطرح تأثير محمد قطب، يجب أن نسأل عن تأثره

بالوعي السلفي؛ فالمطلع على جميع إنتاج سيد قطب ومحمد قطب، سيجد أن سيد وقع في بعض الآراء والتعبيرات الإنشائية التي تبدو في نظر الرؤية السلفية غير صحيحة، مع اختلاف بينهم في درجة إنكارها، وقد اطلعت مبكراً على العديد من هذه التعليقات، لكن ما يبدو لافتاً لي أن مشروع محمد قطب الفكري كان أكثر انضباطاً في طرحه الفكرة الشرعية، ومحتفظاً بمضمون الرؤية السلفية العقائدية من دون التجاوز في تعبيرات إنشائية يتحفظ عليها السلفيون من الناحية الشرعية. ومع أن محمد قطب تناول وتوسع في طرح مفاهيم حساسة علمياً في المنظور السلفي كمفهوم لا إله إلا الله، وقدم خطاً فكرياً في فهم القضايا الدينية، شكّل بمجمل أفكاره خطاباً دفاعياً جدلياً للفكر السلفي المحلي ضد خصومهم، حتى الذين شكلت لهم القطبية فوبيا فكرية مع حملة التسعينيات ضدها، حتى إن هناك مدرسة ابتدائية في مدينة بريدة سميت باسم «سيد قطب» ثم غيِّر اسمها تحت تأثير هذه الحملة!

لقد تمكّن (محمد قطب) من تقديم خطاب فكري يلائم في تعبيراته ورؤيته التاريخ الإسلامي، الحسَّ الوهابي السلفي. إنه تنظير معلن وفق مواصفات أهل السنة السائدة. في المقابل كانت هذه الرؤية وهذا الخطاب ليس في صالح العقلانية الإسلامية التي نشأت كامتداد لمدرسة (الأفغاني ومحمد عبده)؛ ولهذا فالمؤسسة الدينية السلفية المحلية تقبلت رؤية هذا الاتجاه الفكري في مدرسة آل قطب؛ لأن هناك توافقاً في المفاهيم الكبرى الدينية وذات روح نقلية في احترام النص.

ولا أريد التوسع في شرح هذا من الناحية الفكرية والدينية، فهو من المواضيع الكبيرة التي تحتاج إلى دراسات خاصة.

لقد حافظ خطاب محمد قطب على البعد الحركي في توجيهه للصحوة الإسلامية ومشكلاتها وتربيتها، ويظهر هذا البعد بصورة كبيرة في (كتاب **واقعنا المعاصر**) الذي صدر في منتصف الثمانينيات؛ وعلى الرغم من قوة الحملة ضده في التسعينيات فإن خصومه لم يتمكنوا من الحصول على أخطاء عقائدية وفقهية في طرحه كما عند سيد قطب سوى التحريض عليه بتوجه خطابه إلى أبعاد حركية كمرجع للصحوة، ومسألة البعد الحركي تختلف زاوية النظر إليها، فقد تبدو أمراً طبيعياً وضرورة في عالم اليوم وحراكه السياسي والفكري عند البعض، وقد تبدو عند آخرين نوعاً من المؤامرات الكبرى! وبين الرأيين مسافة طويلة من التنوع وفقاً لخبرة المراقب وموضوعيته.

كان حضوره الأكثر تأثيراً في السعودية هو إقرار كتبه في مناهج التعليم، فكان **كتاب التوحيد** في الصف الأول والثاني من المرحلة الثانوية من تأليفه، وكان **كتاب التوحيد** يبدو في تلك المرحلة لافتاً في أسلوب طرحه، وحشد الأدلة، والمناقشة والجدل في تحقيق رؤى ومفاهيم إسلامية أساسية، تختلف عن مناهج التوحيد في المراحل الدراسية التي قبلها (المتوسطة والابتدائية)، وكانت جميع هذه القضايا التي يتناولها تحديداً في هذين المقررين هي أفكار ثقافية إسلامية عامة، وجزء من ثقافة أي مسلم عصري، في مناقشة الأفكار المعاصرة ضد خصوم الفكر الإسلامي، ولست هنا بصدد مناقشتها تفصيلياً؛ فللمناهج قصة طويلة، لكن أريد الإشارة إلى نقاط كنت تجادلت فيها في تلك المرحلة المبكرة من عمري مع إسلاميين (طلاباً ومعلمين) وقد درّست المرحلة الثانوية كل صف في مدرسة مختلفة عن الأخرى، وفي مدن مختلفة في الرياض وبريدة، فقد لاحظت أن المتدينين والمطاوعة كما يسمون في تلك المرحلة، يسخرون من **كتاب التوحيد** لمحمد قطب وأنه كتاب إنشائي، وليس مصدراً للعلم الشرعي مقارنة بكتب العقائد الشهيرة التقليدية.. ومع تمدد الصحوة يبدو أن هذا التحفظ العلمي تزايد، حيث تسلفت الصحوة تماماً مع نهاية الثمانينيات.. وأصبحت مهووسة بحكاية العلم الشرعي التقليدي، والدروس العلمية حتى تطوّر في بعض الحالات إلى زهد التعليم كله ومناهجه حتى في الكليات الشرعية، وهذا الاتجاه تزايد بحجة ترشيد الصحوة، ونقلها إلى العلوم الشرعية بمصادرها الأصلية، والعلماء الكبار والمعتبرين في كل مدينة، ومع هذا الهوس وجدنا الكثير من المتديّنين يتجهون إلى هذه الدروس كموضة طارئة وحماسة مؤقتة. في المقابل حدث زهد في الكتب الفكرية، حتى التي تخدم رؤاهم الدينية، فتم هجر الثقافة الإسلامية العصرية التي تتضمن جدلاً ومناقشة لقضايا عصرية، إلى الدرس الديني التقليدي، ومن الناحية العملية، فإن من غير المعقول تصور أن هذا الجمهور الضخم سيستمر بطلبه للعلم الشرعي، وقراءة أمهات كتب التراث، وإنما هي مجرد موضة ستزول ولا يبقى من هذا الجمهور إلا أعداد محدودة، لكن الكتب الفكرية الثقافية هي المناسِبة للعامة والجمهور الذي تطوّر تفكيره وثقافته.

كان كتاب **مذاهب فكرية معاصرة** يقرَّر في جامعة الإمام في بعض الكليات، وكان كتاب **قبسات من الرسول** يوزع في المرحلة الثانوية للقراءة الحرة.

ولهذا يمكن اعتبار حضور مؤلفات وكتب (محمد قطب) في التعليم الثانوي

والجامعي من أهم عوامل تأثيره وشعبيته عند الإسلاميين السعوديين، وعلى الرغم من التهويل الجامي ضد «القطبية» ومصطلحها الذي يأتي بالمعنى السلبي، فالواقع من الناحية العلمية أن مضمون كتابات محمد قطب الثقافية والتربوية جاء في خدمة الرؤية السلفية النقلية المحلية، مقابل تضرر الرؤية العقلانية الإسلامية منها فضلاً عن الرؤى الثقافية العلمانية والاشتراكية والليبرالية.

ولم تكن لتسود طوال هذه الفترة لولا أنها كانت متوائمة ومتفقة مع الرؤية السلفية ورؤية الصحوة التي نشأت محلياً، أما البعد الحركي فهو شأن سياسي يتغير مثل الطقس، فقد فاز (محمد قطب) بجائزة الملك فيصل عام ١٤٠٨هـ قبل الشيخ (الألباني) السلفي ومشروعه الضخم في خدمة السنّة والتي تأخرت إلى عام ١٤٢٠هـ!

٢٧ ـ علي الطنطاوي (١٩٠٩ ـ ١٩٩٩م).. صوت التسامح الديني

قدم إلى السعودية عام ١٩٦٣م، وبدأ عمله في الرياض مدرساً في الكليات والمعاهد العلمية. كاد يختنق في الرياض وضاق صدره وطلب إعفاءه كما يقول. مع أن الشيخين (محمد بن إبراهيم وعبداللطيف آل الشيخ) دعواه إلى تجديد العقد إلا أنه اعتذر، حيث ضاق صدره في الرياض وعرض عليه العمل في مكة فوافق مباشرة، يقول عن نفسه إنه تردد بين السلفية والصوفية، ثم استقر على مذهب السلف.

وفي مقدمة كتابه عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب تحدث عن الوهابية، وكيف نشأ على كراهتها: «ثم أردت أن أمتحن نفسي فتساءلت هل أنا وهابي»؟

في الشام رأوه أنه أصبح وهابياً، وفي الرياض ردود عليه (المجذوب، **علماء ومفكرون**، ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

بدأ هذه المرحلة الجديدة من حياته بالتدريس في كلية التربية، ثم كُلِّف ببرنامج التوعية الإسلامية، فترك الكلية وراح يطوف على الجامعات والمعاهد ومدارس المملكة لإلقاء الدروس والمحاضرات، وتفرّغ للفتوى ليجيب عن أسئلة الناس في الحرم في مجلس له هناك، وفي بيته ساعات كل يوم.

ثم بدأ برنامج «مسائل ومشكلات» في الإذاعة، و«نور وهداية» في التلفزيون، الذي قدر له أن يكون أطول البرامج عمراً في تاريخ إذاعة المملكة وتلفازها.

ويعتبر الطنطاوي من أقدم المحاضرين الإذاعيين في العالم العربي، إذ بدأ يحاضر في إذاعة الشرق الأدنى من أوائل الثلاثينيات، وكتب في مجلة **المسلمون** السعودية، وفي **مجلة الحج**، وجريدة **المدينة**، ونشر ذكرياته في جريدة **الشرق الأوسط** على مدى خمس سنوات، وعندما جاوز الثمانين وبدأ التعب يؤثر فيه ترك التلفزيون.

يمثل الشيخ أهم الشخصيات الدينية المقيمة في السعودية وأشهرها، وتكونت له شعبية واسعة عند العامة في المجتمع، وإن كان ثمة خطاب ديني تنويري وتسامحي يسجل في السعودية، فإن خطاب الشيخ ودردشته يمثلان هذا الخطاب.

«نور وهداية» و«وعلى مائدة الإفطار»، مثل هذه البرامج المبكرة، والعديد من كتبه بأسلوبه الأدبي الرشيق وفقهه الواسع ودعابته، تؤكد قابلية المجتمع لمثل هذا الخطاب المعتدل، وقد سجل ظاهرة دعوية متسامحة قبل ظهور نجوم دعاة الفضائيات بعقود عدة.

يبدو أمراً مثيراً أن تجد برامجه هذه الشعبية العريضة، على الرغم من أن هناك من العلماء التقليديين وطلبة العلم بوجه عام في تلك المرحلة قبل الصحوة وفي بدايتها، ذكروا أنه يمثل خطاباً دينياً مميعاً، ولهذا لا يعتبرونه شيخاً وإنما أديباً، فالشيوخ هم علماؤهم الكبار فقط!

ويمكن تفسير أسباب استمرارية هذه البرامج وشعبيتها الاجتماعية، وبهذا الخطاب المعتدل، خاصة أن هناك الكثير من التجارب في تقديم آراء فقهية متسامحة وأحياناً مخالفة للرأي الديني السائد محلياً، فالكثير من التجارب نجدها مع الوقت تتحول إلى رؤية سلفية بحتة، وقد تُزايد على الرؤية السلفية، لكن هذه الشخصية استطاعت أن تحافظ على سمات خطابها العام من دون تغيير، فخبرته الدينية الواسعة جعلته قادراً على صياغة خطاب معتدل بصورة غير مصادمة للرأي المتشدد، لأنه يقدم آراءه بنوع من البساطة والحوار لتوسيع مدارك المستمعين الدينية والفقهية والتاريخية، وأذكر أنه في كثير من الحالات عندما يأتي لقضية فتوى ورأي ديني، يشير إلى أنه لا يفتي حتى لا يثير حساسية خصومه، فيقدم رأيه المختلف، من دون خشونة واستهزاء بالآراء المتشددة. ثم إن أهم سمات الشيخ أن خطابه تجاوز البعد الفقهي المذهبي، أو الحزبي والحركي الإسلامي إلى أفق الإسلام من دون قيود الحركات الإسلامية

ونشاطها، أو السلفية وضوابطها الصارمة، على الرغم من وجود العديد من الردود عليه في الصحافة في ذلك الوقت، عند بعض الموضوعات، وأذكر كيف واجه مشكلة في إقناع البعض في جواز التصفيق، أو رأيه في التدخين!

يمكن اعتبار الشيخ من أهم الشخصيات التي أثرت في الوعي الشعبي السعودي في تناول مفاهيم الإسلام العصري من دون تشدد، لكن خطابه لم يؤثر في الخطاب الديني السائد، والفقه المحلي الذي تحرسه مؤسسات تعليمية ودينية، فتم مسح هذا الخطاب من الذاكرة الاجتماعية سريعاً، مع طفرة خطاب الصحوة الديني، ولم يبق في ذاكرة الكثيرين من الكبار إلا حنين إلى بساطته ودعابته الشهيرة!

٢٨ ـ شخصيات أخرى

بما أن القائمة التي مرت على مجتمعنا تطول، والكثير منها أسماء بارزة ثقافياً ودينياً وأدبياً، فمن غير الممكن أن نستطرد في ذكرها هنا والتوسع عند كل شخصية، فبالإضافة إلى ما سبق يمكن الإشارة هنا إلى بعض الأسماء المهمة بإيجاز:

- **الشيخ عبدالله عزام**

قدم للعمل في السعودية عام ١٩٨١م في جامعة الملك عبدالعزيز، ثم طلب العمل في الجامعة الإسلامية بإسلام آباد في باكستان، فانتدب لهذا العمل قريباً من الجهاد الأفغاني، وكان الجهاد الأفغاني في بدايات تشكل المجاهدين.

أقام في السعودية مدة قصيرة جداً، لهذا لا يمكن تقييم تجربته، لكن تأثيره في الشباب السعودي من خلال رحلة الجهاد والسفر إلى هناك، وقد تأثر (أسامة بن لادن) في مرحلة اعتداله بالشيخ عزام، وعلى الرغم من إشكاليات الجهاد الأفغاني الفكرية والتحفظات على بعض آراء الشيخ، فإن رحيله المبكر أثّر في الفكر الجهادي كثيراً، وانحرف عن مساره المفترض، وظهرت ملامح التطرف الديني والتكفير، وهو من الأسماء البارزة في حركة الإخوان، وتأثر بأفكار (حسن البنا وسيد قطب ومحمد قطب وعبدالقادر عودة)، وكتب عنه البعض في صحفنا بإعجاب بالشيخ في تلك المرحلة، ومنهم الكاتب حمد القاضي حول ذهابه للجهاد، وتركه التدريس في جامعة الملك عبدالعزيز، حيث ترك الحقل الأكاديمي إلى عمق المعركة مع السوفيات.

● **محمد الشنقيطي**

قدم للحج عام ١٣٦٧هـ، وطلبه الشيخ (محمد بن إبراهيم) للتدريس بالمعاهد العلمية والكليات، وفي عام ١٣٨١هـ انتقل للتدريس بالجامعة الإسلامية، وعندما شكلت هيئة كبار العلماء كان من أعضائها، ولد عام ١٣٢٥هـ، وتوفي عام ١٣٩٣هـ.

يعتبر من أبرز العلماء الشرعيين الذين أقاموا بالمملكة، واشتهر بين طلبة العلم من الذين عاصروه بقوته العلمية وتميزه وقوة الذاكرة، ومؤلفاته العديدة، وقد تميز بتفسيره الشهير، وعلم اللغة، وهو امتداد علمي للرؤية السلفية التقليدية، وقد أثر في العديد ممن تتلمذ على يديه.

● **عبدالرزاق عفيفي**

قدم مبكراً إلى السعودية عام ١٣٦٨هـ، ودرس في المعهد العلمي بالرياض، وهو من المؤسسين لجماعة أنصار السنّة المحمدية بمصر، وعمل جاداً في مكافحة البدع والشركيات، ومنذ اختياره عام ١٣٩١هـ للرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد نائباً للرئيس الشيخ (عبدالعزيز بن باز)، فقد كان حضور رأيه الديني من خلال فتاوى اللجنة الدائمة لسنوات طويلة.

● **أبو بكر الجزائري**

عندما فتحت الجامعة الإسلامية عام ١٣٨٠هـ كان من أوائل من درس بها وأحيل للتقاعد عام ١٤٠٦هـ.

هو شيخ وداعية وواعظ، له حضور في الخطاب الديني المحلي مبكراً، وكان تأثيره بمؤلفاته الكثيرة في التفسير والفقه والسيرة النبوية، وكتب عن حكم الغناء وله كتاب محاورة شيعي، واشتهر بدروسه في المسجد النبوي، كان له آراء سياسية مثيرة للجدل أشهرها رأيه في كامب ديفيد في وقتها والتأييد لعملية السلام أثناء مشكلة الجماعة المحتسبة في المدينة، وكان له دور في الكتابات عنها.

● **محمد متولي الشعراوي**

في عام ١٩٥٠م انتقل إلى السعودية ليعمل أستاذاً للشريعة في جامعة أم القرى حتى عام ١٩٦٣م، بعد الخلاف بين مصر والسعودية، ثم قدم إلى السعودية مرة أخرى كأستاذ زائر عام ١٩٧٠م في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة

حتى عام ١٩٧٢م. اشتهر وأصبح من رموز الدعوة الإسلامية الكبار في العالم العربي في ما بعد، وفرض اسمه كأبرز من فسر القرآن الكريم، وبثت لقاءاته في برامج تلفزيونية مبكراً، بطريقته ومنهجه المعروف، وتكونت له جماهيرية في العالم العربي، أما المجتمع السعودي فتعرف على الشيخ من خلال التلفزيون السعودي مبكراً في مرحلة الثمانينيات المسجلة في أحد مساجد مصر في تفسيره للقرآن، وكان لها شعبية خاصة، واستفاد الكثيرون منها في تبسيط الوعي بالقرآن والسيرة واللغة. ومع أهمية الشيخ لم أعثر على مادة ذات قيمة في التأثير الفكري حول ذكرياته في السعودية في المرة الأولى والثانية.

- **محمد الغزالي**

أعير إلى السعودية عام ١٩٧١م سبع سنوات كأستاذ في جامعة أم القرى بمكة كداعية معروف، أثار جدلاً في كثير من القضايا، وقدم لمحات في بعض كتبه عما يسميه الفقه البدوي وحواراته في السعودية. وعلى الرغم من أهمية هذه الشخصية، إلّا أنه حتى الآن لم تتوفر مادة كافية عن ذكرياته، والجدل الديني والفكري الذي حدث أثناء وجوده، خاصة ممن عاصر تلك المرحلة الجامعية. في ما بعد تحسنت علاقاته الرسمية، وأصبح يكتب في جريدة **الشرق الأوسط**، توفي أثناء حضوره مهرجان الجنادرية عام ١٩٩٦م.

- **محمد المنجد**

عاش في السعودية منذ طفولته ودرس منذ المرحلة الابتدائية إلى الجامعة فيها، تبدو أهمية الشيخ كداعية تحقق له حضور ونشاط واسع في السعودية منذ بدايات الصحوة في الثمانينيات، وبرز في مرحلة مبكرة. أهميته تكمن في تشكّل ذهنه ووعيه الديني في السعودية وعلى أهم علمائها الكبار من أمثال الشيوخ (ابن باز وابن عثيمين والبراك وآخرين)، ومن غير الممكن أن نعتبره وافداً من بيئة ثقافية أخرى، لأنه يعتبر في حقيقة الأمر من طلائع الصحوة المحلية، حيث مر بالظروف التي مرت بها الرياض والشرقية.

ما يبدو لافتاً هو نشاط الشيخ المبكر العلمي والدعوي في الخطابة والدروس العلمية والمحاضرات المبكر، ولهذا يمكن اعتبار الشيخ من صناع صحوة الثمانينيات ووعيها الديني بقوة، فقد أثر خطابه التربوي في قطاع واسع من التيار الإسلامي، وهو يمثل أهم طيف في حركة الصحوة، ولديه وعي فقهي غارق بالتفاصيل ضد الانحرافات وقائمة المحرمات، وتقديم تفاصيل تربوية

دينية، واختياراته الفقهية تبدو دائماً متشددة توافق الرؤية السلفية التقليدية، فمرجعيته العلماء الكبار. له قبول واسع عند تيار الصحوة. لم يتورط في خطابه أثناء أزمة الصحوة بأي تهييج سياسي. مضمون خطابه ضد أي خطاب عصراني وعقلاني يرى أنه يميّع الشريعة، ومع تغيّر بعض اختيارات الصحوة، والمجتمع وموقفهم من بعض الأحكام، استمر محافظاً على آرائه ضد ما يسميه «ضغط الواقع» الذي جعل بعضهم يتساهلون ببعض الأحكام. وهو من أوائل من كان له حضور دعوي في الإنترنت وحقق نشاطه نتائج ملموسة. ومع كثرة المشكلات التي تواجه الدعاة من خصومة، وتحريض، ومع كثرة إنتاجه وخطبه ومحاضراته، فإنه امتلك مهارة عزل خطابه عما هو ذو أبعاد حرجة سياسياً في الداخل والخارج، لكن الترجمة لأحد المواقع الخارجية في (اليوتيوب) ذات مرة لبرنامج فقهي على قناة المجد أوقعته في حرج أمام الرأي العام المحلي والخارجي، خاصة بعد بث ذلك المقطع في قنوات أمريكية شهيرة عنه كداعية سعودي، ثم استغلها خصوم تيار الصحوة هنا في الهجوم عليه، وتقديم تفاصيل تحريضية حوله في الإنترنت، وقد واجه هذا الإشكال بشرح وجهة نظره في (اليوتيوب) باللغة الإنكليزية، وبعض التقارير الإعلامية.

● **عبدالرحمن رأفت الباشا**

دعي للعمل في السعودية عام ١٣٨٤هـ كأستاذ في كلية اللغة العربية، كان له برامج في الإذاعة السعودية، تأثر به العديد من الشعراء وأصحاب الأدب المحافظ، ودعا إلى الأدب الإسلامي وإيجاد رابطة، وتبنت جامعة الإمام هذه الفكرة وأقامت الرابطة عام ١٤٠٦هـ، واختير نائباً لرئيس الرابطة (العسكر، **من أعلامنا**، ص ٩٢ ـ ٩٣). وأهم تأثير ساهم فيه محلياً هو تقديم مشروع صور من حياة الصحابة والتابعين في سبعة أجزاء، وقُرِّر أيضاً للقراءة الحرة في التعليم العام.

● **محمد محمد حسين**

تعاقدت معه جامعة الإمام محمد بن سعود عام ١٩٧٦م حتى عام ١٩٨١م، (مرجع سابق، ص ١١٦ و١١٩)، وأهم كتبه المؤثرة (**الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**)، و(**حصوننا مهددة من داخلها**)، وتحوّل هذا العنوان إلى برنامج إذاعي في السعودية. عاصر مراحل مبكرة من النهضة وجدل المثقفين وخلافات التيارات الفكرية في مصر، ويمثّل الشخصية المحافظة ذات الطابع العلمي والأكاديمي الجادّ.

من الشخصيات الأكاديمية كأستاذ للتاريخ، أقام طويلاً وكان له مشاركات متعددة في الأنشطة الثقافية والصحافية تعبّر عن الرأي الإسلامي المحافظ ضد دعوات التغريب والأفكار الهدامة، مشابهة لأطروحات أنور الجندي، وهناك العديد من الشخصيات التي عاشت فترة من حياتها هنا، ولا نعرف تفاصيل كثيرة حقيقية عن إقامتها مثل الشيخين (عمر عبدالرحمن، وأيمن الظواهري)، أو شخصيات كان لها حضور وتأثير لا يتسع المقام هنا للتوسع بها، فهناك شخصيات سلفية تقليدية مثل عطية (محمد سالم محمد الحامد، إسماعيل الأنصاري، محمد بهجة الأثري، عبدالرحمن الإفريقي)، وشخصيات حركية أو دينية أو ثقافية، أو أكاديمية مثل، (عبدالرحمن حسن حنبكة، عبدالرحمن ألباني، صابر طعيمة، عبدالفتاح أبو غدّة، توفيق الشاوي، طه العلوان، محمد الصواف، محمد الصباغ، محمد أديب الصالح، أكرم ضياء العمري.. وغيرهم).

مؤثرات إعلامية.. وعزلة اختيارية

تأثر الفكر الديني في السعودية بعدد كبير من العوامل المعاصرة، وبعض ملامح الصحوة وتطوراتها، التي تشكلت بمرور الوقت وفق مؤثرات تمت الإشارة إلى الكثير منها، من خلال الكاسيت، والمنبر، والدرس الديني، وهنا سنشير إلى الجانب الإعلامي، ومؤثرات جانبية أخرى.

للصحوة والفكر الديني السلفي موقف سلبي جداً منذ وقت مبكر من الإعلام، هذا الموقف تغيّر في السنوات الأخيرة، مع انتشار الفضائيات والإنترنت وتطور تقنية الاتصال؛ فالموقف الديني الرسمي والحركي محلياً، من الإعلام المحلي صحافة وتلفزيوناً، يتمثل في شبه المقاطعة من المتابعة، وكانت أهم علامات التدين الجاد للشباب وطلبة العلم والمشيخة عدم حيازة تلفزيون في المنزل.

وحتى المجتمع هو الآخر يقيّم جدية هذا التدين، وتحوَّل الفرد إلى «مطوّع» حقيقي بالموقف من التلفزيون، وإلا اعتبر تديّنه أقل.. واستمر الموقف السلبي جداً ربما إلى منتصف التسعينيات في العقد الماضي مع بداية حدوث تغيّرات في الرؤية وفرض عالم الاتصال قوانينه وشروطه الخاصة، مهما تعالت صيحة المحافظين وشكواهم مما يمطره الفضاء.

نشير إلى هذا الجانب لنضع حجم تأثر الفكر الديني في إطاره المعقول في البدايات، ومرحلة التمدد من الإعلام. فهو لا يقبل منه توجيهاً أو إرشاداً أو وعظاً إلا بعد تردد، وحتى سمعة الذين شاركوا في الإعلام من المشايخ والإسلاميين كانت تحت المساءلة عن مدى صدقية تديّنهم ومشيختهم.

هذه العزلة الملموسة كانت واضحة، وكنت أشعر في حينها بالقلق من مصير وعي الناشئة وصغار السن الذين يتم عزلهم بهذه الصورة الحادة عن الخطاب الإعلامي، صحافة وتلفزيوناً، وعن كيفية تصورهم للواقع الاجتماعي والخطاب السياسي والثقافي والتربوي الرسمي، بحكم أنهم جزء من المجتمع؛ ولهذا في تقديري فإن التيار الإسلامي تأخر وعيه بالحياة العامة على الرغم من قدرات بعض أفراده الكبيرة تعليماً وثقافة وعلماً شرعياً، وجدية مقارنة ببقية المجتمع.

وهذا لا يلغي وجود أعداد منهم محدودة كانت تتابع الإعلام (صحافةً وتلفزيوناً)، حتى الإعلام الخليجي والعربي والعالمي، لكننا نسجل الموقف العام لهذا التيار، ولهذا يمكن القول بوجه عام إن تأثر التيار الديني خلال أكثر مراحل تشكّله سلبيٌّ من خلال عزلته عن الرسالة الإعلامية التي يستقبلها مجتمعه، وليس من خلال استقباله لها. ومن خلال معرفتي بالكثير من الإسلاميين، ومنهم ناشطون وقيادات في الميدان، أشعر بحجم هذا الخلل لديهم، وحتى الذين تعرّضوا لحالة تحوّل فكري كبير، وموقف ضدي من الإسلاميين وانفتاح باسم العقلانية والليبرالية.. ما زال الكثير منهم يعاني شللَ الوعي المبكر وبراءته في بداية نموه كناشئ عندما تعرض للعزلة سنوات، ولم تفلح عمليات الاستدراك والملاحقة لما فات من إخفاء آثار هذا الشلل.. ولم يستطع (جوجل) ولا الـ (يوتيوب) ولا فضائيات الأبيض والأسود في إعادة إنتاج الماضي الإعلامي من تعديل وعيه ومزاجه. عندما يفقد الإنسان فرصته في بداية العمر في قراءة قصة أطفال أو كتاب للناشئة ومتابعة البرامج في حينها، فإن إعادة قراءتها ومشاهدتها في سن متأخرة لن تعيد الظروف مرة أخرى لنمو الوعي في تلك المرحلة؛ لأن اللحظة البريئة وسن المراهقة وبدايات المرحلة الثانوية والجامعية لا يمكن إعادتها بجميع ظروفها ومحيطها، وهؤلاء لا يشعرون بهذا الخلل، لكن المتابع للتطورات الفكرية يلحظ بسهولة آثار وتشققات الوعي المثقوب عند جيل من الإسلاميين المتحولين، الذين غادروا التيار الإسلامي، وربما أصبحوا أهم خصومه. إن مشاهدة فيلم قديم

بالأبيض والأسود يقدم لك الفيلم فقط، وليس ظروف اللحظة التاريخية التي كان فيها مجتمعك.

وتبدو إشكالية هذا التأثير الخفيّ في أنه أخطر أنواع التأثيرات، عندما تعزل نفسك عن خطاب عام يستقبله مجتمعك، ولا يشعر بفقدانه من يفقده، والعجز عن استرداده لمن أراد استعادة هذا المفقود.

إذاً، هذه العاهة الفكرية نتيجة هذه العزلة الاختيارية، التي كانت ذات تأثير سلبي كبير لا يمكن إخفاؤه حتى في خطاب القيادات الدينية والوعّاظ، وجمهور من المتدينين. وتطورت هذه العزلة في بعض المراحل إلى مقاطعة لمصادر الثقافة المعاصرة والآداب، وأصول الفكر الحديث ومفاهيم العصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية والترفيهية؛ فأصبح لشخصية المتديّن خصائص وملامح في تناول القضايا الفكرية في تلك المرحلة قبل أن يصبح الانفتاح أمراً قدرياً وقهرياً!

لكن هذه العزلة يوجد لها بدائل إعلامية إسلامية داخل التيار بمختلف أطيافه، ولهذا نجد أنه في تلك المرحلة الأولى لتشكّل وعي الصحوة، كانت هناك مجلات ومطبوعات عدة، منها مجلة **المجتمع**، ومجلة **الدعوة**، ومجلة **البيان**، ومجلة **الإصلاح**، ومجلة **الأمة**، ومجلة **التوحيد**.. وغيرها، وسنقف عند أهم هذه المطبوعات:

١ ـ مجلة «الدعوة»

مع أن مجلة **الدعوة** مطبوعة سعودية تتأثر بالأجواء الرقابية الرسمية في مجتمعنا، محكومة بضوابط الخطاب الإعلامي الحكومي مثل الصحف الأخرى والرؤية الدينية الرسمية، وعلى الرغم من ذلك فقد حققت في تقديري المجلة أهمية كبرى في بعض المراحل، وأصبحت خلال واقع صحافي محكوم باتجاهات محدّدة، تمثل رأياً آخر في القضايا الدينية، ومعبّرة عن رؤية التيار الديني في الشأن الاجتماعي والتربوي والتعليمي خلال تحوّلات الطفرة التنموية وإشكالياتها، فمثلت الرؤية المحافظة خلال أكثر من ثلاثة عقود، يتابعها المشايخ الرسميون وطلاب العلم، وموظفو الدوائر الحكومية والمجتمع، وكانت بدايات المجلة لإرضاء الاتجاه الديني في مجال الصحافة، وكانت تصدر كصحيفة أسبوعية قبل أن تتحول إلى مجلة.

في منتصف السبعينيات كان التحول الأهم في المجلة، حيث تميزت تلك الأعداد بالقوة والرؤية النقدية الجادة والواضحة المعالم، يساعدها أن أجواء الصحافة في تلك المرحلة أخذت مساحة حرية أكبر، وتكمن أهميتها في أن التيار الديني مع بداية ظهور آثار وملامح الطفرة كان في حالة ضعف اجتماعي شديد، وعدم وجود تيار ديني واسع من الشباب مقارنة بالاتجاهات الأخرى، وانشغال المجتمع بالثروة الجديدة والانفتاح على العالم، وضعفت خلالها أهمية المؤسسة الدينية الرسمية، والنخب الدينية والنشاط الديني في أسوأ حالاته؛ ولهذا فإن رقيب الخطاب الإعلامي تجاهل ما تقدمه المجلة بحكم أنه اهتمام ورأي أقلية غير مؤثرة في الرأي العام، ولهذا بدأت تضعف محتوياتها وحريتها مع كل تمدد ديني، وحضور لتيار الصحوة في ما بعد، مع زيادة الرقابة وتحديد مضمونها الخطابي.

كان ذلك الخطاب يؤثر في جيل ونخب من الشباب المحافظ الرسمي والحركي الذين تحولوا في ما بعد كقيادات لتيار الصحوة، وشكلت رؤيتهم مع مطبوعات ومؤلفات إسلامية أخرى.

ومن اهتمام مبكر بقضايا الشأن الفكري والسياسي المحلي، فإنني أعتبر المجلة أفضل من وثّق بعض الخلافات والصراعات رسمياً في مجتمعنا، بتقديم وجهات النظر الدينية المبكرة التي سبقت مرحلة الصحوة وخطاب الكاسيت، وهي تمثل جزءاً كبيراً من الرؤية الدينية البريئة من بعض الحمولات التي جاءت بها الصراعات التاريخية في ما بعد. ويعتبر عصر المجلة الذهبي من أهم مراحل التحول السعودي ما بين منتصف السبعينيات والثمانينيات الميلادية.

وتراجع دور وأهمية المجلة كثيراً مع حضور الكاسيت وانتشار الصحوة وزيادة الرقابة عليها، وقد تعرضت المجلة إلى هزات عدة وارتباك، حيث تعرّضت لتغيّرات في مرحلة الصحوة، فمع حادثة كأس العالم للشباب التي ستقام في الرياض ووجود اعتراض عليها ومنشورات، حيث كان أحد الأسماء المهمة في المجلة تم تداول اسمه في هذه الحادثة، فحدثت تغيّرات كبيرة في المجلة في رئاسة تحريرها، وغُيّر شعار المجلة والآية الافتتاحية فيها من ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس...**﴾، إلى ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة..**﴾.

وتولّى داود الشريان في نهاية الثمانينيات رئاسة التحرير التي شهدت على

يديه نقلة صحافية مميزة وخطاباً إعلامياً جذاباً ينافس المجلات الأخرى، واستقطب كتّاباً كان بعضهم جزءاً من صراع مرحلة التسعينيات، لكن هذا التطوير غير مرغوب فيه؛ فالتغير كان يهدف لجعلها مطبوعة تقليدية بحتة، وذات خطاب ديني نمطي، فلم تطل فترة داود الذهبية، واستمرت المجلة منذ ذلك الوقت على خطابها التقليدي.. مع إمكانياتها الجيدة.

وسأقدم هنا نماذج لبعض الموضوعات التي طرحت في هذه المجلة من دون ترتيب تاريخي لتقديم تصور عن الوعي في مرحلة ما قبل الصحوة والنشاط الحركي، وتأثيرها في وعي جيل كان له دور في قيادة الرأي الديني في ما بعد:

ـ العدد ٦٥٣، ١٣٩٨/٦/٢٣هـ: نشر تعقيب من الشيخ عبدالعزيز بن باز، وهو رد على معالي وزير الإعلام عندما قال في حوار له في جريدة **الجزيرة** في ١٣٩٨/٦/١م إن المملكة العربية السعودية ليست ضد اليهود ولا تضمر عداء لهم، يقول الشيخ: «ولما في هذا من المخالفة الصريحة لنصوص الكتاب والسنّة الدالّة على وجوب بغض أعداء الله اليهود والنصارى وسائر المشركين... إلخ».

- عدد ١٣٩٧/٤/١٠هـ: رد من الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي يندد بما نشرته جريدة **عكاظ** حول قضية «المرأة ناقصة عقل ودين».

- العدد ٧٢٥، ٧ محرم ١٤٠٠هـ: تفاعل مع أحداث الحرم، ونشر لبيان هيئة كبار العلماء والجهات الرسمية لاستنكار ما حدث.

- العدد ٧٣٠، ١٤٠٠/٢/١٢هـ: بعد حادثة الحرم حدث اشتباه في كثير من المتدينين الذين سيماهم اللحية وتقصير الثوب، فقدم الشيخ (عبدالرحمن بن عبدالله الفريان) بياناً بعنوان «دفع إيهام واتهام»: يردّ فيه على شائعة من الذين ينتهزون فرصة هذه الحادثة لتشويه سمعة المتديّن.. وأن المسؤولين يقبضون على كل من قصّر ثوبه وأعفى لحيته للتحقيق معهم بحجة أنهم من المجرمين الذين ثاروا في الحرم.

ثم يروي حادثة أخبر بها وزير الداخلية (نايف بن عبدالعزيز) وفّقه الله وهي أن ضابطاً من الشرطة أوقف رجلاً كث اللحية للتحقيق معه ظناً من الضابط أنه من الطائفة المعتدية على الحرم، ولكن الضابط أُدِّب بسبب ذلك.

- عدد ٢١/ ١/ ١٤٠٠هـ: كلمة من قارئ، بعنوان «ما هذا يا جريدة الرياض»؟ وهو رد قوي جداً على «كلمة الرياض» في عددها ٤٣٨٨، ٧/ ١/ ١٤٠٠هـ تحت عنوان «لهذا تأخرنا». وحديث عن استغلال الكاتب الذي يظن صاحب التعقيب أنه ليس مسلماً من خلال تعبيراته، وأنه من النصارى. وأنه استغل حادثة الحرم ليتخبط في كلام لا يوصف بأقل من أنه إلحاد، وجاء فيه نص العبارات التالية: «لكن تلك الزمرة التي فسدت بالأرض وأرادت إفساد السماء»، هل هذا كلام يقوله مسلم..!؟ ما معنى إفساد السماء؟ أليس هذا كلاماً مسيحياً وتعبيرات مسيحية؟ وجاء تعبير السلام الروحي.. والحضور الإلهي.. ويصل القارئ إلى قاع الكفر أو قمة الكفر التي انحدر إليها الكاتب ويعبر فيها عن وثنية صريحة: «إننا نخشى الله حتى ونحن نواجه أسفَهَ عدو في تاريخ وجود الله على هذه الأرض» يا للجريمة البشعة أن يصدر هذا الكفر على صفحات جريدة **الرياض**، مستغلاً كاتبها زمن الأحداث، ثم يعيب على كلمة الكاتب في **الرياض** «ويبقى الله والمؤمنون مهما حاولت هذه الزمرة قتاله في بيته»، هل يستطيع مسلم من المليار مسلم أن ينطق بهذه العبارة؟ وفي آخر التعقيب: يقول إلى المحرر الوثني في جريدة **الرياض** نقول: «هذه المملكة هي حارسة الإسلام».

- العدد ٥٦٢، ١٣٩٦هـ: موضوع غلاف «منطق الحوار والتوجيه التلفزيوني!!» إعداد سعد الحصين: حديث عن بث التلفزيون صباحاً بالإجازة، وعرض تفصيلي بالأرقام عن نسبة البرامج فيه، إحصائية تعرض فيها مقارنة بين الأهداف ونسبة البرامج.

القرآن والأحاديث الدينية في الشهر الماضي نحو ١٢,٥ بالمئة مسلسلات وأفلاماً عربية، و٢٦ بالمئة مسلسلات وأفلاماً أجنبية، و٦ بالمئة موسيقى، وأغانٍ ٤ بالمئة.. إلخ. وموضوع الملف طرح هادئ ومتزن في مناقشة برامج التلفزيون.

- عدد ١٥ رجب ١٣٩٦هـ: أحمد محمد جمال يكتب عن المجلات الخليعة والمستوردة وخطورتها.

- العدد ٥٢٢، ٢٩/ ٢/ ١٣٩٦هـ: نشر قرار أصدرته وزارة الداخلية بخصوص انتشار رذيلة الخنفسة بين بعض الشباب، حيث تقرر إجراءات فعالة تكفل القضاء على هذه الظاهرة.

- عدد ١٨/ ٤/ ١٣٩٦ هـ: موضوع «لا يا جامعة الرياض»، وهو تعليق على حفل أقامه النشاط الاجتماعي في قاعة المحاضرات.. من «الموسيقى الصاخبة»، حتى أحس بعض الحاضرين أنهم في أوبرا أو دار عرض سينمائية، وليس في جامعة الرياض.

- عدد ٧٢٧، ٢١ محرم ١٤٠٠هـ: صالح الفوزان يكتب عن الدجالين الذين افتضح أمرهم.. وتعليق على هذه الجماعة التي تدّعي السلفية وتسمي نفسها بجماعة أصحاب الحديث قد تكشَّف أمرها وبانت حقيقتها.

- عدد ٣٠/ ١١/ ١٤٠١هـ: مقال بعنوان «نقيق صالح الشهوان.. حول إنقاذ المرأة»، بقلم صالح بن عبدالرحمن الأطرم.. رد شديد وحديث عن مؤامرات الأعداء.. وعن جهلهم بالشريعة.

- عدد ١٩/ ١١/ ١٣٩٧هـ: دعاية لشركة أرامكو.. فيها رسم كرتوني عن رجال الإطفاء، مع أن الموقف من الرسوم الكرتونية مخالف لذلك؛ ففي مرحلة الصحوة لم يعد يسمح لنشر مثل ذلك في الثمانينيات.

- عدد ١٨/ ١٢/ ١٣٩٧هـ: تعقيب من موظف في وزارة المعارف حول الموسيقى.. والرياضة التي من ضمن المناهج الدراسية، وأنه لا يتفق مع الخطة الحكيمة لتعليم الفتاة السعودية المسلمة.

- عدد ١٣ شوال ١٣٩٧هـ: موضوع في الغلاف «عصر السكرتيرات وامتهان النظام»، حديث عن تجاوز بعض الشركات واستعمال السكرتيرات الأجنبيات.. واستنكار شديد ضد هذه المخالفة.

- العدد ٧٠٠، ١٨/ ٦/ ١٣٩٩هـ: نشر خطاب مفتوح لمعالي الدكتور محمد عبده يماني من الشيخ عبدالعزيز بن باز الرئيس العام لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.. يتضمن نصيحة حول انحراف وسائل الإعلام في بلادنا عن الدين في الإذاعة والتلفزيون والصحافة، وخروج النساء الكاسيات العاريات والبرامج المختلطة والأغاني، ويطالب بإصلاح وضع الصحف وتطهيرها من العناصر غير الإسلامية ومن كل شخص متهم بالعداء للإسلام وأهله.. إلخ.

- العدد ٦٠٣، ١٩/ ٦/ ١٣٩٧هـ: موضوع بعنوان «الذين يسيل الدمع ساخناً من أعينهم متى شاؤوا..!» مئات الرسائل والمكالمات والبرقيات

توافدت على مجلة **الدعوة** تؤيد وتُثمّن كلمتها المخلصة عن الرئيس العام لتعليم البنات.. هذا الرجل ماذا يراد له؟ ولماذا هو وحده..؟!

وفي مقدمة الحريصين رجل التربية الأول في بلادنا.. صاحب السمو الوقور الأمير خالد بن فهد وكيل وزارة المعارف..».

- العدد ٨٨٤، أسبوعيات جريئة، موضوع عن تدريس الموسيقى، وتساؤل عن أن صفحات الفن والرياضة أكبر من الصفحات الإسلامية.

- العدد ٥٥٩، ٢٩ رجب ١٣٩٦هـ: موضوع الغلاف «نريد إيضاحاً.. فلن نستطيع أن نُصِمَّ آذاننا «حديث ساخن عن قضية المناهج وتغييرها.. وتقليص مواد الدين».

- العدد ٥٤٨، ١٣٩٦/٥/١١هـ: موضوع عن كلمة «الإسلامية» ومفهومها.. واستنكار لها من باب أنها حصر للإسلام الذي هو شمولي.. ويحقق أهداف خصوم الإسلام.

وهي رؤية تختلف عن الرؤية الحالية عند خصوم الإسلاميين الذين لهم مبررات مختلفة.. وأصبح التيار الإسلامي الآن يدافع عنها بعدما تحققت مكاسب كبيرة لهم منها..!

- العدد ٧٠١، ١٣٩٩/٦/٢٥هـ: استنكار على الاتحاد السعودي للسباحة حول تنظيم مسابقة فيها سباحات عالميات.

- العدد ٨٣٥، ١٤٠٢/٦/٦هـ: وفيها رد للشيخ ابن باز على مقالة للقصيبي في **مجلة اليمامة**، وأن القصة التي استشهد بها عن الإمام الطبري عن عمر والمرأة حول الاختلاط مع الرجال، يكذبها الشيخ ويرى شذوذها، ومخالفتها لأحكام الإسلام واستشهد بأبي تراب الظاهري ممن أنكروها.

- العدد ٥٨٥، ١٣٩٧/٢/١٧هـ: عنوان غلاف كبير «هذا شيوعي.. ماذا يريد..!!؟؟» رد على عبدالرحمن الشرقاوي.

- العدد ٥٦٦، ١٣٩٦/٩/١٩هـ: موضوع عن المناهج وخطط التعليم.. حديث عن المؤامرة على مناهج التعليم.. ونقد لمنهج التربية الإسلامية.. أو الاسم الظريف الجديد «الثقافة الإسلامية»، كثير الإنشائية.

- العدد ٥٨٩، ١٣٩٧/٣/١٠هـ: موضوع: «رأي آخر في التعليم الجامعي»، وهو امتداد لقضية المناهج.

- العدد ٥٤٧، ١٣٩٦/٥/٤هـ: موضوع غلاف «التعليم النسوي عندنا.. وشطآن الخطر والاستيعاب..!».. ويتضمن نشر صرخة من الرئيس العام لتعليم البنات.. وهو من عرفنا منه غيرة وصلاحاً وإدراكاً لكل أبعاد التعليم النسوي، لكنها صرخة مهمة.. نحن لسنا ضد تعليم المرأة.. التعليم لدينا تقليد مخلص ومحافظ للتعليم النسوي في الغرب وفي أوروبا وأمريكا؛ لأن المناهج ليس فيها تفرقة بين الرجل والمرأة في المضمون.. أهمية التركيز على تعليم المرأة وما تحتاج إليه.

- العدد ٥٨٦، ١٣٩٧/٢/٩هـ: مجلة تزوِّر فكر المرأة المسلمة.. موضوع عن مجلة الشرقية التي تباع في الأسواق.. وكيف يسمح لها بالدخول.

- العدد ٦٢٢، ١٣٩٧/١١/٥هـ: موضوع غلاف «رأي آخر حول جماعة التبليغ» بقلم سعد الحصين.. رأي يحاول أن يكون منصفاً.

- العدد ٦٩٩، ١٣٩٩/٦/١١هـ: نشر تقرير مقدم إلى السادات عن مقاومة الحركات الإسلامية مقتبس من **مجلة العرب**، بتاريخ ٦/٤/١٩٧٥م، بعد الانتصار الساحق الذي حققته الثورة الإيرانية.

- العدد ٥٩١، ١٣٩٧/٣/٢٤هـ: موضوع غلاف «الموسيقى قادمة..!!» بدلاً من تربية جيل متقدم علمياً وخلقياً.. حديث عن مناهج الرأسمالية.. والشيوعية ثم.. مناهجنا وخططنا التعليمية بصفة عامة توضع أمشاجاً ممزقة بين.. مخالب ثلاثة: خبراء معظمهم من النصارى وربما اليهود الذين نجلبهم بأغلى الأثمان أو نبعث لهم مناهجنا ليضعوا لنا خطط التعليم ومناهجه، أو أقزام صعاليك ذهبوا بلا عقيدة صحيحة راسخة إلى الغرب فتعلموا منهم كما يتعلم العبد من سيده، وعادوا إلينا ليحملوا شهادة الدكتوراه، ومعظم هذه الشهادات في التربية والأناجيل النظرية.. شهادات شبه مجانية ـ أو علمانيون لم يذهبوا للغرب وإنما جاء الغرب إليهم عندما سمعت وقرأت أن (الموسيقى) قادمة تأكد لي أن أنياب ذلك الثالوث موشكة.. وخطورة إدخالها في المنهج عند الطفل.

● العدد ٩١٣، ١٤٠٤هـ: مقال محمد الحضيف عن الذكرى السابعة عشرة لرحيل سيد قطب.. ذهب سيد ولكن تبقى معالم سيد في الطريق..

● العدد ٦٣٢، ٢٣/٢/١٣٩٨هـ: موضوع غلاف: التعليم عند العثمانيين ومناهجهم.

● العدد ٨٨٤، ٢٢/٦/١٤٠٣هـ: نشر رد للشيخ ابن باز على سعد البواردي في مقالة نُشرت في ١٥/٤/١٤٠٣هـ في إحدى الصحف، حول اختلاط الذكور والإناث في المرحلة الابتدائية.. أسبوعيات جريئة.. موضوع عن تثقفوا جنسياً، وحديث صاحب مكتبة لمشرف الصفحة بأن كتاب **ثقافة جنسية** قد ضرب الرقم القياسي في البيع في معظم المكتبات ودور النشر! وأن الكتاب سبق أن منع من البيع ثم فسح له.. واستنكار لإجازته.

● العدد ٦٠٠، ٢٨/٥/١٣٩٧هـ: موضوع غلاف «هذا الرجل ماذا يراد منه..!؟ ولماذا هو وحده»؟ وهو تعليق على هجوم الإعلام والصحافة على الرئيس العام لتعليم البنات.. ولماذا لا يتباكون على حوادث متعددة؟ ثم يقول «إن ذنوب الرئيس العام لتعليم البنات في رأيهم كثيرة يستحق أن يدان وأن يعاقب من أجلها؛ فذنبه الأول الكبير الذي لا يغتفر أن حال بين مدارس البنات وبين الانحلال.. فلا مظاهر من مظاهر الاختلاط.. إلخ».

● العدد ٥٦٤، ١٢/٩/١٣٩٦هـ: موضوع غلاف «تصفية العلوم الإسلامية.. ودور الغزاة» يأتي في سياق أن التعليم الإسلامي يتعرض لخطر تصفية كبرى في العالم الإسلامي.

● العدد ٦٩٩، ١١/٦/١٣٩٩هـ: موضوع غلاف.. حوار طويل حول تطبيق الشريعة الإسلامية بين إذاعة باكستان والأستاذ أبو الأعلى المودودي.

● العدد ٨٦٥، ٨/١/١٤٠٣هـ: أسبوعيات جريئة: إنكار على مجلات تحمل صوراً شبه عارية، مثل **النهضة**، **ألوان**، **الصياد**، **الوطن العربي**، **سيدتي**.. مجلة سعودية تصدر من الخارج.. إنكار عن المبتعثين واختلاطهم.. نشرت صورهم في مجلة **المبتعث**.

● العدد ٨٨٩، ٢٨/٧/١٤٠٣هـ: هدى الجاسر ترد على محمد الكثيري في أسبوعيات جريئة.. ببيان توضيحي حول اختلاط الصحافيات.

● العدد ٨٨٨، ٢١/ ٧/ ١٤٠٣هـ: غلاف.. أفغانستان.. الدعوة في جبهات القتال.. وحديث حماسي عن المجاهدين.

● العدد ٨٨٦، ١٧/ ٧/ ١٤٠٣هـ: غلاف «الفيديو ذلك الغول المقنع!».

● العدد ٨٨٠، ٢٤/ ٣/ ١٤٠٣هـ: أسبوعيات جريئة.. صفحة من إعداد محمد الكثيري، ذات مواضيع ساخنة جداً تحارب العلمانية والانحراف وتلاحق الأخبار المثيرة.. رداً على كاتب يدعو للعلمانية، وإنكاره على التلفزيون السعودي، وإنكاره على إقامة عيد الميلاد والسفر للخارج، وإنكاره على الأساور التي يلبسها بعض اللاعبين.

● العدد ١١٥٤، ١٠ محرم ١٤٠٩هـ: موضوع الغلاف عن المجلات الهابطة بعد قرار من وزارة الإعلام باتخاذ قرار إيقاف عدد من المجلات ذات الاهتمامات الفنية الخاصة، وبلغ عددها ٢٣ مجلة. ومن المشاركين في الموضوع د. سعيد بن زعير.

مواضيع متعددة عن مشكلة الاختلاط ما بين عامي (١٣٩٦ ـ ١٤٠٣هـ).

٢ ـ مجلة «المجتمع»

أهم مطبوعة حققت انتشاراً لافتاً في السعودية عند شرائح مختلفة من القراء، وبالذات التيار الإسلامي الذي يتابع من خلالها أخبار وقضايا العالم الإسلامي، ومشكلات الحركات الإسلامية، وهي تمثل فكر الإخوان المسلمين في الكويت عبر جمعية الإصلاح، وقد بدأ حضورها منذ السبعينيات وحققت في أواخر الثمانينيات مع زيادة حركة الصحوة أرقام توزيع كبيرة في السعودية، حيث فوجئ أصحاب المطبوعة بها وأشاروا إليها في أحد الأعداد.

ونظراً إلى موقف التيار الإسلامي من الإعلام ومن صحافته وتلفزيونه والمرتاب فيه من أدائهم في تغطية قضايا المسلمين، وقضية فلسطين والجهاد، فإنه نظر إلى هذه المطبوعة وغيرها من المطبوعات الإسلامية بصدقية أعلى من غيرها. ومع أن تيار الصحوة يعرف اتجاه المطبوعة الإسلامي، ورسالتها التي تعبّر عن فكر حركة الإخوان، واختلاف تيار الصحوة عنهم في كثير من القضايا الدينية والسياسية ظهر بعض الجدل حولها على صفحات المجلة، إلا أن الصحوة أدركت أهمية المطبوعة في تقديم رسالتها الإسلامية.

قدمت المجلة معالجات خاصة بها حول تطورات قضية فلسطين والانتفاضة،

والجهاد الأفغاني، ومشكلات الأقليات، والعمل الخيري، وتحليلات سياسية لأهم المواضيع الدولية والحروب في كل مرحلة، ومسائل ثقافية وحوارات وجدل فكري، تبدو في مجملها لا تتعارض مع فكر الصحوة واتجاهه العام.

وكانت تمثل أهم رؤية تعبّر عن الرأي الإسلامي واتجاهه في تلك المرحلة، تظهر آثاره على خطاب الدعاة في تناولهم للواقع ومشكلاته.

وتتضمن المجلة اهتمامات بالشأن الكويتي الداخلي، وصراعاته الفكرية، والسياسية بين الأحزاب والحركات والتوجهات الفكرية، وكانت تقدم جرعة لوعي سياسي مختلف عن دولة خليجية تعيش سقف حريات مرتفعاً ومظاهر حرية تعبير وديمقراطية في وقت لم يظهر بعد في السعودية حتى مجلس الشورى!

قدّمت المجلة أحداث العنف التي حدثت في الثمانينيات ومطاردة بعض الأنظمة العربية للإسلاميين، وقدمت رؤية تختلف عن الرؤية الرسمية في الإعلام العربي أو الإعلام اليساري والقومي والليبرالي.

وقعت بعض المعالجات لأحداث العنف نتيجة ردود الفعل العاطفية بأخطاء منهجية في تحديد مشكلة بعض الشباب الإسلامي ووعيهم، وكانت في جانب تبدو إيجابية أنها تقدم رأياً مختلفاً عن الرأي العربي الرسمي، ومعالجة من وجهة نظر التيار المطارد ودفاعاً عنهم، لكن الروح الدعوية والحماسة الانفعالية غيبت المهنية والرصانة الفكرية عند بعض الأحداث، وأسهم في تشكيل رؤية للتيار الإسلامي المحلي، ليست دقيقة، خاصة أنه كان يعيش عزلة اختيارية عن الإعلام الآخر بكل انتشاره ومصادره.

عرّفت القارئ الإسلامي السعودي بالعديد من الشخصيات الإسلامية العربية في العالم العربي والمقيمة في الغرب، وكانت المادة الإعلامية في المجلة أكثر تقدماً نتيجة الوضع الكويتي الأفضل في حرياته الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية، ومقارنة بوضع إعلامنا التقليدي؛ ما يجعلها نافذة مختلفة لتطوير الوعي.

وعندما نريد الحكم على بعض المعالجات لأهم الأحداث، فمن الضروري مراعاة السياق التاريخي واللحظة السياسية، فقضية الانتفاضة والجهاد الأفغاني كان هناك توجه عام سياسي وإعلامي وديني عربي مندفع، ومن مختلف التيارات، بما فيهم التيارات غير الإسلامية، ومن لا يدرك ظروف كل مرحلة وتفاصيلها، فإنه سيقدّم مغالطات كبرى، ولكن هذا لا يعني

أنه لا توجد معالجات فكرية ذات أثر إيجابي أو سلبي خاص بكل مطبوعة وشخصية وحركة، حيث تتراكم وتتشكل رؤية عامة حول بعض المسائل، وهو ما حدث للخطاب الديني المحلي.

بعد تحرير الكويت، فقدت المجلة توازنها بسبب الأحداث بقوة، وفقد الكثير من وهجها وحضورها، وارتبكت رسالتها الإعلامية خاصة مع ارتباك المجتمع الكويتي وفقده لتوزانه في رؤية نفسه والعالم العربي من حوله ورؤية أمريكا، ثم إن الظروف الإعلامية أخذت تتغير ويفقد العديد من المطبوعات حضورها المؤثر.

وهنا ملامح عن تناولها الإعلامي لبعض القضايا والموضوعات:

- حوار مع ابن باز وصورة له في الغلاف كبيرة. العدد ٩٥٤/١٧ رجب ١٤١٠ هـ (١٣ شباط (فبراير) ١٩٩٠م).

عناوين من الحوار:

- ينبغي على الشباب ألا يتركوا مجالات الإعلام للجهلة.
- وجود الجماعات الإسلامية في البلدان الإسلامية خير وعليها ألا تتنافر مع بعضها.
- أنصح الأمراء وولاة الأمر أن يمدوا يد العون لإخوانهم في فلسطين.
- على العلماء تشجيع ولاة الأمر لأي خير وحثهم على تحكيم الشريعة.

وفي العدد نفسه.. تقرأ في افتتاحية المجلة حديثاً عن عملية (الباص) وحديثاً عن الرفض الشعبي لإسرائيل و(كامب ديفيد).. ولكل التركة التي خلفها السادات الهالك.. الذي حاول إزالة الحاجز النفسي بين العرب واليهود.. لكن ربك بالمرصاد؛ فأرسل له بطلاً من أبطال الإسلام من (يزيله) من الوجود.. وفق رأي الافتتاحية «وعلى خطى الشهيد خالد الإسلامبولي والشهيد سليمان خاطر تأتي هذه العملية الجريئة، لتكون كما أكد الناطق باسم منظمة الجهاد الإسلامي».

في العدد ٩٠٣، ٧ شباط (فبراير) ١٩٨٩م: رد المستشار عبدالله العقيل على جريدة **عكاظ** وحديث عن إتاحة الفرصة للحداثيين، ونشر رد الجريدة على المستشار العقيل.

وفي العدد نفسه ردود على بعض الرموز الفكرية العربية.. مثل سلسلة حلقات للرد على حسن حنفي بقلم الدكتور أحمد إبراهيم خضر.

مقالات الصفحة الأخيرة وكان أبرز من كتب فيها خلال المرحلة الذهبية للمجلة د. عبدالله النفيسي وما يقدمه من تحليل وتنظير سياسي تحت عنوان زاوية «على صهوة الكلمة»، وكتب في العدد ٨٢٤، ٧ تموز (يوليو) ١٩٨٧م مقال: لماذا يثور الناس؟

وفي العدد نفسه: موضوع عن ندوات ترشيد الصحوة.

في العدد ٨٢١، ١٦ حزيران (يونيو) ١٩٨٧م

موضوع: عن تقديم منتدى فكري حول تفكير الشباب ومنهج سيد قطب، ومعالجات بعضها معقولة بالنسبة إلى تلك المرحلة.

- في العدد ٩٤٢، ١١ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٨٩م حوار مع الغزالي بعد كتابه الذي أثار ضجة في ذلك الوقت.
- في العدد ٨٩٦، ٢٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، سلسلة حلقات مع مريدي نجيب محفوظ. أحمد خضر.
- في العدد ٨٧٦، ٢٦ تموز (يوليو) ١٩٨٨م، حوار مع الأمير نايف بن عبدالعزيز.

العدد ٨٧١١، ١١ حزيران (يونيو) ١٩٨٨م، ملف عن العنف والجماعات الإسلامية في الصحافة المصرية، وحول مشكلة مسرحية «الواد سيد الشغال»، يبدأ بالحديث «عن حملة شعواء تشنها الصحافة المصرية عن الحركات الإسلامية، ومع الموضوع صورة للممثل عادل إمام تحتها التعليق «المهرج عادل إمام في مؤتمر صحافي في حراسة الشرطة!».

العدد ٨٦٩، ٧ حزيران (يونيو) ١٩٨٨م. ملف الجدل حول برنامج الجماعات الإسلامية في مصر.

- صور للمعتقلين الإسلاميين ومشكلة التغيير باليد مع التعليق «التهم التي توجهها الصحافة في مصر للجماعات الإسلامية التي تؤمن بأسلوب التغيير فيها كثير من المبالغات (ص ١٢ ـ ١٣).

● الإمام النووي ينقل الإجماع على جواز التغيير باليد لآحاد الرعية.

يحتوي الموضوع مع النقد بعض المجاملة للتغيير باليد، وتحميل السلطة مسؤولية العنف.

العناوين السابقة من المرحلة الذهبية للمجلة في الثمانينيات، وقد تابعها جيل مهم من التيار الديني في تلك المرحلة، هناك مرحلة مبكرة جداً في منتصف السبعينيات كان لها تأثير في رواد الحراك الديني ودعاته في ما بعد، وتسجل هذه المرحلة حضوراً بارزاً لقلم محمد سرور، الذي عمل بالمجلة، وقدم العديد من الموضوعات السياسية والتحليلات بأقلام مستعارة، وهي تشابه أسلوبه الذي تعرف عليه القارئ في ما بعد من خلال كتبه المختلفة ومجلة السنّة، ويؤكد قلمه الصحافي المبكر الذي ظهر كسمة أساسية في مؤلفاته.

ونلاحظ فيها الشحنة المتوترة سياسياً، مع استحضار للبعد الطائفي بقوة في رؤية الصراعات السياسية التي كانت موجودة في لبنان.

● العدد ٢١٣، ١٧ آب (أغسطس) ١٩٧٦م عنوان كبير لغلاف كامل «قبل سقوط مخيم تل الزعتر سقطت الأنظمة العربية!».

موضوع داخلي من دون اسم كاتب مشابه لأسلوب محمد سرور «موسى الصدر.. إمام المحرومين.. أم إمام المتآمرين»؟

● العدد ٢٨٢، ١٣ كانون الثاني (يناير) ١٩٧٦م، عنوان غلاف كامل، صورة منارة مسجد مع خلفية رجل مسلح «بروتوكولات زعماء المارون لا إسلام.. لا فلسطينيون!!» وفي العدد نفسه نشر موضوع للشيخ عبدالعزيز بن باز.. عنوان كبير وصفحتان كاملتان: «دور السينما فساد فلا تجلبوه إلى قِبلة المسلمين.. التمسك بالإسلام سبب النصرة في الدنيا والآخرة»، وهو عبارة عن تعقيب وتأييد حول ما كتبه «أخونا الشيخ العلامة أحمد محمد جمال في مقالات بـ **المدينة** بتاريخ ١١/١١، ١١/١٨، ٢٥/١١/١٣٩٥هـ، المتضمنة استنكار ما اقترحه بعض الكتاب من إيجاد دور سينمائية في البلاد تحت المراقبة، وما وقع من بعض الشركات وغيرها من توظيف النساء في المجالات الرجالية من سكرتيرات، وغيرها، والإعلان في بعض الصحف لطلب ذلك».

- العدد ٢٨٣، ٢٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٧٦م، عنوان غلاف بخط كبير «تحتجون بعد القصف وأنتم تعلمون!».

نشر في هذا العدد موضوع لافت جداً وقد يكون من أجرأ الموضوعات الصحافية التي نشرت في صحافة الخليج.. ودون اسم كاتب وعنوان هذا الموضوع «مخطط صليبي يجري تنفيذه على أرض الخليج.. تركيز ثقافي واقتصادي في الكويت»، وشرح مطوّل لتفاصيل النشاط التبشيري، وبناء الكنائس.. اللافت في هذا الموضوع هو نشر قائمة من نحو ٨٠ اسماً مسيحياً مقيماً من لبنان والشام مع مكان عمله في الكويت!!

- العدد ٣١٤، ٢٤ آب (أغسطس) ١٩٧٦م، عنوان الغلاف صفحة كاملة خط كبير: كتب عليكم الصيام.. كتب عليكم القتال.. لماذا تطبيق الأولى وترك الثانية»؟

- العدد ٣١٧، ١٤ أيلول (سبتمبر) ١٩٧٦م، عنوان الغلاف كبير «لا لليمين.. ولا لليسار.. نعم للطريق الإسلامي المتميز».

- العدد ٣٢٨، ١٤ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٧٦م. عنوان الغلاف كبير: «في وثيقة مفصلة الأزهر يفتي: لا يجوز الصلح مع العدو الصهيوني».. عنوان آخر: «الصليبية في الأردن.. تكرر خطة اليهود في فلسطين».

- العدد ٣٢٦، ٢٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٦م. غلاف كبير «هذه هي مقومات أمن الخليج العربي. القوة المهتدية بتوحيد الله.. العدالة الاجتماعية في الثروة والخدمات. الاستقلال عن المحاور الدولية.

- العدد ٣٢٤، ٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٦م. غلاف كبير «غداة فوز كارتر.. لماذا أعلن رابين الحرب على الإسلام؟».

- العدد ٣٢٣، ٢ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٧٦م. غلاف صورة لاجتماع الدول العربية، وعنوان كبير «علامَ اتفقتم؟ وفيم كان الخلاف؟».

- العدد ٣٢٠، ١٢ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٧٦م. غلاف كبير «الحرب دينية ١٠٠ بالمئة».

عناوين صغيرة: مزقوا القرآن الكريم منذ أسبوع، احتلوا فلسطين على أساس ديني، احتلوا القدس بدافع ديني، أحرقوا المسجد الأقصى بدافع ديني، انتهكوا حرمة المسجد الإبراهيمي.

- العدد ٣١٩، ٥ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٧٦م. غلاف كبير «المسلمون في لبنان بين الهجوم الصليبي واليهودي الباطني والخذلان العربي».
- العدد ٣١١، ٣ آب (أغسطس) ١٩٧٦م. موضوع طويل بقلم عبدالله محمد «الشيخ مروان حديد، شهيد قضى نحبه»، وهو أسلوب مشابه لكتابة محمد سرور، موضوع مؤثر، يسرد فيه قصة الشيخ مروان، وتفاصيل المحاكمة المؤلمة وما ورد فيها من معلومات.

كانت هذه عينة من بعض الموضوعات، والواقع أن المجلة خلال هذه الفترة قدمت العديد من المعالجات الجريئة، وبعض القضايا يبدو فيها أن الحرية التي توفّرت تعبّر عن سذاجة مرحلة، حيث كانت إمكانيات المجلة متواضعة جداً، وكثير من موضوعاتها يُكتب بأقلام رمزية، لكن حضور البعد الطائفي بهذه التعبيرات المباشرة، بغض النظر عن تقييمنا له في الواقع وأحداث تلك المرحلة، أثر في بعض أبناء ذلك الجيل المتدين من المتابعين لها، والمبالغة في تقييم الأحداث والصراعات السياسية. والبعض قد لا يجيد قراءة اللحظة السياسية والتاريخية؛ فيقع في استنتاجات ومؤامرات مبالغ فيها مركّبة ذهنياً في قراءة الخطاب الإسلامي وإعلامه، وهذا لا يلغي مسألة التأثير السلبي أو الإيجابي وفق مصلحة كل تيار واتجاه، وبشيء من العقلانية ستجد أن لغة إحدى صحفنا المحسوبة على الليبرالية بعد ثلاثة عقود قدمت لغة وردحاً خلال حرب آب (أغسطس) ٢٠٠٦ م، بين حزب الله وإسرائيل، وانحطاطاً مهنياً وموقفاً مخجلاً تجاوز حدود اللياقة السياسية والإعلامية، حتى إن أحد الزملاء أرسل رسالة يعلق على هذا التناول.. هل سيتم الاستعانة بكتاب «**وجاء دور المجوس مرة ثانية**»؟ ولا تزال العوامل الطائفية تبرز إعلامياً ويتكرر التحريض وفق المصالح التي تحددها قوى كبرى.

٣ ـ مجلة «البيان»

لا يمكن الحديث عن فكر الصحوة داخلياً، وتطور الوعي فيها من دون الإشارة إلى هذه المطبوعة الشهرية التي تجاوز عمرها العقدين منذ منتصف الثمانينيات، حيث صدر العدد الأول في ذي الحجة ١٤٠٦هـ/ آب (أغسطس) ١٩٨٦هـ. وأجد صعوبة هنا في إيجاز مضمون وفكر مجلة شهرية خلال هذه المدة، وتناول موضوعاتها التي تطرقت إليها، لكن من خلال متابعة لمسيرة المجلة وأهم محطاتها يمكن الإشارة إلى ملامح أساسية في هذه المطبوعة:

- هذه المجلة جزء من أوائل إنتاج الصحوة الفكري المحلي، فهي متأخرة، فلم تؤثر في القيادات وروّاد الصحوة بقدر ما أثرت في الجيل الثاني من نخب الصحوة من الشباب الناشطين في الدعوة والعمل الإسلامي منذ منتصف الثمانينيات؛ لذا فقد تأثرت بتطورات الصحوة بكل تفاصيلها وأثرت فيها في قيادة الرأي العام الديني والحركي، عند نخبها في قراءة متغيرات وأحداث الواقع.

- مع بداية صدور الأعداد الأولى، كان المفترض أن تكون مجلة أكثر استنارة من الوعي الديني السائد في لحظة الصدور، وأكثر نضجاً من الخطاب الديني المحلي حول الكثير من القضايا.. وأنه يمكن أن تضيف للوعي السلفي التقليدي هنا رؤية جديدة، وأنها ستضيف رؤية تجديدية، وقد أعلنت منهجها منذ البداية (سلفيتها وتجديديتها).. وتناولت في الأعداد الأولى موضوعات عن التجديد في الإسلام، وجاءت قراءة لمجددين معاصرين مثل مالك بن نبي، وحسن البنا.. وكان يمكن أن تكون كذلك، إلّا إنّ جو الصحوة العام المحلي ومسارها الذي أخذ بالتشدد مع الوقت، حيث انتهت الثمانينيات والصحوة أكثر سلفية مما قبل، وأكثر تشدداً في خياراتها الفقهية ومواقفها الحياتية؛ لم تقم المجلة بدور **منار** رشيد رضا السلفية، ولا مجلة **المسلم المعاصر التنويرية**، أو عقلانية إسلامية المعرفة..

- استمرت محافظتها على منهجها رؤية سلفية مع وعي حركي ومعالجات حول قضايا الدعوة والعمل الإسلامي وقضايا الجهاد ومشكلات العاملين في الدعوة، وتقديم دراسات في قضايا متنوعة ثقافية وأدبية واجتماعية وتاريخية وسياسية.. وفي العقائد والزهد والتفسير، مع تناول مسائل مثل الشورى والديمقراطية والحداثة، ونقد الحضارة الغربية، وتقييم العمل الإسلامي، مع اهتمام بمتابعة مشكلات المسلمين والأقليات.

- بمرور الوقت أصبحت المجلة تمثل مرجعية وذات صدقية لجيل الصحوة في تلك المرحلة، وقد حصلت على تزكيات علمية من علماء كبار في السعودية مثل الشيخ ابن عثيمين وغيره، فكانت الآراء التي تقدمها حول قضايا المسلمين والجهاد ذات أهمية في تحديد الرؤية والموقف الديني عند الناشطين والدعاة من خطباء ووعاظ.

- كان وجود محمد العبدة في البدايات له تأثير في منهجها الذي انطلقت منه.. وهو المنهج الذي سمي في ما بعد بالسرورية، والواقع أنه منهج الصحوة بوجه عام، ولو لم يحدث هذا الوعي لما وجدت صحوة بالصورة التي تشكلت بها، وتم مناقشته في مكان آخر، وهومنهج يتبنى الرأي والمقولات السلفية وفقهها مع وعي ونزعة حركية سلمية.. غير ثورية.

المجلة محافظة جداً، ولا يوجد فيها تنوع في الآراء في مرحلتها الذهبية وقوة انتشارها، فأغلب ما يقدم يمثّل رؤية ووجهة نظر واحدة تناسب الفكر الديني والصحوة السعودية، وهناك حالات شاذة ونادرة خرجت عن المنهج، مع أنها مجلة جادة وبحثية فكان يمكن أن تحافظ على سمتها مع إتاحة الفرصة لآراء أخرى.. لكن الجو العام للصحوة السعودية لا يسمح بأي خروج واختلاف في الرأي.

- تتسم المجلة بالحذر الشديد في تناول كل ما هو مثير وذو حساسية رقابية (دينياً أو سياسياً أو ثقافياً)، ولهذا تبدو مطبوعة معتدلة ومحافظة بعيدة عن أي إثارة مفتعلة، فهي لا تشترك في أي مواجهات ضد خصوم محليين ومسالمة كثيراً، ومن النادر ذكر أسماء وشخصيات مخالفة والتشهير بها، ولكن تنتقد الفكر والمنهج فقط. وفي أزمة الخليج التي دخلت فيها الصحوة بصراعات عديدة، فقد تجنبت الدخول في هذه المعارك وتفاصيلها، مع أنها حاولت أحياناً أن تدخل من خلال طرح رمزي محدود، لكنها لم تتجاوزه.

- حاول خصومها أثناء أزمة الخليج التحريض ضدها لمنعها، واتهامها بأنها دستور السروريين في كتاباتهم، وأحياناً يتم تشبيهها بمجلة السنّة.. لكن المجلة حافظت على سمتها، وعزلت نفسها عن مشكلات وتصدّعات العمل الإسلامي من أجل استمرار مشروعها، ومن الصعوبة المزايدة على سلفية المجلة، ومخالفتها للرؤية السلفية التقليدية، وقد حرص خصومها على إيجاد أي خطأ فقهي وعقائدي يخالف الرؤية السلفية السائدة، فلم يتوفر لهم. ومع جميع التطوّرات التي حدثت في مسار الصحوة، وتغيّر بعض رموزها، وتغير نوعية أزمة الصحوة مع الإرهاب، والانفتاح الإعلامي.. حافظت المجلة على منهجها ورؤيتها.

الكويت: تأثير الصغير على الكبير

كانت الكويت نافذة تأثير مبكرة على منطقة نجد ذات التشدد الاجتماعي والديني في القرنين الأخيرين، ومصدراً لمعرفة رأي آخر، ووضع اجتماعي مختلف، ورصد الأدب الشعبي وقصصه بعض مظاهر هذا التأثير والتفاعل، لكن ذلك التأثير والتفاعل ظل محدوداً بوعي وسلوكيات الفرد الذي تنقّل بينهما، ولعل المهتمين في المستقبل يرصدون مظاهر هذا التفاعل.. وفي موضوعنا هنا سنشير بإيجاز إلى الجانب الذي يرتبط برصد المؤثرات والتبادل الفكري الذي حدث. لقد أشرت إلى تأثير الشيخ الدوسري بخطابه المختلف على جيل من روّاد الصحوة في أواخر الستينيات والسبعينيات، وكان كثيرون في ذلك الوقت يفسرون اختلاف وعيه وخطابه عن خطاب علمائنا التقليدي هو أنه عاش في الكويت. ومن المهم أن نشير إلى أن مستوى الحريات في الكويت، ووجود خطاب لمختلف التيارات منذ زمن مبكر أوجد بيئة مختلفة، ووعياً فكرياً متطوراً ومتفاعلاً مع متغيرات العالم العربي. ولم يتح للمقيمين العرب والإسلاميين في السعودية منذ الخمسينيات تقديم خطاب إسلامي أو عربي مختلف عن الخطاب التقليدي في مجتمعنا، بعكس الحالة الكويتية التي أوجدت للعرب من مثقفين وإسلاميين حرية أكبر وتقديم خطاب مختلف، منذ الخمسينيات؛ ما أوجد حالة حراك فكري. ولهذا وجدنا تأثيراً أوضح لوجود الإسلاميين العرب في الكويت منه في السعودية، وتأثيراً أكثر وضوحاً للخطاب القومي والعلماني هناك.

ومن دون الدخول في تفاصيل كثيرة يمكن تبسيط صورة هذا التأثير بحكم متابعتي له بما يلي: في السبعينيات وأوائل الثمانينيات، لم يكن يوجد خطاب إسلامي سعودي على الكاسيت كما حدث أثناء مرحلة الصحوة، كانت الكويت سبقت إلى تسجيل الخطب والمحاضرات، فإضافة إلى الشيخ الدوسري في السبعينيات، كان للشيخ القطان حضور كبير عند المستمع السعودي ورواج لأشرطته في مرحلة الثمانينيات قبل ظهور مشايخ وخطباء الصحوة، وكان يستمع لها حتى غير المتدينين لجرأتها، ومساحة الحرية التي يتحدث بها خطاب الوعظ الكويتي لأسماء عديدة. وقد قدم أحمد القطان خطباً نارية سياسية خاصة في موضوع فلسطين والأقصى، وشريطاً انتشر له عن وضع الإسلاميين المعذبين والمعتقلين في سوريا. وقدم العديد من الموضوعات ومنها سلسلة أشرطة عن العفن الفني، إضافة إلى تأثير المطبوعات من صحف ومجلات، ومنها مجلة

المجتمع ومجلة **الفرقان** السلفية، حتى قضية جهيمان كان هناك حضور كويتي فيها، وقد طبعت منشوراته وكتبه في الكويت.

ثم فقد الخطاب الكويتي تأثيره في جيل الصحوة الذي تشكل متأخراً وأخذ يكتفي بخطاب الصحوة السعودي الذي اكتسح الساحة في أواخر الثمانينيات وبداية التسعينيات.

لكن في مرحلة التسعينيات بدأ يظهر خطاب كويتي أكثر استنارة دينية، ومعتدل في خطابه الاجتماعي والسياسي والديني مع انتمائه وخلفيته الحركية وهمومه الدعوية والوعظية.. متجاوزاً الخلافات الإسلامية التقليدية وصراعات الأحزاب والمذاهب، وقدّم مشروعاً إسلامياً لافتاً في المنطقة من خلال أسماء عدة تخصصت في مشروعات فكرية مختلفة عن النمط الإسلامي السائد قبل انتشار الفضائيات والإنترنت، أكثر وعياً بالحياة، فكان منه الخطاب الإداري وتنمية الذات، والتوجيه الاجتماعي المحافظ.. ورؤية التاريخي الإسلامي.. ومن نجوم هذه المرحلة طارق السويدان، جاسم المطوّع، صلاح الراشد، محمد العوضي.. وغيرهم. وتفاعل معه بعض جمهور الصحوة وغير المتدينين في المجتمع السعودي. وقد عانى هذا الخطاب في البدايات أصواتاً معارضة ومحرضة ضده، وأذكر أنه تم التحريض على بعض أشرطة طارق السويدان في التاريخ الإسلامي لمنعها في السعودية.

لم يكن هذا الصوت ينطلق من فلسفة عقلانية إسلامية مكتملة الملامح بقدر ما هي اجتهادات إسلامية شخصية، متأثرة بالبيئة الكويتية الأكثر تسامحاً اجتماعياً، وعلى الرغم من ذلك كان تأثيره إيجابياً في تخفيف حالة التشدد في الصحوة التي وصلت في منتصف التسعينيات إلى أقصى حالتها، وفتح للدعاة آفاقاً ومهارات جديدة، وبالفعل وجدنا جيلاً من الإسلاميين انخرط في هذا النوع من الخطاب الإيجابي، وساهم فيه بفعالية قبل حضور الإنترنت والفضائيات وانتشار نموذج خطاب عمرو خالد.

وعندما نشير هنا إلى تأثير النافذة الكويتية في مراحل مختلفة، فهذا لا ينفي أن السعودية، وبالذات بخطابها الإسلامي السلفي وخطاب الصحوة، قد أثرت بدورها في المجتمع الكويتي ونخبه الدينية، ووجدنا الكويت متفاعلة مع صراعات الصحوة، وتطورات الوعي السلفي التقليدي.

الفصل الثالث

عقـل الصراعـات

«ما نطالب به في الماضي يطالب به الآن سلمان العودة وعائض القرني».

تركي الحمد

(جريدة الوطن، ٢٧/ ٦/ ٢٠٠٩م)

«يوجد تيار سياسي واحد تقوده الدولة فقط. . لا يوجد تيار ليبرالي سياسي ولا ديني سياسي. .».

جمال خاشقجي

(«حديث الخليج» على قناة الحرة، ١٦/ ٢/ ٢٠٠٨)

الإخفاق في إدارة الصراعات الفكرية أنتج بيئة عقيمة في حواراتها العلمية والثقافية، فاصطدم المجتمع بكثير من الحواجز التي تعيق نموه الحضاري. ولم تتشكل لدينا آلية في إدارة الصراعات والاختلافات الفكرية لنستطيع بواسطتها تحقيق قدر من الحسم الفعال لقضايا تاريخية لا نستطيع فيها إعفاء النخب الثقافية وأهل الصحافة من سوء أدائها المستمر، ومن تحمل بعض أسباب الفشل المزمن في إدارة المعارك الفكرية والإعلامية، حيث ظلت الرموز الصحافية والثقافية أضعف الجهات استقلالاً، مقارنة بالتيار الديني ونخبه. إنّ النفعية الزائدة، وتقوية الحدس في مطاردة المرغوب فيه عند القوى المؤثرة، والتذاكي في تمثيل الأدوار البطولية التي تدار باتصال تليفوني أحياناً، يغير مسار المعارك فجأة، ما يفقدها الكثير من الصدقية! والبعض لا يحسن استعمال الحرية التي قد تتاح له مؤقتاً، حيث تضطر الجهات الرسمية إلى التدخل. وهناك من يتعجل في عنتريات لفظية استفزازية تنهي الجدل بأوامر فوقية قبل أخذ دورتها الكاملة في إنضاج الرأي العام. الصدقية تضعف لدى هذه النخب، ليس في المنع فقط، وإنما في السماح أيضاً، فالحملات الصحافية ضد أو مع قضية ما، داخلية أو خارجية، خلال أكثر من ثلث قرن ظلت تمارس بالطرق التقليدية القديمة.. مع تطوّر شكلي في مهارات تمثيل الأدوار والمغالطات!

لقد ساهمت عوامل مختلفة بتقصير ذاكرة المجتمع، والتشويش على وعيه، حيث لا توجد ثقافة تدوين جادة ومنظمة، ولا جهات ومؤسسات فكرية ترغب في تثبيت إلا ما يخدم مصالح جزئية، ولا نخب ثقافية ذات هموم راصدة لتفاصيل ما يحدث من تغيرات، ولا صحافة عريقة قدمت معالجات مهنية وملفات موسعة عن مشكلاتنا الخاصة والمزمنة. ولهذا تبدو حالة من التيه والحيرة في رؤية مشكلات الحاضر والمستقبل.

إن الكثير من المعارك الدينية والاجتماعية والثقافية يأتي حول قضايا معينة ذات سيناريوهات مكررة تعيد إنتاج نفسها بين فترة وأخرى بصورة متقاربة، فشكلت ذهنية صراع تقليدية. وهنا محاولة للتفكير بطبيعة هذه

الصراعات وتصور الميكانيزم الذي يحركها، بعد سنوات طويلة من متابعة غير مرحلة مر بها مجتمعنا وتفاصيلها.

إن غياب العمل الحزبي وعدم وجود بدائل له أديا إلى غموض مستمر في رؤية الصراع وحركة التيارات محلياً.

وبعض الدراسات يفسح لمفهوم النخبة (Elite) مكاناً محورياً في أدبيات التحديث والتنمية السياسية، من حيث تطوّر هذه النخب (التكنوقراطية، البيروقراطية، العسكرية، المثقفة...)، والدور الذي تلعبه في تسريع عمليات التحديث أو عرقلتها. وهو ما قد يسعف المتابع للحالة السعودية لوضعها داخل أطر قابلة للفهم والتفسير. وهذا المنهج يواجه بعوائق متعددة محلياً نتيجة عدم وجود ضمانات اجتماعية وسياسية تكفل للنخب التعبير عن رأيها وقناعتها بوضوح، ولا تكون من ضحايا الرأي مبكراً؛ لذا يلجأ المتابع لفهم الصراعات المحلية إلى أسلوب قراءة النيات، وتفسير المقاصد أحياناً، وإيجاد خريطة ظنية ليست مفيدة إلا للمنخرطين في الصراع، ويبحثون عن مصالحهم في تحديد خصومهم.

ما يميز الحالة السعودية أن ضعف أو انعدام التدوير في النخب بالمستويات كافة خلال ثلث قرن يجعل مشهد الصراع يمكن فهمه من خلال فهم طرق المؤثرين فيه وثقافتهم.

ومع كل أزمة وحدث داخل المجتمع السعودي نواجه إشكالية فهم الرأي العام حول قضايا محدّدة، والقدرة على وصف الواقع كما هو.

إنّ تقويم موازين القوى في كل قضية يواجه صعوبات متعددة حتى لمن يعيش داخل هذا المجتمع.. فكيف للمراقب من الخارج؟ وكثيراً ما نفاجأ بسوء الفهم والتقدير لطبيعة كل مشكلة دينية واجتماعية وسياسية ليس بسبب نقص المعلومات فقط، وإنما لعدم تصور السياق التاريخي والاجتماعي لكل حدث ومسألة، وعدم وجود تيارات تعبر عن اتجاهها الفكري علانية من خلال مؤسسات وأحزاب ونقابات وصحف ومطبوعات تحت مسميات أيديولوجية بارزة. ويضاف إلى ذلك النقص الملحوظ لمراكز الدراسات المستقلة التي تعنى بالشأن المحلي لفهم الحراك الاجتماعي والديني والسياسي؛ لهذا تفقد قيمتها غالبية الكتابات والآراء الغربية عن الداخل السعودي التي تأتي بناء على انطباعات وزيارات من خلال لقاءات عابرة في ردهات الفنادق، لوصف الحراك

والتغير الذي يحدث في المجتمع؛ فالحديث عن مشكلات المرأة وقضايا التعليم وأزمة الإرهاب والتطرف الديني، وقضية حرية التعبير وحقوق الإنسان وغيرها، جميعها مرتبطة بهذه الخطوة لتصحيح رؤية الواقع المحلي التي تسبق أي خطوة إصلاحية لتقييم حاضر الدولة والمجتمع ومستقبلهما. لقد كان للفضائيات والإنترنت دور في إيجاد انطباعات أولية وعشوائية عن المجتمع السعودي وصراعاته الفكرية، وكشف بعض التناقضات الخفية في التفكير والرؤية الاجتماعية. وما زالت هذه المرحلة تتشكل بتسارع كبير تفرضه طبيعة هذه الوسائل، ومع سلبياتها الكثيرة في جدوى الاعتماد عليها لتكوين تصورات واقعية عن المجتمع، إلا أنها تتميز بحيوية خاصة وبكثافة تدفق المعلومات بشكل يومي، ما يجعل بعضها يزيح بعضها الآخر من الذاكرة سريعاً، وتستبدل بأحداث اللحظة مع كل جديد وآني، وتمتص سلبيات حالات التزييف الذي تصنعه هذه العوالم الافتراضية في بلورة الصورة الذهنية عن المجتمع.

لا توجد قوى مؤثرة مستقلة يمكن أخذها بالاعتبار، وأهمية علماء الدين اجتماعياً وسياسياً ومشايخ القبائل، وبعض التجار، وبعض التكنوقراط والنخب الاجتماعية محدودة ومقيدة، فقد تراجعت كثيراً قوة تأثيرها مقابل السياسي.

في بدايات التأسيس كان يمكن الحديث عن قوى مؤثرة ولديها قدر من الاستقلالية برؤية تاريخية. يمكن القول إن السياسي هو العامل الأهم والأقوى في معادلات الداخل نتيجة عامل النفط الذي أغنى الدولة عن حاجتها إلى أطراف أخرى، بل أصبحت هي التي تحتاج إليها؛ ما أدى إلى تآكل هذه القوى التقليدية مقابل تعملق قوة السياسي. ولتصور حجم مشكلة عدم توازن القوى الذي صنعه النفط، يمكن مقارنة هذا التأثير في الآخر العربي وفي حكومات عربية كبرى، وكيف تآكلت مكانتها الإقليمية منذ السبعينيات!

مكانة علماء الشريعة ومشايخ القبائل والتجار.. وغيرهم، الآن ناتجة من احترام السياسي لهم، وتقديره المعنوي، أكثر من كونها قوى حقيقية تفرض أشياء بغير رغبة السياسي. لهذا يبدو الاحترام تفضلاً منه كأخلاقيات سياسية متعقلة لا ترغب في الديكتاتورية المباشرة، لصالح نموذج أبوية شمولية.

وإذا كانت الانقلابات العربية العسكرية قلبت الكثير من المعادلات التاريخية، وأربكت التحوّلات المتوازنة في تلك المجتمعات، فإن النفط أحدث هذا الخلل في توازنات القوى قبل أن تتشكل مؤسسات الدولة الحديثة وتنضج بصورة معقولة. ولهذا لا نجد هذا التهميش للقوى الأخرى، في دول

نفطية أخرى قريبة، لأن الدول تمأسست بشكل معقول قبل الطفرة النفطية.

إنّ الإشارة إلى قوة السياسي لدينا هي مجرد وصف لواقع، بغض النظر عن الموقف منه وتقييمه، فهو تطوّر كوني له إيجابيات كثيرة وغير مخطط له في بعض جوانبه، واستحضاره هنا هو من أجل إدراك آليات الحراك الفكري والصراعات الداخلية.

إنّ مشكلة تآكل القوى الأخرى تكمن في كونه أخذ يؤثر في عنصر المبادرة لديها، واستقلالها ورؤيتها، وضعف الحس النقدي لهذه القوى والتيارات لصالح التفكير من خلال العائد السريع الذي يكسبونه. ولهذا نشهد في الكثير من الصراعات حالات تملق ونفعية زائدة تضعف قيمتها الفكرية ودورها في تطوير الواقع. إنّ قوة السياسي حاضرة بوضوح في عقول النخب المحلية في أي صراع لهذا التفكير بهذه الإرادة العليا حاضراً، وهو العنصر المؤثر في استيعاب طبيعة كل معركة؛ لذا يبدو كل شيء محكوماً برؤية وشروط السياسي، باستثناء نشاط المعارضة الهامشي، لذلك فإن ميدان الصراع محكوم بكل تفاصيله الرئيسة برؤية السياسي حتى لو ظهرت في بعض المعارك حالات استعراضية، فإنها لا تعبر عن حقيقة الواقع.

السياسي . . وإدارة الصراع

عملياً يمكن تأمل أداء السياسي في إدارة هذه الصراعات من خلال النقاط التالية:

- حول الطبيعة المحافظة للأداء السياسي والتغيير البطيء في مواجهة التطوّرات، هناك إعجاب وشعور عام بنجاح هذه السياسة في ضبط إيقاع المجتمع من التحوّلات المفاجئة، وتدريبه على الاستجابة لإرادة الدولة، حيث بقيت قوة مهابة في كل مرحلة، ليس بالقمع العسكري أو الأداء الديكتاتوري، وإنما بنهج يتناسب مع كل تيار واتجاه وقوى ناشئة. إنّ الخصائص العامة هي خليط من ترسيخ الروح الأبوية للدولة، والحزم المرن ضد أي روح تمردية في الرأي. وتأتي الاستجابة أحياناً في قضايا لا تؤثر في هيبة وشخصية الدولة، فلا يبدو في استجابتها ضغوط تيار أو اتجاه ما داخلي أو خارجي، وأحياناً يقدم كنوع من المكرمة والحكمة السياسية.

لقد نجح هذا الأسلوب طويلاً في تربية ذهنية المجتمع نحو التجاوب

مع إرادة الدولة واحترامها، والإقلال من روح التمرد والمشاغبة.

- الأداء المحافظ الذي تقلّ فيه الروح المؤسسية لصالح الاعتماد على حكمة الأفراد وخبراتهم أوجد آلية خاصة في مواجهة الصراعات والمتغيرات في المجتمع سياسياً وفكرياً، ذات سمات شبه ثابتة استوعبها العقل الحكومي والإعلامي. وقدم تنظيراً لها بالطريقة التي تكرس هذه التقاليد. هذه السمات لم تكن مكتملة في البدايات قبل عقود عدة لأنها تتشكل وتتطور في كل مرحلة، حتى وصلت إلى حالة شبه مستقرة، مع تعملق مكانة الدولة وحضورها في أزمنة ما بعد الثروة النفطية.

- نظراً إلى الحذر المبكر من أي أداء يشابه النظم الديمقراطية، أو الثورية المعاصرة، والحساسية السياسية من كثير من المفاهيم السياسية العصرية في تشكيل الدولة الحديثة، ودورها في تقوية المجتمع المدني كسلطة مؤثرة، فقد وجد موقف مبكر من أي آلية تغيير عصرية لمنهج إدارة الصراع بين الأفكار. والتصويت المباشر على القضايا من خلال رأي النخب أو المجتمع ليس مرحباً به، لأنه يفتح باباً لبعض التناقضات. وتعارض الآراء في مجتمع لم يتشكل بعد، ولم يصل في تلك المرحلة المبكرة إلى حالة نضج. ونظراً إلى كثرة الاختلافات، وتضارب المصالح بحدة أحياناً واتساع رقعة الدولة، فقد كان الأقرب للحكمة في الأداء السياسي أن يكون خيار المركزية الشديدة هو المرغوب.

- هناك قضايا حساسة للدولة ودورها الخارجي، ومكانتها الدولية ليست للمجتمع علاقة مباشرة بتفاصيلها، وبخاصة في ما يتعلق بالسياسة الخارجية. ولهذا لا تستطيع النخب نقد مواقف معينة في أداء السياسة الخارجية مباشرة باستثناء بعض الجوانب الهامشية. ولهذا لا تكون هذه المسألة ذات أهمية في الصراعات المحلية.

- من المهم استحضار أن التغيير السعودي الذي يحدثه السياسي لا يتم عادة بصورة تعسفية، وبقدر من الفرض الاستعراضي لقدرات الدولة، وبخاصة في الشأن الذي يمس المجتمع مباشرة وخصوصياته. ولهذا لم توجد مفاجآت فوقية في إصدار قرار دون قياس ردود الأفعال، والحذر من أي استفزاز لجهات وتيارات وقوى. وهناك حذر آخر من أي تراجع عن قرار بصورة مباشرة وعلنية؛ ما يؤثر في هيبة الدولة عند العامة، مع أنه يتم التراجع في حالات قليلة لكن بطرق ذكية، عبر تجميد الأمر

لزمن طويل أو تهميشه. وفي جميع المراحل هناك آليات في استعمال الإشاعة وقياس الرأي العام. ومن لديه اهتمام مبكر بالرصد سيجد أنه منهج متقارب في إدارة الإشاعة والاستفادة منها، من أيام العجائز وكبار السن في البيوت الطينية قبل عقود عدة.. حتى زمن شباب الإنترنت في الـ (كوفي شوب) (Coffee Shop)!

الإشاعة.. وقياس الرأي العام

المساحة التي تدار بها الخلافات والصراعات في الحالة السعودية محدودة حتى بعد دخول مرحلة الإنترنت التي أحدثت ارتباكاً في البداية، أمكنت السيطرة عليه بأساليب عدة في ما بعد. ولعدم وجود رغبة في اتخاذ مسار في الأداء الإداري يقترب من الأجواء الديمقراطية في التصويت حول قضايا معينة حتى في الأمور التي ليست فيها حساسية سياسية واجتماعية، للحفاظ على منهج الإداري التقليدي، فقد كان يتم معرفة الرأي العام محلياً، في مراحل مبكرة، عن طريق بث الإشاعة داخل المجتمع أحياناً عندما تكون هناك صعوبة ومحاذير في نشرها صحافياً، فتتم الاستفادة من إطلاقها في تصور مؤشرات أولية عن الرأي الشعبي العام وانطباعاته السائدة في المجالس واللقاءات. وهو أسلوب مفيد لمجتمع محافظ، لمعرفة الآراء بتلقائية وعفوية قد لا يوفرها التصويت المباشر أحياناً. ونظراً إلى عدم رسمية الإشاعة والتزام جهة معينة بها، فإنه يقدم معلومات ضرورية لصانع القرار دون ضريبة تذكر ولا خسائر.. وخلال مراحل طويلة استعملت الإشاعة منذ مرحلة المجتمع البسيط في حياته وإمكانياته إلى المرحلة الأكثر تعقيداً حتى عصر الإنترنت.. وتقوى الإشاعة أو تضعف سريعاً وفق ما تقدمه من مؤشرات!

وتتطور هذه الإشاعة في بعض الحالات وتتحول إلى الصحافة المكتوبة المحكومة بالرؤية الحكومية، وبثها في الصحافة يأخذ أساليب عدة تدرجية، وأحياناً مفاجئة، وكذلك من يسمح له بنشرها.

كانت الصحافة وما تزال منذ عقود عدة المنبر الأهم الذي يوثق مختلف الصراعات والاختلافات في وجهات النظر، بعكس منبر المسجد الذي ربما لا يسجل هذا الرأي عبر الكاسيت ويتم نشره، باستثناء ما يتم نشره وهو أقل. وعمر الكاسيت في رصد الخطاب المحلي المحافظ ما زال قصيراً مقارنة بالصحافة، لكن مشكلة الصحافة ظلت أنها لا تمتلك في غالبية مراحلها الحد

المعقول لرصد هذه الخلافات والسماح بها، باستثناء حالات معدودة يتاح لها المجال لأهداف وقتية، ثم تغلق سريعاً.

إنّ الاختلاف في الصحافة يدار تحت رعاية رسمية. وحتى ما يطرح من وجهات نظر وخلافات يفهم عند الرأي العام الشعبي أن الحكومة تسمح به وراضية عنه. ونظراً إلى محدودية عدد الصحف والكتاب في الماضي، فإنه يمكن السيطرة وإدارة الصراع بالاتجاه المرغوب فيه.

ليست المسألة مسألة إرادة عليا شمولية تدير كل شيء بسهولة، فأحياناً تأخذ الصراعات مسارات غير مرغوب فيها نتيجة ردود فعل الرأي العام غير المتوقعة، فالتفاصيل لا يمكن التحكم بها، وإنما يمكن التحكم بالخطوط العريضة للخطاب الإعلامي في الصحافة.

في مراحل تالية ومع الإنترنت التي تم استخدامها بوضوح، لأنها الأسرع في نشر الإشاعة والأكثر دينامية في المعارك الفكرية والسياسية. وفي تطوّر أكثر تقدماً استخدمها مجلس الشورى عبر بعض أعضائه لطرح بعض القضايا.

إنّ الإشاعة وتسريبها في المجتمع أو الصحافة أو الإنترنت حالياً من أهم أدوات التي لاحظت أنها تتكرر بأسلوب متقارب. وقد أكدت جدواها العملية جداً في تقويم جدوى الاستمرار أو التراجع في أي قضية، لكن بشأن فهم طبيعة الصراعات بين التيارات والمعارك الفكرية، فقد أدت أحياناً إلى حالات تضليل لبعض النخب والمراقبين الذين يغرقون في التفاصيل الهامشية دون التنبه إلى المداخل الأساسية لكل قضية تطرح.

كثيرون من أطراف الصراع قد اعتادوا تمثيل أدوارهم الحقيقية أو المزيفة إعلامياً، ما يؤدي إلى قراءات خاطئة، وبعض معارك ما بعد أيلول (سبتمبر) يمكن استثناؤها؛ فقد حدث ارتباك في رؤية السياسي وصانع القرار للرؤية الاستراتيجية في التعامل مع الحدث، فخرج الكثير من الحوارات والصراعات عن النمطية القديمة قبل أن تتم السيطرة عليه لاحقاً، والتحكم به مرة أخرى بعد عام ٢٠٠٦م، حيث فقدت الصحافة الكثير من حريتها وفقدت المنتديات إرادتها وشخصيتها العفوية المفترضة.

الصراعات والمعارك الفكرية والاجتماعية لها تاريخ متراكم منذ أكثر من نصف قرن من التطوّرات وفق كل مرحلة، فقضية المرأة وما يتصل بها من موضوعات في التعليم والعمل ومشكلات الاختلاط وقيادة المرأة للسيارة

والأنظمة والقضاء والحريات كانت ولا تزال أكثر المسائل حساسية اجتماعية ودينية وسياسية، واحتفظ الجدل حولها برؤى متشابهة منذ عقود عدة بين المحافظ والتحديثي. وهناك معارك أخرى ذات إشكاليات فقهية وحضارية ستظل مستمرة كمسألة الحسبة، وقضية التعليم والمناهج. وهناك معارك ذات شهرة خاصة لأنها جاءت في سياق مرحلة تعبر عن أزمة فكرية وتناقضات مر بها المجتمع، كقضية الحداثة، ومعركة الصحوة مع غازي القصيبي. والتوقف عند بعض تفاصيل هذه المعارك هو لتقديم تصور عن فكر الصراع المحلي من خلال نماذج حدثت، وشكلت الوعي السائد حالياً.

سيرة المرأة السعودية

«أجمل منصب، وأعظم ما أراه جديراً بي هو أن أظل أماً سعودية صالحة».

هند الخثيلة

ليس المهم في قضية المرأة السعودية ما يقال، وإنما ما يوجد حقيقة على أرض الواقع. والخطاب الذي تشكل عن المرأة محلياً أدى إلى زيادة المسافة بين القول والفعل، وأعاق نمو الفكر الاجتماعي الحضاري نتيجة نرجسية الطفرة التي أخفت العيوب، وأجلت الأزمة، وأوهمت الكثير من النخب، بأن مجتمعنا محصن ضد تناقضات الحضارة وخياراتها المرة. ومن دون وضع إطار تاريخي سنكون أمام العديد من المغالطات المنهجية في رؤيتنا لمشكلات المرأة في مجتمعنا التي يمكن القول إن قضيتها وراء أغلب الصراعات المحلية اجتماعياً ودينياً وسياسياً. ولهذا ستكون المقدمة طويلة بشأن تاريخ المرأة وتطورات قضيتها محلياً، قبل الحديث عن معارك الاختلاط، وتعليم المرأة، وقيادتها للسيارة.. إلخ.

١ ـ المرأة في الخطاب المحلي

إن النمطية سائدة في الخطاب السعودي حول قضايا كثيرة سياسية واجتماعية، لأن بنية المجتمع وثقافته تقليدية تاريخياً، إلا أن النمطية والتقليدية تكونان أشد حضوراً في مسألة المرأة لأسباب متعددة، فقضية المرأة تجتمع فيها الحساسية الدينية والاجتماعية، إضافة إلى حساسية السياسي من أي توتر اجتماعي بسبب قضية المرأة. ومع كثرة المتغيرات والتطوّرات

التي حدثت للمجتمع فقد حافظ الخطاب بوجه عام على تقليديته، باستثناء محاولات قديمة وجديدة تصنف في سياق الإثارة أكثر من كونها رؤى جادة في خطاب التغيير؛ فالطرح التنويري الثوري الذي يعيد بناء الوعي بإشكالية المرأة في المجتمع السعودي لم يطرح حتى الآن.

النمطية التقليدية تبدأ بالمقدمات السائدة التي تحتل الحيز الأكبر من خطاب المرأة وقضاياها في الخطب الدينية والمقالات والإعلام والتعليم باستعراض حالة المرأة في الإسلام، ومقارنة وضعها بالجاهلية، والإشارة إلى العادات والتقاليد بصورة عامة، قبل أن يبدأ ظهور بعض التغير في الخطاب مؤخراً مع شعور المجتمع بوجود أخطاء كثيرة في تجربته. ليست المشكلة في طرح هذه المقدمات لولا أنها استعملت في الماضي للقفز على مشكلات الواقع. إنّ موضوع المرأة في الإسلام يقدّم وكأن القضية محاكمة الإسلام، ومقارنته بالجاهلية والأفكار المعاصرة، وعندما أراد الخطاب النمطي تطوير خطابه، أخذ يسهب في وصف الوضع المتردي للمرأة الغربية لمقارنتها بالإسلام، والشفقة لحالها عبر قصص إنسانية مثيرة، لكنه ظل يهرب من الأسئلة الجادة حول إشكالية تجربة المرأة السعودية، ووضع محددات للصواب والخطأ فيها. وبمجرد ما تتصفح دراسة أو مؤلف عن المرأة في بلادنا في السابق تواجهك هذه الحيلة، ولو أن هذه المقدمات النمطية تستعمل بحدود معقولة كتمهيد، ثم يتم الدخول بعدها للموضوع والأزمة مباشرة، لكن العقلية السائدة.. عقلية عاجزة عن التفكير المستقل.

وقد استمرت هذه النمطية حتى وقت قريب بعد أن أخذت المتغيرات تفرض إطاراً جديداً لرؤية المشكلة. وكانت هناك محاولات مبكرة لعدد من الكاتبات والكتاب في الصحافة لتقديم قضية المرأة في المجتمع، إلا أنها ظلت محدودة وضعيفة لم تتمكن من إظهار رؤية جديدة وتفكير ثقافي مختلف، على الرغم من المتغيرات المتسارعة في التنمية والتعليم، فبعضها انهمك في رمزيات وتلميحات غير مؤثرة، من دون تأسيس لوعي تنويري إسلامي أو فلسفي، باستثناء عمل المرأة الذي أخذ حيزاً منذ وقت مبكر، لكنه لم يشكل وعياً تراكمياً مؤثراً، فما زال ما يحدث في الواقع وصعوباته العملية أقوى تأثيراً.

ليست المشكلة أنه لم يحدث تغيير في الواقع، وإنما لم يحدث تطوّر في وصف الواقع؛ فالنقد أو المدح الذي يقدم من الخارج أحياناً لوضع المرأة السعودية يتميّز بالسطحية والانتقائية. والذي تطوّر فعلاً وتراكم هو مهارات

الجدل والمغالطات في تناول قضية المرأة أكثر من مهارة الوعي بطبيعة الأزمة الحضارية والفقهية التي نواجهها.

٢ ـ سَعْوَدَة خطاب المرأة

أحدثت التطوّرات التنموية الكبرى في السبعينيات تحولاً فكرياً في الذهنية السعودية الجديدة؛ فما بين السبعينيات والثمانينيات أخذ هذا الوعي يتشكل وفق محددات وثوابت ظاهرة في الخطاب الإعلامي والديني ينتجها العقل التقليدي والتحديثي، حيث بدأت تتبلور على يد كتّاب رسميين عبارات نمطية وجمل سائدة في الصحافة والإذاعة والتلفزيون حول المرأة في مجتمعنا. انتقل بعضها إلى منبر المسجد، فأصبحت هناك جمل وعبارات خاصة حول أفضلية مجتمعنا على جميع دول العالم في تكريم المرأة. وفي تلك المرحلة بدلاً من أن يتجه التفكير إلى إشكاليات حاضر المرأة ومستقبلها في مجتمع متمدن ومحافظ مع التطوّرات الحضارية التي يعيشها، فقد انشغل في تقديم المدائح للتجربة قبل أن تأخذ دورتها الكاملة. وأسهمت هذه اللغة التي تبناها الكثير من النخب في خطابهم الموجه للمجتمع في تكريس مظاهر الاستثنائية التاريخية كمصدر فخر عام ومنجز للدولة دون تمييز بين ما هو صحيح ومقبول وبين ما هو خطأ. لهذا تطوّر الوضع إلى خلل فكري عام في تصور وضع المرأة بين المعقول واللامعقول، والديني وغير الديني. وأصبحت التفاصيل العملية أكثر تعقيداً مع اختيارات المجتمع الجديدة التي تؤجل المشكلة أكثر من مواجهتها. وتطور الوضع إلى ما كان تقليداً معتاداً قبل مرحلة التمدن وأصبح غير مقبول اجتماعياً ودينياً دون وعي لهذه الاختيارات ومناقشتها مناقشة علمية. وأصبح مشروع المرأة في السعودية بعد أكثر من ثلث قرن في خطر انهيار أسسه التي قام عليها، فلم يستفد من التنوع الاجتماعي لوضع المرأة في كل منطقة، وكل طبقة اجتماعية لتطوير الرؤية العامة لما سيكون عليه هذا المشروع الحضاري، وتطوير خطاب فكري خاص يحدد ملامح أنظمة البلد في مجالات كثيرة ذات علاقة بقضية المرأة.

٣ ـ التمرد الخطابي المفقود

غياب الوصف الحقيقي والجاد لوضع المرأة لم يسانده وجود خطاب متمرد يكسر هذا الوعي النمطي، ويضع الحقائق أمام المجتمع بتقديم الأسئلة الحرجة، وإلى أين سنتجه، فللحضارة ثمن.

ليس المقصود بالتمرد هنا تلك الكتابات الساذجة والمندفعة، أو الخواطر

العابرة التي تتناول مسائل حساسة رومانسية كقضايا الحب والصداقة والحرية والإشارات الجنسية المثيرة للغرائز، هذا النوع من التمرد وجد بشكل محدود ومتقطع بين فترة وأخرى، فقدم خدمة كبيرة للتيار المحافظ بوصفه دلائل وشواهد على وجود مؤامرة ورغبة في تغريب المرأة السعودية، فتمت المبالغة مثلاً في تسويق قصيدة «مزقيه..»، التي نشرت في السبعينيات، أو ما كتبته فوزية أبو خالد في ديوانها الأول، وبعض الخواطر التي كتبت بأسماء رمزية في بعض الصحف.

هذا التمرد الشكلي أصبح عنصر استفزاز سلبياً في تضخيم الوعي المحافظ بصورة سلبية والشعور بالرعب من أي تغيير، وكأنه جزء من مؤامرة كبرى تديرها أيد خفية، مع أن المؤامرة الحقيقية كانت وما زالت موجودة بوجه آخر شاركت فيها بعض النخب من كل تيار، سواء المحافظة التي كانت ضد أي حراك دون مبادرات، أو النخب التحديثية التي مع وجودها المبكر قريباً من صانع القرار إلا أنها تعاملت مع هذه المسألة بانتقائية مكشوفة، وتركت المجتمع يواجه مصيره الحضاري مقابل مكاسب شخصية مؤقتة، فمارست التقية الخطابية طالما أن المرأة الموجودة في دوائرها لا تواجه أزمة المرأة في المجتمع أو قيوده.

ما زال هذا التمرد الشكلي موجوداً مع ظهور تقنية الاتصال، والحرية في عالم الإنترنت وتأثيرها في الصحافة، وهو تمرد يغري بالشهرة السريعة عبر مقالة ساخنة أو رواية مشغولة بما يحرك ذهنية القارئ حول جوانب في جسده أكثر من جسد المجتمع!

إن التمرد المطلوب لا يزال هو القدرة على صناعة مشروع خطابي جديد لمشكلات المرأة، وإعادة المسائل إلى جذورها الحقيقية من دون تصنع ومغالطات في كل قضية. وليس بالضرورة أن تكون نتيجة هذا الخطاب انفتاحاً بالطريقة التي يرغبها خصوم الإسلاميين، ولا محافظة بالطريقة التي ينشدها المتشددون. إنه خطاب يؤسس لقضايا المرأة وفق المفاهيم والقيم السائدة بشروطها العملية اجتماعياً وحضارياً.

تشير الكاتبة إيمان القويفلي في ملف عن «النخب النسائية» إلى أن تيار الحداثة كان «في موقف أضعف من أن يتبنى بعداً نسوياً عملياً، إذ كان ذلك سيكلفه مواجهات قد تقضي عليه كلياً. يضاف إلى ذلك نخبوية الحداثة وميلها الشديد إلى التجريد الذي عطل قدرتها عن مخاطبة الواقع، «وأن الخصومة

مع الصحوة هي التي صورت الحداثة بدور العميل في الغزو التغريبي» (**مجلة المجلة**، أيار (مايو) ٢٠٠٥م).

يضاف إلى هذا في بعض المراحل أن الكثير من الأقلام الحداثية لم تكن مؤهلة ثقافياً وفكرياً لطرح مشكلة المرأة. وليست مؤهلة لفهم طبيعة الإشكال الديني، فمع وجود أسماء ذات معرفة منظمة وبعد أكاديمي يتقدمهم الغذامي. الذي قدم مشروعه الثقافي عبر سلسلة من الكتب تناول فيها قضية المرأة في المرحلة التي خف فيها حضور التشدد الديني، لكن هذه المعالجات لم تنجح في صناعة رؤية تلامس المشكلة السعودية تحديداً. لقد ترك الغذامي الواقع الذي نعيشه وأخذ ينقب عن أخطاء اللغة التاريخية بحق المرأة في ماض سحيق» (**المرأة واللغة**، ١٩٩٥م).

وهناك أسماء نسائية محترمة وجادة قدمت ـ وما زالت تقدّم ـ مشاركات في الصحافة منذ السبعينيات، واهتمت بموضوع المرأة في المجتمع وعملها من خلال مقالاتها، فنورة السعد كانت اسماً تنويرياً معتدلاً في الكتابة النسائية خلال الثمانينيات والتسعينيات، وكانت كتاباتها في تلك المرحلة عن مشكلات المرأة أكثر واقعية من دون روح تمردية عبثية، ومن دون رؤية محافظة تقليدية. ومن متابعة مبكرة لقلمها، فإنها قدمت الكثير من المقالات العقلانية المتوازنة بشأن المرأة. وما يميزها أنها طرح غير متصنع ولا متكلف، بمعنى أنه يمثل رأيها دون متاجرة فيه ومصلحية، لأن من الكاتبات مَن تتصنع الانفتاح أو المحافظة خلافاً لطبيعة حياتها الشخصية. وكان هذا الاتجاه هو الأفضل محلياً في تناول مشكلات المرأة، لكنه لم يتطور إلى رؤية متكاملة، ومشروع يعالج الكثير من المشكلات الواقعية بقدر من الجرأة والوضوح.

وبمرور الوقت أخذت رؤيتها المستقلة تتغير، وتتأثر بالرؤية الدينية السائدة، بعد أن تغيّر خطاب الصحوة هو الآخر. وكان هذا التحول في بدايته مقبولاً ويناسب كونها كاتبة محافظة متعقلة في مرحلة مبكرة، لكن فيما يبدو أن تزايد الفاكسات والإيميلات التي تميز بها جمهور الصحوة في دعم أي كاتب ينتصر للآراء المحافظة أدى إلى دخولها أجواء جديدة أكثر نشاطاً وجماهيرية وحماسة، فأخذ خطابها يتغير نحو آراء أكثر محافظة، وصنفها البعض بأنها متشددة.

المشكلة ليست في نوعية الرأي المقدم.. هل يأتي وفق رغبات تيار تنويري أو ديني؟ وإنما حينما يفقد الكاتب رؤيته المستقلة من خلال عمق ثقافي وعملي

في تقويم الأشياء، فتصبح المؤثرات الجانبية تفرض عليه ماذا يجب أن يقول..

إن مشروع المرأة في السعودية لا يزال بحاجة إلى رؤى وخبرات قادرة على تحديد أين الخطأ والصواب في تجربة المرأة لدينا، من خلال الشعور بالمسؤولية التاريخية، بعيداً عن موضة التنوير وفقاعتها الحالية، وتزايد المتمصلحين منهم، أو رؤية دينية تقليدية متضخمة لا تريد أن تفكر بمشكلات الحضارة بقدر من الواقعية التي تمثل الإسلام.

وما زلت أظن أن الكاتبة التي تخصصت في مالك بن بني صاحب **مشكلات الحضارة**، في أن تقدم لنا أين الخلل في تجربتنا السعودية من دون هجاء للغرب وأمريكا، ومن دون مدح لإسلامنا المتفق عليه!

فوزية أبو خالد، اسم عرف منذ بداية موجة الحداثة في السبعينيات، فكانت من أهم رموزها النسائية. تداول التيار الإسلامي اسمها كثيراً في معركته ضد الحداثيين، ومارست الكتابة الصحافية المنتظمة؛ لذا فهي من الأسماء الثقافية المهمة محلياً، لكنها لم تتمكن من صناعة أفكارها الخاصة ومشروعها حول قضايا المرأة الجدلية الكثيرة في فكرنا المحلي.

ظهرت قبل أن تبرز أسماء كاتبات جديدات في الصحافة واستطاعت تقديم آراء مختلفة، وتقويم تجربتها الكتابية ليس هنا مكانه، لكن في ما يتعلق في إشكالية المرأة، فإنها كغيرها من الأسماء التنويرية، لم تؤسس لمفاهيم وخطوط عريضة على الرغم من مرور أكثر من ربع قرن. منذ منتصف التسعينيات بدأت روح كتابتها تتغير وأخذت تميل إلى المحافظة العقلانية مثل الكثير من المثقفين بعد تجاوزهم مرحلة الشباب المبكر. وهذه المرحلة أكثر نضجاً ووعياً ورصانة في الطرح. ويمكن اعتبار دراستها الأخيرة خلاصة لأهم أفكارها حول إشكاليات المرأة في أجواء ما بعد أيلول (سبتمبر) في السعودية.

هذا البحث كان بعنوان «حقوق المرأة وواجباتها بين العادات والتقاليد والأحكام الشرعية»، حيث قدم في المؤتمر الثالث للحوار الوطني في المدينة. وهذا البحث يمثل نموذجاً للمحافظة الواعية والمستنيرة، بعيداً عن الشعارات القديمة حول قضايا المرأة.

هذا الاتجاه للتعقل في الطرح نجده أيضاً عند عزيزة المانع التي كانت لها رسالة دكتوراه عن تعليم البنات في السعودية مبكرة منذ السبعينيات لم تتم طباعتها، وشاركت في مظاهرة المرأة.

أما إيمان القويفلي، وبرؤية نقدية متميزة، فقد رصدت هذه التحوّلات وقوّمت البعد النسوي في الليبرالية المحلية، حيث ترى «أنها تتسم بتباين كبير في تحديد أولوياتها وحدودها ومطالبها. وهي كما تثير قلق التقليدية، تشوش النخب النسائية التي تعجز عن تحديد موقعها بوضوح ضد التيار أو خارجه، وليس من المستغرب مع هذه المطاطية أن تعاود البنية والآراء التقليدية الظهور على ألسنة دعاة التنوير، فقد عجز قبلهم الراديكاليون عن التخلص من سيطرتها عليهم، على الرغم من صرامة مبادئهم في ما يتعلق بالعدالة الاجتماعية، فتؤكد النسوية الليبرالية على الهوية الأمومية التقليدية للمرأة.

وتجيب الدكتورة هند الخثيلة في مقابلة حديثة لها في صحيفة **الحياة** عن سؤال: «ما هو المنصب الذي تطمحين إليه»؟ بالقول: «أجمل منصب، وأعظم ما أراه جديراً بي هو أن أظل أماً سعودية صالحة».

٤ ـ الوعي الجديد في قضية المرأة

مؤخراً بدأت بعض الكتابات والدراسات محاولة الدخول إلى حقيقة الأسئلة المفترض طرحها، فأخذ النقاش الفقهي مساراً عملياً بعد الانفتاح الذي أحدثته تقنية الاتصال، وبعد أن تحولت بعض مشكلات المرأة إلى تفاصيل يومية مربكة لحركة المجتمع في مناسبات كثيرة. وعرضت التقارير الصحافية والمقالات وحلقات (طاش)، ومشكلات في حياة المرأة في المجتمع، كالمبالغة في شرط وجود المحرم في أمور لا تستدعي ذلك، ومشكلة تخصيص أيام للعوائل، وقضية الاختلاط في المناسبات والمعارض. وبدأ السماح بنشر بعض أخبار الجرائم والانحرافات في الصحف التي تخفف من الشعور غير المعتدل في تصور أخلاق المجتمع.

هذا المنهج الإعلامي في النشر قد يوظف سلبياً في معالجة قضايا المرأة، وبخاصة في ما تنشره الهيئة، فيكون هناك تهويل في الخطاب الديني الوعظي لتحذير المجتمع، مقابل غياب قراءات نقدية واعية من المثقفين لوضع الظواهر في إطارها الطبيعي.

إن مسألة لباس المرأة وقضية الموضة تأخذان حيزاً كبيراً في الخطاب الديني الموجه للمرأة، ويفهم عادة من مبالغات الوعاظ في تناول الفساد الأخلاقي وقضية المرأة أنها من أجل مقاومة التغريب. وقد حقق الوعظ نجاحاً متفاوتاً في إعاقة التسارع نحو ملاحقة الموضة، ومثل دور الكابح لأي

انزلاق اجتماعي متعجل. وفي المقابل يضعف دوره في بناء رؤية إصلاحية عملية في مواجهة مشكلات المرأة السعودية في حياتها اليومية. وعلى الرغم من اهتمام الصحافة والإعلام بمسائل المرأة، إلا أن الخطاب الصحافي خلال ثلث قرن لم يقدم مواد صحافية مصنوعة وملفات عميقة يستفيد منها الباحثون، بسبب الضعف المهني المبكر الذي لازم البيئة الصحافية المحلية.

ومن عوامل عدم وجود حراك في قضايا المرأة التردد السياسي في إدارة هذا الملف، حيث تباطأ في حالات معينة من المفترض حسمها، فقد استعملت قضاياها في صفقات متعددة لإرضاء التيار المحافظ على حساب سكوته عن انحرافات أخرى.

إن تجميد هذا الملف المؤجل دائماً جاء في صالح الرؤية المحافظة الرسمية وغير الرسمية، حيث تحول الكثير من خيارات مسألة المرأة إلى جزء من شخصية المجتمع وهويته، وكأن التفريط فيه وتغييره يمثلان انهياراً لمشروع التميز السعودي عند الآخرين الذي سوق له في الخطاب العام.

لقد استعملت هذه الخيارات المحافظة في تغذية مشروعية السياسي، مقابل شعور التيار المحافظ بمنجزه الحضاري الأهم. وهذه المقاومة المحافظة، وعدم جدية السياسي في معالجة الأمر، كانا قابلين للتأجيل في أزمنة سابقة بفعل الثروة النفطية التي تغطي العيوب الحضارية، وتحد من الرؤية الدقيقة لمظاهر الخلل، والشذوذ التاريخي في وضع المرأة في المجتمع الحديث.

كانت الثروة النفطية قادرة على إنجاح فكرة الفصل الميكانيكي بين الجنسين مهما كانت كلفتها، ومواجهة القضية المعقدة بالمال ثم المال. لقد كان عمل المرأة في البدايات ينظر إليه وكأنه ترف وتسلية وهروب من الفراغ أكثر منه حاجة اقتصادية في بناء الأسرة والدولة، ثم تحولت النظرة مع نهاية الثمانينيات إلى أن عمل المرأة مطلب اجتماعي خاصة المعلمة وبعدها فضلت في بورصة الخطبة والزواج مع الأزمات الاقتصادية المتتالية.

ولا يزال المؤثر الاقتصادي هو الأهم في تغيير النظرة الاجتماعية لقضايا المرأة؛ فمنذ عقود عدة لم يواجه السياسي ضغوطات داخلية أو خارجية بخصوص قضايا المرأة مثل ما حدث لدول فقيرة بالموارد، وبحاجة إلى المساعدات الدولية، وإلى ذلك تشير الكاتبة إيمان القويفلي بالقول: «على الرغم من أن الأمم المتحدة قد عينت العقد ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥م، عقداً للنساء

طبقت فيه عدداً من البرامج الإنمائية استفادت منها بامتياز نساء الهند وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، لكن لوقوع الدول النفطية خارج نطاق المعونات المالية الدولية لم يكن ثمة تركيز دولي على النساء في الخليج كمصادر للتنمية البشرية..» (مرجع سابق، نقلاً عن: نور الضحى الشطي وأنيكا رابو، **تنظيم النساء: الجماعات النسائية الرسمية وغير الرسمية في الشرق الأوسط**).

٥ ـ المرأة والضغط الخارجي

لم يكن للضغط الخارجي والإعلامي خلال ثلث قرن تأثير محسوس في السياسات الداخلية بشأن المرأة، إلا بعد١١أيلول (سبتمبر)، فقد أخذ هذا الضغط بعداً جديداً، وسبب حرجاً في كثير من المحافل والمناسبات الدولية مع زيادة جرعة التركيز الإعلامي الأمريكي والغربي على ما يحدث داخل المجتمع السعودي.

على أن السعوديين اكتسبوا خبرة طويلة في مقاومة مثل هذه الضغوط وامتصاصها، وتأجيل التغيير بعدة حيل وأساليب. وأهمية هذا الضغط الخارجي الأخير أنه جاء في مرحلة ارتباك للتيارات الدينية والمحافظة، وعدم وضوح الرؤية السياسية في تقدير حجم المقاومة الممكنة هذه المرة، حيث تعرضت المقاومة للضعف، وأحياناً اللجوء إلى حلول تجميلية جزئية تعقد القضايا أكثر مما تحلها.

٦ ـ أساليب مقاومة التغيير

يتم اللجوء إلى أساليب عدة لتحسين الصورة أمام الإعلام الغربي لتخفيف هذه الضغوط وامتصاصها، فيكون مثلاً ضمن الوفود الدبلوماسية للخارج نخبة من النساء لتمثيل المرأة. وتم الإعلان عن توظيف نساء في وزارة الخارجية، وإحداث طفرة في حضور المرأة السعودية كمذيعة ومقدمة برامج في التلفزيون الرسمي القناة الأولى والإخبارية، وهذا أسلوب قديم وغير مكلف، ولا يتطلب تغييراً جوهرياً في أوضاع المرأة في المجتمع. ومع أن جرعة حضور المرأة زادت بشكل ملموس لتتناسب مع حجم الضغوط، مع الحرص على إبراز ضغوط التيار الديني والمتشددين، واعتراضهم في الإنترنت والإعلام لتبدو الدولة أكثر انفتاحاً، هذا الخروج يدرك بعض عقلاء المحافظين أهدافه الإعلامية الخارجية من أجل المحافظة وتخفيف أضرار هذه الحملات،

لكن البعض الآخر يقرأه بصورة تآمرية لتغريب المرأة السعودية من دون إدراك وتفريق بين نوعين من التغيير:

الجزئي الذي يخص شريحة وفئة ضئيلة جداً تشارك فيه المرأة، والعام الذي يخص جميع نساء المجتمع.

ويرافق الضغوط الخارجية ضغط الانفتاح الإجباري بسبب تقنية الاتصال التي استطاعت كسر حظر الاختلاط في حياة المجتمع، إلى اختلاط دون قيود في الحياة الافتراضية في عالم الإنترنت.

وهناك الضغوط التجارية ومتطلبات الاستثمار ودخول الشركات الأجنبية وأنظمة التجارة العالمية التي فرضت بعض التغيير في القوانين وما زالت، وإقامة المعارض العالمية في مجالات متنوعة. ويصعب أن يتم التحكم في نوعية الحضور رجالاً أو نساء، وحتى الفعاليات الرياضية العالمية بدأت تفرض شروطاً بخصوص ضرورة مشاركة المرأة، وتضع مهلة وعقوبات مستقبلية.

لقد بدأت مشكلة هذه الضغوط تتزايد، وخصوصاً من الجانب الأمريكي الذي أخذ يركز على الجانب الاجتماعي والفكري، وبدأ كأنه مقايضة للإصلاح السياسي المطلوب؛ ما أشعر السياسي بالجدية. وحتى التيار الديني أخذ يقدم آراء أكثر اعتدالاً، فأصبحت بعض قضايا المحرمات مختلفاً فيها لديهم، وبدأت تظهر بعض جوانب التسامح الفقهي.

وتبدو مشكلة الضغط الخارجي في نظر بعض متشددي التيار الديني أنها جزء من مؤامرة عالمية لتغريب المرأة، مع أن المشكلة ليست في هذه المؤامرة التي يمكن مقاومتها، وإنما المشكلة التي تواجه التجربة السعودية هي بشأن المرأة التي تبحث عن خصوصية محافظة، وهو حق مشروع.

إنّ التحدي الأكبر ليس مؤامرات أمريكا ولا الصهيونية العالمية، وإنما في مشكلات المدنية والحضارة التي تتطلب القدرة على التكيف الطبيعي والعقلاني، والتفكير في تفاصيلها أكثر من التفكير في مؤامرات الغرب.

والمشكلة الأخرى هي أن الخطاب النمطي القديم الصادر من الديني والسياسي والثقافي ربط المشروعية السياسية في الذهنية العامة الشعبية بشكل معين من أشكال المحافظة بخصوص المرأة، بحيث يبدو أي تغيير هو خدش في هذه المشروعية، وهنا يكمن جزء من إشكاليات الحالة السعودية التي كرسها الخطاب الرسمي والإعلامي مبكراً.

وأهم الحجج التي تتذرّع بها الذهنية الرسمية، والتي يسوقها الخطاب الإعلامي والكتاب في مقاومة التغيير حول بعض مسائل المرأة، والإشارة إليها بأنها قضية اجتماعية وليس للدولة علاقة، هي تكرار من مثل «المجتمع السعودي غير مهيأ حتى الآن»، و«المجتمع لا يتقبل ذلك»... إلخ.

إنّ اتهام المجتمع بالقصور وعدم التأهيل بعد نقلات كبرى في مسار التنمية والتعليم، ومحاولات بناء الإنسان الفكرية، بحاجة إلى شيء من المراجعة النقدية. وهذه الأحكام التبريرية التي يتسرع البعض في تعميمها عند حديثهم عن الشأن السعودي، من دون انتباه لضريبة مثل هذا الخطاب في الإساءة إلى تجربة التحديث، مؤشر على أزمة في إدراك طبيعة التحوّلات الاجتماعية وعوائقها المختلفة.

واللجوء إلى التبرير غير المكلف في تحمل مسؤولية التنوير الاجتماعي، من خلال إلقاء اللوم على المجتمع بصورة هلامية عبر تقديم مثل هذه الأحكام القاسية للمجتمع، يجعل البعض يدرك أنه لا يوجد من يدافع عنه، بعكس لو تم تحميل المسؤولية على تيارات محدّدة داخلية. والغالبية ربما رددت مثل هذه المقولات بحسن نية، من دون تفهم لحقيقتها الواقعية، في تبني مثل هذه الأحكام في غير قضية اجتماعية. إن إغراء هذا الطرح الغيبي عبر تعليق المسائل على أشياء لا يمكن التأكد من حقيقتها مباشرة تبدو قيمته في إنقاذ المتحدث من إعطاء مواقف تاريخية في الرفض أو القبول، وهو أسلوب ربما يوحي بالعلمية والأريحية الديمقراطية، فهو ينتظر موافقة المجتمع وقبوله ليسير معه، لكن الواقع هو غير ذلك.

وحتى الآراء الدينية التي قيلت مؤخراً حول بعض المسائل كقيادة السيارة، حولت هي الأخرى التهمة على المجتمع. ومع أنها أبدت تقدماً ملحوظاً في رأيها من خلال آراء بعض المشاهير في العلم الشرعي والدعوة، فقد طالعتنا الصحف عندما نقلت الخلاف والرفض من الرأي المقدس المرتبط بالدين إلى الدنيوي الاجتماعي، فعلقوا رفضهم بعدم تهيؤ المجتمع.

أليس غريباً تظاهر الشيخ المحسوب على التيار الديني في رفضه بأنه أكثر استنارة من المجتمع في هذه المسألة؟

إن الرؤى والتحليلات التي تتسم بالمغالطات والأخطاء حول مثل هذه الموضوعات أكثر من أن تحصى. أحدهم من خارج السعودية يتوهم أنه لاحظ

في المجتمع السعودي «ظاهرة غريبة» هي تموضع المرأة في المجتمع الرعوي الزراعي، كمنطقة القصيم، حيث تقدمت المرأة في هذا المجتمع على المرأة في المجتمع الحضري السعودي، فيما لو اعتبرنا أن قيادة السيارة مظهر من مظاهر التقدم، حيث تقود المرأة السيارة في القصيم ولا تقودها في باقي المناطق، وتقضي بها حاجتها وحاجات عائلتها في منطقة متشددة دينياً.

هذا النوع من العرض والتحليل ليست إشكاليته في عدم دقة المعلومات فقط، وإنما تجاهله مبررات الفعل المختلف بين البادية والمدينة. وفكرة الاستشهاد بما في البادية عند الكثيرين هي قصة قديمة تمثل أزمتهم في الوعي بمبررات الممانعة الدينية القديمة التي أصلت للممانعة المحسوبة على المجتمع منذ البدايات، وأغلب شرائح المجتمع تتأثر بآراء العلماء والدعاة في كثير من القضايا، مع أنه وجد تمرداً عليها في قضايا وسلوكيات أخرى. وتتعطل قيمة الفتوى فيها، كما حدث في مسألة استقبال التلفزيون والقنوات الفضائية، ونقل هذا الموضوع للمجتمع مرة أخرى وتحميله المسؤولية غير مفهومه من الناحية العملية والفكرية.

الكثيرون يتحدثون عن المجتمع وكأن هذا المجتمع مفهوم موحد وكتلة محدّدة قابلة لقياس رأيها في كل لحظة، فلم تتطور آليات تفكيك إشكالية مثل هذه القضايا الاجتماعية عند بعض المثقفين والكتاب. ولهذا يتجه الجدل عادة إلى مبررات قابلة للنقض العقلي السجالي التقليدي الذي لا يرفع من قيمة الوعي بكينونة الفرد في المجتمع.

القضية هنا ليست في وجود السائق الأجنبي، طالما أن العاملة الأجنبية توجد حتى في بيوت ربات المنازل غير العاملات، لكن المسألة تتعلق بالحرية الفردية في اختيار أسلوب تصريف الحياة اليومية الخاصة، وفقاً لظروفها المادية والأسرية التي تتعدد بعدد الملايين من الأسر في المجتمع؛ فالموضوع ليس إجبار كل امرأة على قيادة السيارة، وإنما في إزالة موانع الحرية الفردية في اختيار المناسب لها، حيث لا يفرق الكثيرون بين قضايا المجتمع وقضايا الفرد. وهناك مسائل خاصة بالمجتمع تؤثر في الفرد، كالقرارات التي تلزم الجميع بعمل ما، فمراعاة رأي المجتمع في هذه الحالة له أولوية كبرى.

وهناك مسائل خاصة بالفرد قد تؤثر في المجتمع وتتضاءل فيها قيمة رأي المجتمع لأنها تتعلق بالحرية الفردية، واختيارات كل أسرة.

هل مشكلة المرأة مشكلة وعي عام مرتبط بالعادة والتقليد أم مشكلة فقه!؟ إنّ مشكلة العادات والتقاليد السيئة ليست حاضرة على مستوى التنظير والإقناع بحجة أنها جيدة، لكنها قد تكون حاضرة على مستوى الفعل، لهذا فهي بحاجة إلى قرارات تحد من استمراريتها أكثر من الحاجة إلى تنظير لها. العادة أو التقليد الملتبس بالدين فكرة يضخمها الكاتب والمثقف الكسول في وعي حقيقة أزمتنا الحضارية. وهو يريد أن يصنع له مساحة وقتية يتحرك فيها بالحرية المريحة دون إشكاليات وتحديات علمية ومواجهة لحقائق الأمور، وهذه من إشكاليات عقلنا الحضاري المحلي الهلامي الذي يسترسل مع مقدمات خطابية تقليدية استقرت في التفكير دون أن يتأكد من الحقائق العلمية والواقعية. لهذا لا يستعمل هذه اللغة التي تبدع بعملية الفصل بين العادة والدين إما عاجز فقهياً فيتحايل عليها بمثل هذه المدخل المريح، أو داعية يشتغل بالدفاع عن الإسلام وتوضيح نصرته للمرأة، وحتى يصبح أيضاً الفقيه بريئاً مما هو سيئ في وضع المرأة، لكن في الواقع عملياً لا يوجد لدينا هذا الشكل الملتحم إلا في حالات نادرة، ليست في أصل المشكلة وإنما في تفصيلاتها. إن الإشكال الحقيقي في المجتمع السعودي هو إشكال فقهي في مسألة حسم الخيارات الشرعية المناسبة للمجتمع والمعبرة أولاً عن حقيقة الإسلام. ولا يلام الفرد أو المجتمع على اتباعه رأي الفقيه، فهو يعبر عن جدية التزامه الديني، فالإشكال الفقهي لا يحسمه إلا الفقيه.. وأحياناً السياسي بإقراره واقعاً خاصاً في القضايا العامة.

٧ ـ بين العادات والتقاليد.. والإسلام

من المقدمات التقليدية المبكرة في الحوار حول قضايا المرأة في مجتمعنا الحديث أهمية التفريق بين العادات والتقاليد والإسلام. وهذه المقولة استحضرها خطاب التنوير المحلي أمام الاتجاه المحافظ في مسائل المرأة منذ البدايات قبل أكثر من نصف قرن. وفي كتاباتهم كمنطق لمواجهة بعض الجمود المحسوب على الدين كانت هذه الفكرة تبدو مناسبة عند الاتجاه التنويري في مجتمع أمي، قبل أن يتطور الخطاب الديني ذاته ويستفيد من تطوّر التعليم، ويصبح لديه فئة كبيرة من المثقفين والعلماء. ومع ذلك استمر الاتجاه التنويري بتكرار هذه المقولة من دون تطوير لها في مسائل تحرير المرأة من قبل الكتاب والإعلاميين، فقد تحولت هذه الحجة إلى «كليشيه» بليدة، يعرفها الإسلاميون ويقدمونها على أنها جزء من حيل التغريبيين الذين يريدون الشر بالمرأة، ويحذرون العامة من خطورة هذه الحيلة، ثم لم يتنبه الاتجاه التنويري الذي

استمر تقليدياً في خطابه وأفكاره إلى أن التيار الإسلامي المعاصر منذ نصف قرن هو ضد التقاليد والأعراف عندما تعارض الإسلام في نظره مباشرة، وعمل على إزالتها ونجح في تعديل الكثير من تلك العادات والممارسات والتقاليد حتى في حياة الأسرة والفرد الخاصة. وهي أهم منجزات الصحوة التي أحدثت انقلاباً في الوعي بين جيلين، حيث فرق بين تقاليد قريته وأسرته، وبين مفاهيم الدين لديه، فبدأ الحنين التنويري للعادات والتقاليد، والبكاء على الماضي!

هذه الحجة كانت مهمة في مراحل مبكرة لزحزحة شيء من الذهنية المتشددة، وتحولت بهذا الاستعمال البليد إلى مؤشر على الضحالة الفكرية وضعف الوعي الفقهي بالمسائل الدينية عند المثقفين والكتاب، فلم يتم تطوير مقولاتهم وفق التحوّلات الخطابية التي حدثت للوعي العام في المجتمع. لقد تطوّر خطاب الممانعة الديني بصورة أفضل وأكثر حيوية من خطاب المثقف وهذه مفارقة لافتة.

ومشكلة هذه المقولة أنها تؤسس في حالات كثيرة على مبدأ أن التقاليد والأعراف مفصولة عن الإسلام ويمكن تحديدها بسهولة. ولا يتنبه المثقف إلى حقيقة جوهرية إلى أن التداخل هو الأساس الذي جعل من هذا المجتمع أو ذاك له شخصيته وهويته الدينية خلال تاريخ طويل.

إن مجرد رفع الشعار وتكراره لا يحل المشكلة، بل إن الإفراط في استعماله زاد من تعقيدات الوعي بالمشكلة، فتعطلت قيمة الاحتجاج به؛ لأن التيار الديني استعمله في مواجهة عادات ما قبل الصحوة. هذا المفهوم متفق عليه، والخطاب الديني يؤمن بهذه المقولة ويستدل بالآية الكريمة ﴿**إنا وجدنا آباءنا على أمة**﴾. وقد واجه التيار الديني الإصلاحي في كل مرحلة صعوبة إقناع الآباء والأمهات في تصحيح بعض عاداتهم في المناسبات الاجتماعية ولا يزال، مع أن تيار الصحوة لم يقدم منطقاً غربياً ولا شرقياً، وإنما قدّم آية أو حديثاً وأقوال المشايخ الكبار.

ولو أمكن بسهولة التمييز بين العادة والتقليد والدين لما وجدت المشكلة بالأساس، ولهذا تبدو مسألة الانتقال بالفكرة إلى خطوة أخرى متقدمة هي الأهم. والخطاب الديني المحلي عندما وجد أن هذه الفكرة استعملت من خصومه بدأ في حيلة المغالطة لنفي التداخل القوي للعادات والدين، ما أعاق الخطاب الديني عن تجديد رؤيته الصحيحة للدين في بعض المراحل، ثم خوفه من أن يتهم بمجاملة التيارات الأخرى، مع أنه يؤمن بها شرعاً.

كان دعاة التخلي عن العادات والتقاليد يقدمون رأيهم بخطاب عام من دون تمكن فقهي، ومن دون عرض للإشكاليات المنهجية للفكرة. إنّ حقيقة وجود التداخل في الفقه الإسلامي بين العادات والتقاليد والأحكام الشرعية ليست عيباً تاريخياً يسخر منه بقدر ما أنه ثراء يفخر به، لأنه جهد إنساني يعالج قضايا مجتمعات بشرية إسلامية في أزمنة متغيرة.

إن التعامل مع هذا التداخل بلغة متعالية وكأنه عيب فقهي من قبل المثقف لاتهام الفقهاء في التاريخ بالتحجر والانغلاق يفتقر إلى وعي بالجهود التي بذلت، وأسست للمدارس الفقهية الكبرى، فحضاراتنا حضارة فقه كما يشير إلى ذلك أحد المفكرين. ولهذا يسخر التيار الديني من خواطر بعض الكتاب المحليين في السابق؛ لأنه لا يجد كتابات جادة ومتشبعة بعمق الإشكاليات العلمية قدر تشبعهم بـ (سواليف) التيار الذي ينتمون إليه.

إن التغيير والتجديد لا يأتيان من خلال تجاهل أصول الفقه وقواعد الشريعة وتراث ضخم من الفقه خلال قرون عدة، ورفع شعار الارتباط بالنص مع تجاوز آراء الفقهاء بحجة التنوير في فترات سابقة. والمبرر أنه ليس من الدين من دون منهجية علمية أنتج أزمات فكرية أكثر تعقيداً، فهذه الفكرة استعملها الإسلاميون في ما بعد وأنجزت فكر الصحوة الذي تخلى عن المذهبية بحجة القول الصحيح في مجتمعنا، فانتقلنا إلى مرحلة أكثر تشدداً وضعفاً فقهياً.

ومن المفارقات والتناقضات مبدأ الانتقائية التعسفية من التراث، لهذا عندما رفع هذا الشعار سابقاً لغرض تنويري استعمل لعكسه، ففي الفترة التي طرحت فكرة أهمية التفريق بين العادات والتقاليد والإسلام، كما كتب القصيبي مقالته الشهيرة في مجلة **اليمامة**، وأخذ الفقهاء بالعرف والمصالح المرسلة لهدف تنويري، لم يتنبه إلى أن الإسلامي المتشدد يمكن أن يحتج بالعرف أو العادة ضد قرار أو قضية بخصوص المرأة، ورفع ضده مسائل لا وجود لنص فيها.

هذه بعض مشكلات التنوير القديمة في السعودية، وأنها جاءت عبر أطروحات مختزلة في مقالات لأغراض لحظية، دون تراكم منهجي وجدية في التعامل مع الأفكار الدينية لحل مشكلاتنا الاجتماعية وقضايا المرأة.

ليس الحل في تهميش الفقيه، أو الحث على التمرد عليه، أو أن ننشئ خطاباً مخادعاً، وإنما الحل أن يستطيع المثقف والمهتم بالشأن العام أن يصوغ أزمة المرأة بصورة علمية ناضجة ترفع مستوى الوعي عند الفقيه، وتزيل بعض الأوهام

الجماعية التي تريد أن تصور قضية المرأة بأن الفضيلة في صندوق معزول والرذيلة في صندوق آخر، فيأتي الفقيه ليختار لنا أحد الصندوقين، وهي معرفة طفولية ليست بحاجة إلى مرشد، وإنما القضية هي في كيف نختار حينما تصبح الفضيلة والرذيلة في صندوق واحد هو المجتمع بكل تعقيداته ونشاطه الحياتي.

لنحارب أولاً الحلول السهلة والعقول الضارة بالتفكير العلمي والحضاري. . فخياراتنا دائماً بين شر الشرين وخير الخيرين.

لم تعد لدينا قضية للمرأة فقط، وإنما أصبحت «قضية المرأة» قضية أخرى مركبة لا علاقة لها بالمرأة ذاتها، وإنما مجرد أداة من أدوات الصراع بين التيارات؛ لهذا نحن نحتاج إلى إعادة تأسيس المقدمات في فهم التحدي الذي يواجه المجتمع؛ وهو تحدّ من التحوّلات الكونية المحيطة، وليس مع ما يطرحه هذا الكاتب أو ذاك المفكر.

لم تصل المجتمعات العربية، وبخاصة مجتمعنا إلى مرحلة مريحة في تصورنا الجماعي، وتقنين اختياراتنا لمسألة المرأة، وهي تبدو كمشكلة السياسة في ثقافتنا الإسلامية، حيث صعوبة إسْقاط النموذج الذهني المثالي مع الواقع المتمرد دائماً على أمنياتنا، وفي كلتا الحالتين توجد شهوة السلطة، والمرأة قد تعيق النظر الموضوعي، وتشكك في علمية ما يطرح.

نحن إذاً أمام أزمة قياس بين مجتمع صغير في العهد النبوي، حيث الحياة الفطرية، وبين واقع حضاري قفز إلى ما يبدو أنه لا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر. . وهنا مكمن التعقيد وصعوبة المقارنات. وسنكتشف أن كثيراً من خياراتنا ستحط قيمة من القيم، «إن من العبث كل العبث أن نتخيل حضارة لا تحط شيئاً، وكل ما نتمناه هو أن يلبس الحط أشكالاً يمكن تحملها». . (ريمون روية).

لهذا فإنه في الحياة الريفية والقرى لا تحضر أزمة المرأة كما في المدينة؛ فالقياسات المباشرة مع العصر الأول أسهل. ولو تمت القياسات مع عصر الثقافة الإسلامية في العواصم الكبرى المتمدنة في عهود الخلافة، لما أصبحت هذه القياسات في مصلحة التيار المحافظ الذي سيكتشف أنه بحاجة إلى إعادة تأسيس لرؤيته للحياة حتى لا يجني على كمال الشريعة التي يرى صلاحيتها لكل زمان ومكان.

إن الخطأ الذي وقع فيه التيار التحديثي المناصر لقضية المرأة في مجتمعنا، وبالذات العقلاء منهم، هو صناعة مقدمات مخططة جاءت من

التعالي على فكرة العادات والتقاليد، وبحجة الفصل بين ما هو عادة وتقليد وبين ما هو محسوب على الدين، وبمجرد وجود رأي شرعي أو قول من الأقوال في عدم التحريم نلجأ إلى السخرية بهذه العادة أو تلك.. أو تلك المنظومة من الأعراف بحجة التجديد وعدم مخالفتها للشرع.

هذه المقدمة البدهية في منطقيتها تغري من يحملها بأنه تنويري، وأيضاً لا يخالف حقيقة الإسلام، فيظنّ أنها كافية لرفع صوته بتغيير هذه الفكرة أو تلك العادة.

إن العادات أو التقاليد لا تجد من يحامي عنها علانية؛ لأنها تظهر أصحابها وكأنهم قادمون من الريف والبادية، والواقع أنها في كثير من الأحيان تفوق في قدرتها على تقييد السلوك الاجتماعي الدين ذاته، حتى مع التظاهر بذمها علانية. وأحياناً تعطى مسوغاً دينياً ليتم الدفاع عنها. وهذا المدخل في احتقار العادة مبدئياً حين لا تجد ما يسندها شرعاً والذي لا يجرؤ على مواجهته المثقف التقليدي من كل اتجاه، هو في الحقيقة مليء بالثقوب العلمية، وقادنا إلى تأزم أكبر في وضع المرأة، والدخول إلى رؤى متطرفة، فمن أجل إيقاف هذه الفكرة التي تريد ضبط ما لا ينضبط بحجة الفصل بين العادة والدين، وفصل أمور اجتماعية متداخلة لا يستطيع الوعي الشعبي التمييز بينها، فاحتمى الطرف الآخر المحافظ، في عملية لا شعورية أدى به إلى شرعنة وأسلمة كل شيء يتعلق بها. وهو نوع من التعدي على الشريعة جاءت به البراءة والسذاجة العلمية لدينا. وبعد زمن وجيز وجدنا أنفسنا أمام طريق مسدود لا تُرضي المحافظ ولا داعية التحرّر أو التنويري، وهو وضع سيرتد ضد مصلحة الجميع؛ لأن عملية التلفيق والترقيع العشوائي هي الثقافة السائدة في «قضية المرأة» التي أخرجت تفكيرنا عن مسار القضية الأساس.

* * *

ظهرت مؤخراً بعض المحاولات في تقديم معالجات رصينة لهذه القضية، فقدمت فوزية أبو خالد في الحوار الوطني دراسة مميزة بعنوان **حقوق المرأة وواجباتها في الأسرة والمجتمع بين العادات والتقاليد وبين الأحكام الشرعية**. وقامت برصد هذا التداخل بين العادات والأحكام الشرعية من خلال استبانات وحوارات مع شرائح مختلفة. وعلى الرغم من أنها قدمت مادة علمية ثمينة، إلا أنها لم تحدث ما هو مفاجئ في النتيجة أو غير متوقع بقدر ما أنها سجلت

ما هو متصور عند شرائح مختلفة من النساء لأكثر من جيل، ووعيهن بحقوق المرأة.. حيث تناولت هذه الدراسة:

المشاركة في القرارات الأسرية، الطلاق، المشاركة في تربية الطفل والإنفاق والحضانة، النفقة في حالة الطلاق، العمل، أهلية التصرف بالمال، الواجبات المنزلية، المشاركة في الحياة العامة، مقارنة الموقف الشرعي مع العادات والتقاليد حول قضايا مشهورة، رؤية الخاطبة، مواصفات الزوج والنسب القلبي، المهر، قرار الزواج.. وأرفقت جدولاً للمقارنة حول بعض المسائل الاجتماعية.

والأهم في هذه الدراسة أنها تؤكد ما أشرت إليه، وهو أن الحديث عن العادات والتقاليد أمر مختلط في أذهان العامة والخاصة ومتشابك، فتتساءل فوزية أبو خالد: «هل هناك حالة خلط أو تمييز من قبل المجتمع السعودي ـ رجالاً ونساء ـ بين ما هو تقاليد وعادات، وبين ما هو أحكام شرعية في معرفة وإقرار الحقوق والواجبات للمرأة السعودي؟» والإجابة هنا كما تبين معنا إجابة مركبة، ذلك أننا وجدنا في شهادات النساء وفي البيانات ما يشير إلى وجود الحالتين معاً، أي وجود حالة من الخلط وحالة من التمييز في الوقت نفسه بين التقاليد والعادات وبين الموقف الشرعي والموقف الاجتماعي من حقوق المرأة وواجباتها في الأسرة والمجتمع. وكان ذلك الخلط والتمييز ينبع من طبيعة المسائل التي يجري البحث فيها باعتبارها وحدات معيارية للمقارنة بين التقاليد والعادات وبين الموقف الشرعي أكثر من ارتباطه بحقيقة موقف التقاليد والعادات نفسها، أو بحقيقة الموقف الشرعي نفسه، كما تنص عليها الأحكام الشرعية.

أما التساؤل البحثي القائل: «هل يحتكم الرجال والنساء في المجتمع السعودي من خلال المؤشرات الميدانية للبحث في موقفهم من حقوق المرأة وواجباتها إلى الشرع أم إلى العادات والتقاليد؟

فإن الإجابة عنه ليست أيضاً إما نعم أو لا، فبقدر ما هنالك ـ كما جاء في الشهادات والبيانات التي أدلى بها البحثان ـ ميل معلن للاحتكام للشرع في المسائل التي جرى بحثها، ظهرت في المقابل سطوة للتقاليد والعادات في تحديد الموقف الاجتماعي، فكان هناك ما يشبه الولاء المزدوج الذي بدا مؤثراً في تذبذب الخيارات، والذي لا يمكن حله دون الانحياز لواحد من المرجعيتين التي يتأرجح حالياً الموقف الاجتماعي بينهما. وإذا كنا نرى أن الانحياز يجب أن يكون لصالح الخيار الشرعي في تحديد منظومة حقوق

المرأة وواجباتها في الأسرة والمجتمع، فهذا لا يعني بالضرورة الخروج على كل ما هو تقاليد وعادات، ولكنه يتطلب وقفة نقدية شجاعة من تلك التقاليد والعادات بما يجعل المجتمع قادراً على تعديلها، بل تجديدها، وليس مجرد اجترارها أو توظيفها بشكل قد يكون انتهازياً أو في أحسن الأحوال تبريرياً، فتكون ـ لا سمح الله ـ حجر عثرة بدلاً من أن تكون عامل مؤازرة.

ولنا أسوة حسنة في ذلك؛ فالرسول (ﷺ) قد بعث متمماً لمكارم الأخلاق عندما أحل الشرع الإلهي مكان الشرعة البشرية التي كانت قبل الإسلام، «ولم يخل فعله ذلك من وقفة نقدية استبعدت ما كان سلبياً مما كان سائداً من تقاليد وعادات، وأبقت وطورت ونظمت في ضوء الشريعة ما كان إيجابياً».

وتعرض الكاتبة إشكالية أخرى في صياغة بعض الأسئلة فتقول: «وإذا انتقلنا من ذلك إلى التساؤل البحثي القائل: «هل تلعب التقاليد والعادات في المجتمع السعودي دوراً في تعزيز أو في تضييع الحقوق والواجبات الشرعية للمرأة في الأسرة والمجتمع؟ فإن الإجابة عن ذلك التساؤل تظهر خللاً في صياغته أصلاً، إذ يبدو أنه يفترض إجابة في أحد الاتجاهين: التعزيز أو التضييع لحقوق وواجبات المرأة في الأسرة والمجتمع، بينما إجابة المبحوثات، وبخاصة في شهادات النساء تظهر أن اضمحلال بعض التقاليد والعادات في المجتمع السعودي عملت على إضعاف موقف النساء من بعض المسائل التي جرى بحثها، مثل حق المرأة في حضانة الأبناء في حالة الطلاق والتزام الأب بالإنفاق، مما كان يتم في إطار دالة العلاقات القرابية وتقاليدها وعاداتها، هذا فيما عمل عدم نجاح التحوّلات الاجتماعية على ظهور آليات بديلة لتمكين المرأة والأبناء من ذلك الاستحقاق الحقوقي على تهديد تلك الحقوق بالضياع، وما تطالعنا به الصحف المحلية..»، هذا الخلط يحدث أيضاً حتى عند الفقهاء ولهذا تختلف تقديرات علماء الدين وفقاً للأولويات التي يراها الفقيه.

مقابل هذه الدراسة يقدم علي بادحدح بحثاً في المؤتمر نفسه بعنوان «المفاهيم المتعلقة بالمرأة بين العادات والتقاليد وتعاليم الدين الحنيف»، وتأتي أهمية هذا البحث في الداخل السعودي من أنه خطوة متقدمة في تناول مسائل المرأة بروح فقهية جادة، بعيدة عن الفتاوى السريعة الانطباعية، فهو يرى أن «من العوامل التي تؤثر في الفهم والعمل بالإسلام ما ينشأ في المجتمعات من أعراف وعادات وتقاليد تشيع وتنتشر ثم تُقر وترسخ، ثم تعظم وتحترم، ثم تكون بموضع من الالتزام يشبه التزام الدين، بل أحياناً تتقدم عليه

وتتعارض معه، ومن ألصق الجوانب المتأثرة بالأعراف والعادات الاجتماعية جانب المرأة والأسرة، إذ هو أساسي ومحوري في المسألة الاجتماعية».

وأشار إلى أن الفقهاء اعتبروا العرف على اختلاف مذاهبهم، وجعلوه أصلاً يبنى عليه شطر عظيم من أحكام الفقه، ونقل عن الشاطبي أن «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً» (أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات**، ج ٢، ص ٢٨٦).

مع الإشارة إلى أن للعرف شروطاً:

أن يكون مضطرداً وغالباً، وألا يعارض بنص شرعي أو قاعدة شرعية، وهو ليس دليلاً أصلياً مستقلاً عن أدلة الشرع.. وغيرها من الحالات والضوابط المعروفة عند الفقهاء.

ثم أشار بادحدح، إلى جانب مهم في شرح بعض العادات وعدم حدوث تغيير حياتي في المجتمع السعودي بقوله: «ومن أسباب التماسك العام وعدم التغير سابقاً في مجتمعنا، وحدة النظام العام للدولة في قضايا المرأة وتعميمه في أنظمة المؤسسات والدوائر الحكومية، وبأسبقية في المؤسسات الدينية الرسمية ومؤسسات الحسبة وإلى حد ما في المؤسسات الإعلامية، وذلك من خلال ما تتبناه الحكومة وتعممه في شأن المرأة وصلتها بالمؤسسات العامة، وبذلك تشكّل وضعاً اجتماعياً عاماً موحّداً لا يخرج عنه أحد في الغالب، حتى إن لم يكن ذلك النسق مقنعاً، ويضاف إلى ذلك أن منشأ ومسيرة الدولة كان في مثل هذا الشأن مفوضاً إلى المؤسسة الدينية، ولكنه في آخر الأمر له الصبغة الرسمية الحكومية...».

تأتي أهمية هذه الدراسة أنها جاءت في أجواء ربيع إصلاحي استثنائي كما قيل، ولهذا نجد أن الباحثين لديهم شعور بالمسؤولية والجدية في تناول الموضوع بعيداً عن النمطية المعتادة حول مسائل المرأة، لكن مع أهمية ما طرح، فما زالت هناك إشكاليات طريقة تناول قضايا المرأة. لقد رصدت فوزية أبو خالد المخالفات العديدة السائدة بسبب العادات بشأن المرأة، ولم تتمكن من الدخول في صلب أزمة المرأة السعودية من ناحية تقسيم ما هو شأن أسري بحت، نتاج عقلية ثقافية لكل أسرة في تعاملها مع الأنثى، وبين ما هو خطأ رسمي حكومي في الأنظمة والقضاء. ومن يتقدم لمعالجة الشأن العام ليست الأولوية لديه في معالجة أخطاء ممارسات خاصة، وإنما في كيفية معالجة

الأنظمة لها، وبالذات التي تتكلم عن تطبيق الشريعة في الصغيرة والكبيرة، أما تصرفات الأسر والأفراد وأخطاؤهم فلا يمكن أن تحسب على أي نظام.

ومقابل ذلك فإن بادحدح لم يعالج أخطاء الخطاب الديني السائد في شأن المرأة، والذي عزز استمرار الأخطاء الرسمية.

المرأة والنفط

«إلا أن تلك الأهمية الريعية للبترول لا يمكن قراءتها أو تفسيرها أو تحليلها للتساؤل لماذا أخذ تأثير البترول هذا المسار وليس مساراً آخر؟ إلا في ضوء عدد من العوامل التي يسبق وجود بعضها اكتشاف النفط أصلاً وارتفاع سعره».

فوزية أبو خالد

في رأي الباحثة فوزية أبو خالد في دراستها: «.. لقد ذهب العديد من الدراسات إلى اعتبار أن عامل اكتشاف النفط هو العامل الأهم في دراسة مجتمع الجزيرة العربية، وفي فهم واقعه الاجتماعي.. ونحن وإن كنا لا نجادل في أهمية عامل النفط كأحد مفاتيح قراءة الواقع الاجتماعي السعودي، فإننا نخالف من يرى أن النفط هو العامل الأهم في الاقتراب من ذلك الواقع. صحيح أن أهمية النفط بالنسبة إلى المجتمع السعودي ارتبطت بمردوده الريعي الكبير، وخصوصاً بعد حرب تشرين الأول (أكتوبر) عام ١٩٧٣م إلى ما يشارف منتصف الثمانينيات الميلادية فيما عرف بـ «مرحلة الطفرة» (مرجع سابق)، لكن تطرح الباحثة سؤالاً مهماً يستحق التوقف عنده طويلاً: «إلا أن تلك الأهمية الريعية للبترول لا يمكن قراءتها أو تفسيرها أو تحليلها للتساؤل، فلماذا أخذ تأثير البترول هذا المسار وليس مساراً آخر إلا في ضوء عدد من العوامل التي يسبق وجود بعضها اكتشاف النفط أصلاً وارتفاع سعره؟».

«وأن من أهم تلك العوامل كما أسلفنا عامل توحيد المملكة، وتحديداً الأسس السياسية والاجتماعية التي قامت عليها عملية التوحيد، إضافة إلى عامل موقع المملكة كقبلة للعالم الإسلامي التي أنتجت كلاً من صبغة ملامح الهوية والانتماء، والخطاب السياسي، وحددت مسارات التغيّر الذي أدّت مداخيل النفط فيه دور الثواني المحركة له سرعة أو إبطاء، وكان يمكن لعامل النفط أن يكون مجرد قوة دفع للواقع الاجتماعي كقوة اقتصادية محضة تمد المجتمع بأسباب التقدّم..».

هذا التحفظ والتساؤل الذي طرحته له أهمية في تصوّر التطوّرات المحلية حول لماذا أخذ تأثير النفط هذا المسار!؟ لكنها قدمت تفسيراً غير دقيق وهو السائد في الخطاب المحلي مؤخراً.

لقد حاولت كغيرها من مثقفينا ووعاظنا وإعلاميينا التركيز على موقع المملكة ووجود الحرمين الشريفين، وهذه النغمة جاءت متأخرة في الخطاب المحلي. والواقع أن الشرعية السياسية والهوية الدينية للحكم ونشأة الدولة جاءت بمعزل عن حكاية الحرمين، فالخطاب السياسي وشرعيته سابقة على مسألة الحرمين وتأثيرها. . فلسنا محافظين لأن الحرمين هنا، لأن المرتكز الديني المبكر للمجتمع لم ينطلق من هذه الفكرة، بل من أهمية تصحيح العقيدة الدينية، فالحركة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبدالوهاب وخطابها لم تنطلق من المتاجرة الدينية بالحرمين، وإنما من المطالبة بتصحيح العقيدة بوضوح وصرامة. ولهذا يمكن اعتبار هذه اللغة الطارئة بدعة دينية وسياسية متأخرة كثيراً ليس لها معنى ديني ولا تاريخي! وهذا الخطاب المبتدع بدأ عفوياً ثم تم استغلال هذه الأماكن لتسويغ المحافظة القدرية في أشياء كثيرة، مع أن السلفية شديدة الحساسية لمسألة المكان، وحتى النفط اعتبر في الوعي العام الشعبي والديني والرسمي هبة ربانية بسبب تطبيق الشريعة والمعتقد الصحيح، وبغض النظر عن صحة هذه الرؤية ومناقشتها بقدر ما هو وصف للواقع الموجود، ولهذا كان مسار دول الخليج المحسوبة على أرض الجزيرة العربية باتجاه محافظة أقل.

إن الأفكار الدينية لها قوة وتأثير خاص وقدرة على توجيه حراك أي مجتمع، وفي السعودية كانت حالة استثنائية ونادرة في التاريخ أن تجتمع هذه الثروة النفطية التي صنعت للبلد قيمة اقتصادية عالمية حقيقية مع دعوة دينية محافظة جداً، ما عطل قدرة الكثير من العقلاء على التفسير الموضوعي والنقد المحترم، وبخاصة أن لغة شتم النفط والوهابية سادت في مراحل الثورية القومية.

تأثير النفط كان من الممكن أن يكون محدوداً لو ظلت أسعاره كما هي قبل طفرة السبعينيات. وتزامن مع تلك المرحلة أن مسار الحركات التحررية والعلمانية بدأ في منحنى تدهور وما زال حتى هذه اللحظة منذ السبعينيات. ومقابل ذلك كانت الظروف الدولية والعالم يتجه في خط انتصار الرؤى المحافظة، وهي المرحلة التي بدأ فيها الحديث عن عودة أصولية عالمية للأديان، وصحوة إسلامية في العالم العربي، ثم جاءت الثورة الخمينية في هذه المنطقة وما أحدثته من زلزال جعلت من إحياء السلفية التقليدية بقوة مرة أخرى

حاجة مرحلية من خلال المشروع الأمريكي الشهير بكل تفاصيله في أفغانستان.

السؤال المنهجي والتاريخي في رأيي هنا: هل النفط ساعد في صنع هذه الظاهرة الصحوية.. أم أن الصحوة كانت تشكل وفق عوامل عدة سياسية وفكرية تاريخية استفادت من القوة النفطية في الانتشار والحضور محلياً وخارجياً؟

المكان ليس المؤثر الرئيسي، وإنما الإنسان هو الذي يصنع المكان، فالحجاز كانت توجد فيه المخالفات الشرعية الكبرى وفق منظور الدعوة السلفية ضد الصوفية، وصحح الكثير منها، وأزيل ما هو مخالف للعقيدة في نظرهم.

ومن الغريب أن تشير الباحثة فوزية أبو خالد إلى أن تشكيل الخطاب السياسي السعودي مرتبط بوجود هذه الأماكن، والواقع أن الخطاب المحافظ سابق لها.

وفي تشكيل الخطاب السياسي السعودي وتحديد مجرى التغير الاجتماعي ومسالكه من الناحية الأخرى، فقد كان لوجود الأراضي المقدسة في هذا الكيان دور رئيسي في رسم المحدّدات التي ما كان لملامح الهوية والانتماء ولا للخطاب السياسي ولا لمسار التغير الاجتماعي أن تصطبغ وتتشكل بعيداً عن المضمون الحضاري والديني الذي ترمز له وتجسده في الوقت نفسه مكة المكرمة والمدينة المنورة.

والتحفظ على تفسير النزعة المحافظة في الخطاب لا يعني تهميش حضور وقيمة الأماكن المقدسة بتحديد هوية المجتمع وخطابيه السياسي والإعلامي، لكن تاريخ الحركة الإصلاحية والدولة السعودية والمشروعية السياسية أقدم من هذا الخطاب الجديد الذي يردّده الإعلام المحلي وبعض الكتاب الباحثين الجدد..!

حركة التمدن.. وانتكاساتها

لا جديد في القول إن النفط أهم عوامل التنمية المحلية، وإن التنمية أثرت اجتماعياً وثقافياً في الفرد السعودي (الرجل والمرأة)، فأي تنمية ستؤثر في الإنسان وتنقله من مرحلة إلى مرحلة أخرى أكثر معاصرة؟ لكن الكثير من الكتابات عن الحالة السعودية عجزت عن الوصف الدقيق للإشكال والارتباك الحضاري بشأن المرأة السعودية، ولماذا وصلت إلى هذا المأزق الذهني الحاد

الذي لم يرضِ المحافظ ولا المستنير، بل أوجد بؤرة توتر بين تقاليد مسعودة، وشريعة صحيحة، ومتطلبات واقع تنمو بمرور السنوات!

ولسنوات عدة حاولت البحث عن دراسات اجتماعية استطاعت تحديد طبيعة هذه الإشكالية وتقييمها، وقد أشرت سابقاً إلى بعض الظروف التي تحيط بأجواء الدراسات الاجتماعية، وسأعرض بعض المظاهر الاجتماعية التاريخية التي ربما تعزز رؤيتنا لبعض التفاصيل المغيبة.

المرأة واختلاف المناطق

يمكن تلخيص بعض النقاط الأساسية حول هذه القضية في التالي:

- بعض مظاهر الاختلاف بخصوص المرأة بين منطقة وأخرى ليس بالضرورة يدل على فقه وتسامح حضاري؛ لأنه لا يصلح حجة على واقع معقد في الوقت الحاضر، فأحياناً يدل على حالات بدائية وجهل علمي أمي أكثر ممّا يدل على تسامح فقهي وانفتاح واع. وربما تستثنى من ذلك بعض الأسر الحجازية التي كانت تمثل بيئة متحضرة وأفضل حالاً من مناطق أخرى، ولاتصالها التاريخي واختلاطها مع العالم بحكم وجود الأماكن المقدسة ورحلات الحج. ومع ذلك، فهذا لا يدل على عدم وجود رؤى متشددة دينية واجتماعية في الحجاز وحضور بعض الخرافات.

منطقة الحجاز بتاريخها الثقافي العريق، يبدو لافتاً عدم قدرتها على التأثير في صبغتها وهويتها الخاصة في المجتمع السعودي في جميع مناطقه ولو جزئياً، فلم تتمكن نخبه المثقفة من التأثير في نطاق واسع باستثناء المرحلة الأولى من جيل الروّاد، مرحلة ما قبل النفط.. لكن منذ مجيء النفط وارتفاع سعره تهمش الدور الحجازي كثيراً.

أيضاً كثير من الاختلافات بين منطقة وأخرى بخصوص المرأة ليس متكئاً على رؤية دينية خاصة؛ لذا كان من السهل التأثر بأي خطاب علمي ديني جديد، وما يعرضه بعض الكتاب من سرد لحكاية الآباء والأجداد وقصص القرية والحياة البسيطة في الريف والبادية، والكفاح من أجل لقمة العيش، والتسامح في قيام المرأة بمهام بمقاييس اليوم تبدو مستحيلة عند الأسر نفسها، فهذه القصص والذكريات لا تخص منطقة دون غيرها، فظروف الفقر تبعث على أجواء

اجتماعية معينة، كما أن الرخاء يصنع بيئة أخرى. وبما أن الظروف ما زالت من دون وجود خطاب عام يؤسس لسلوكيات الماضي ويشرعنها فإنها تزول سريعاً.

- بعض المثقفين لا يفرّقون بين حقائق فقهية متراكمة في الوعي الديني والمدارس العلمية عند مختلف المذاهب ومستقرة منذ قرون عدة، وبين ما هو خاص بالوهابية.. أو الصحوة في مرحلة تالية. فهذا النقد ليست مشكلته أنه يبالغ في تشويه الوهابية وتشدّدها دون إدراك لخطأ التداخل، فمن الصعب الادعاء بأن الوهابية أو الصحوة في مجمل خطابها بعيدة عن الإسلام، وتعاليمه من نصوصه الأصلية!

- ولتقديم تصوّر عن الصورة الاجتماعية في تلك المرحلة لمنطقتين غير الوسطى ولطبقة اجتماعية مرتفعة، سأعرض هنا نصاً للكاتبة العربية المعروفة بنت الشاطئ عند زيارتها للسعودية في خمسينيات القرن الماضي، وهي المرحلة التي لم تتشكل بعد فيها عوامل الهوية المتأخرة، وتأثير الخطاب الديني الجديد.

يعرض سعد الدريبي في كتاب **فتاة الجزيرة** (ص ٦٥) حيث تقول بنت الشاطئ: «... استقبلني في بعض بيوت الدمام والخبر سيدات عربيات يرتدين زياً عصرياً بالغ الأناقة، وما أشد دهشتي حين استأذنت بعض السيدات في استعمال التليفون، فاعتذرت بأن صوتها لا يجوز أن يسمعه عامل التليفون في الوقت الذي ترتدي فيه (تايوراً) خاطه رجال، وتحدثت معهن طويلاً، وعدنا إلى الرياض فالحجاز، وحياة المرأة الحجازية أقرب إلى الحياة المصرية عندنا في الأسر المحافظة والأقاليم، وفيهن شبه لبعض أزيائنا، وحتى لهجتهن قريبة إلى لهجتنا، فأحسست أني بين أخوات لي وكل ما في البيوت تقريباً مألوف لدي، وهذا طابع تنفرد به الحجاز عن نجد ومنطقة الخليج».

إشكالية المقارنات التنموية

أهم الإشكاليات التي واجهت التجربة السعودية بشأن المرأة واستمرارية التأجيل لكثير من قضاياها التزامن بين تجربة مجتمعنا والتجارب العربية. ففي الوقت الذي كانت تتدهور فيه تجارب دولة وحواضر عربية تقدمية، كان مسارنا الاجتماعي والحضاري يقفز متسارعاً حينما كانت تنميتنا تقفز وكان رخاؤنا الاقتصادي يتعملق مقارنة بالآخرين. وقبل أن يتهيأ المجتمع فكرياً ودينياً لهذه القفزة الحضارية، وبالذات في شؤون المرأة، كانت خيارات

المحافظة أسهل سياسياً لأنه لا توجد أي ضغوط تفرض خيارات الانفتاح، ولهذا تشير فوزية أبو خالد: «ويتمثل أحد ملامح محاولة الموازنة في التحوّلات أن جاء في سياقه ذلك التسامح الحكومي في عدم اتخاذ قرار سياسي، قد يؤدي إلى مواجهة جدية بين القوى الاجتماعية المختلفة بما فيها القوى الاجتماعية القديمة والصاعدة وكذلك بين تلك المتعددة في مواقفها الاجتماعية والفكرية» (مرجع سابق).

والعامل الآخر وهو الأهم في تقديري أنه في اللحظة التي تحوّلت فيها المرأة السعودية نحو العصرنة والتمدن الاستهلاكي إلى أقصى حدوده في المجتمعات الحديثة، من دون تحقيق متطلباته لم يكن وضع المرأة في التجارب الحضارية العربية مغرياً لها، حيث تفوقت المرأة السعودية استهلاكياً بملاحقة الموضة بفارق كبير..، وبدأ شعبياً يفسّر انحدار الآخر عند الذهنية التقليدية بسبب انحراف المرأة عندهم وتقدمنا بسبب المحافظة عليها.

وفي مرحلة تالية عندما برز النموذج الخليجي لدول كانت شبيهة بالحالة السعودية حتى وقت قريب، كقطر والإمارات وعمان اجتماعياً ودينياً مع عدم الشعور بتفاوت كبير تنموي واقتصادي فلم يوجد لديهم توتر وضع المرأة بالصورة التي عليها الحالة السعودية؛ ما أدى إلى مقارنات حرجة للتجربة لاكتشاف أين الخلل في الحالة السعودية؟!

الصحوة والمرأة

«ومعنى ذلك أننا حين ننصح المتدينات بترك الدراسة ـ مثلاً ـ أو ترك مجالات العمل والتأثير؛ فإننا سمحنا لكل الفئات، وكل الطبقات، وكل الاتجاهات التي لا تسمع لنا أصلاً ـ لها بأن تنمو وتتوغل وتتغلغل في المجتمع. ولا أعتقد أن ثمة خدمةً يمكن أن نقدمها للعلمانيين بالمجان أكثر من هذه الخدمة».

سلمان العودة

إن تصوّر تحوّلات وضع المرأة في المجتمع السعودي منذ ثلث قرن يعتمد على إدراك تأثير الصحوة الدينية، ودرجة هذا التأثير السلبي والإيجابي. وهذا يفرض تجنّب التعميمات المتأخرة في الوعي بما حدث من تغيّرات اجتماعية حول قضايا المرأة، والاتهام العشوائي للصحوة بكل السلبيات والإعاقة التي يواجهها المجتمع. وهذا يستدعي استحضار ملامح وعي المجتمع تجاه المرأة، ومواقفه

قبل مرحلة الصحوة، وبخاصة أن تأثير الصحوة الحركي في تشكيل كوادر نسائية من الفتيات جاء متأخراً حتى نهاية الثمانينيات الميلادية مقارنة بالصحوة الشبابية.

إن وضع المرأة في بدايات تشكل المجتمع السعودي ومرحلة التأسيس هو امتداد لوضع اجتماعي تاريخي طويل يختلف بين منطقة وأخرى في بعض التفاصيل، لكنه متقارب. وما توفره الدراسات بهذا الشأن لا يظهر ما هو شاذ وغريب عن ذهنية المجتمع الحالية؛ ما يدل على محدودية التغيير في المجتمع.

«لقد اعتبر كثير من مفكري العالم العربي وغيرهم أن قضية المرأة هي قضية المجتمع، وكذلك فإن قضية المجتمعات العربية هي قضية متماثلة، والفرق هنا في خصوصية مجتمع ما، تلك الخصوصية الهامشية، وهذه المجتمعات تشترك في مساحات واسعة من التماثل..» (محمد الرميحي، **الخليج ليس نفطاً**، ص ٢٣٤).

وإذا كانت هذه الفوارق هامشية بين مجتمعات عربية، فستكون داخل الجزيرة العربية أكثر تقارباً في العادات والتقاليد واللباس، وفي دور المرأة الاجتماعي والاقتصادي. ويمكن القول إن أوضاع المرأة السعودية استمرت دون تغيّرات جوهرية حتى بدايات التأسيس وظهور مؤسسات الدولة الحديثة. لقد تأخر مشروع التعليم للمرأة مقارنة بالرجل لظروف مفهومة تاريخياً، وكانت النقلة الجوهرية بدأت منذ الستينيات مروراً بمرحلة الطفرة في السبعينيات.

لا توجد فوارق رئيسة في مشاركة المرأة في الحياة والعمل في المناطق الزراعية والريف وحياة البادية. وما فرضته ظروف المعيشة من ممارسات وسلوكيات يومية، يبدو الآن أكثر انفتاحاً في نظر البعض من حياة المرأة في المدن السعودية الحديثة.

وحول مسؤولية الدولة كثيراً ما يخلط الباحثون بين الوضع التاريخي للمرأة والعادات القديمة ومسؤولياتها منذ بداية التأسيس. هذا الخلط يستعمل أحياناً للتبرير المستمر لأخطاء إدارة قضية المرأة ومدح المنجزات، وأحياناً للهجوم غير المبرر واتهام الدولة بالتقصير دون اعتبار للحمولة التاريخية المعقدة في المجتمع لمسألة المرأة.

إن أغلب القرارات والأعراف الرسمية التي تشكلت بخصوص المرأة منذ مرحلة التأسيس حتى نهاية السبعينيات لم يكن لنشاط الصحوة الحديث دور فيها، وإنما هو دور العلماء التقليديين في المؤسسة الدينية الرسمية، والذين

كان لهم دور تاريخي كبير بدعم من الدولة في تشكيل أوضاع المرأة في المجتمع وفق الرؤية المحافظة.

لا يوجد توازن بين مسار التنمية الاقتصادية والتعليمية، حيث أجل الكثير من قضايا المرأة إلى المستقبل، ولم تظهر الرغبة في حسم ومواجهة بعض الأعراف والتقاليد التي تداخلت مع الأعراف الرسمية في نهاية الأمر، فتشكل وضع اجتماعي أكثر تعقيداً، لأنه تمت تقوية بعض الأمور التقليدية وأصبحت جزءاً من النظام الرسمي، وتراكمت لتدعم الحجج المستقبلية الحالية للتيار المحافظ تعتمد على الدين والأعراف والنظام الرسمي.

وحتى تعليم المرأة الذي يستشهد به دائماً بتقدم الدولة على المجتمع، فقد تأخر في جعله إلزامياً. وتشير فوزية أبو خالد إلى «أن تعليم البنات لم يقدم على أنه أمر إلزامي في بدايته، بل ترك الباب مفتوحاً ليكون قرار إرسال البنات للمدرسة أو عدم إرسالهم قراراً شخصياً بيد ولي أمر الفتاة، وقد تركت تلكم المساحة أو الفجوة مجالاً لترسّخ واستمرار بعض العادات والتقاليد جنباً إلى جنب مع المتغيرات» (مرجع سابق).

لا يمكن تحميل الدولة مسؤولية أوضاع المرأة في الخمسينيات، لكن منذ أواخر الستينيات والسبعينيات، حدث بعض التباطؤ والتعثّر على الرغم من أن المجتمع عاش طفرة حسنت من الوضع المعيشي، وظهرت مقدمات انفتاح اجتماعي، حيث استفادت المرأة من التغير الذي أحدثه النفط في التعليم والإعلام. ومع زيادة القدرة الاقتصادية للأسر بدت المرأة السعودية أكثر عصرية في المظهر من خلال متابعة الموضة، وتزايدت حالة التمدّن في بعض الأسر في المظهر مع الطفرة النفطية، وكان هذا التمدن الشكلي دلالة على التطوّر الاجتماعي تتنافس فيه الأسر والفتيات.

مقابل ذلك انحسر نشاط المرأة في بعض المجالات التي كانت تقوم فيها من رعي وزراعة ومهام المنزل، ولم ينم الوعي العام حول دور المرأة الحضاري للمجتمع الحديث، فبعد تغيّر الظروف الاقتصادية خسرت أدواراً اجتماعية وأسرية كانت تقوم فيها، ثم في مراحل لاحقة تالية خسرت دورها حتى في المنزل مع تزايد ظاهرة استقدام العمالة المنزلية! في هذه المرحلة لم يوجد أي قرار يستحق الذكر في تقرير بعض قضايا المرأة، وبخاصة التجارية، وتركت كشأن أسري من خلال دعم هذا الاتجاه عبر شروط رسمية لا تتحرك المرأة فيه إلا بولي أمر.

في البداية وضع هذا الشرط مع الشروط بصورة عفوية كامتداد للتقاليد الأسرية في شأن الأسرة، فبدأت تظهر بعض المشكلات في هذا الشرط الذي ليس له أصل شرعي إلا في مسائل معروفة ومحدّدة عند الفقهاء.

لقد أدت العفوية في وضع الشروط والأنظمة وفقاً للأعراف أو الاختيار الأسهل إلى البعد عن المشكلات، وبعد مرور زمن طويل تشكلت ثقافة جديدة لوضع المرأة في الدولة السعودية الحديثة، خليط بين شرع، وعادة وأنظمة رسمية أقرت دون دراسات كافية، فأصبح الوعي العام نتيجة هذه الخلطة الغريبة التي لا تمثل التاريخ الاجتماعي ولا الشريعة. وهو خطأ تكتيكي ولد نتيجة مبدأ «سد الذرائع» السياسي قبل الديني، والتردّد المبكر من أي شيء يتعلق بالمرأة، وعدم الاستعداد لفتح حوارات حولها. ولم يكن التيار الديني له علاقة مباشرة بتأسيس مثل هذه الشروط إلا فيما له علاقة مباشرة فيه كتعليم البنات والمحاكم.

في تلك المرحلة لم يتنبه صانع القرار والنخب إلى خطورة هذه العفوية بالاتجاه نحو الأسهل والبعد عن الصراع السياسي، وأن مسار الأحوط والأسلم ليس دائماً خياراً حكيماً، فوجد المجتمع نفسه بمرور الزمن يتجه لانشطار مبالغ فيه بين رجال ونساء في أمور لا تستحق ودون تفريق بين أنواع الاختلاط. فأخطر أنواع الاختلاط هو في التعليم، والذي هو مكان لقاء يومي لسنوات طويلة، ورفض هذا الاختلاط محسوم ومتفق عليه من الأغلبية المحافظة وغير المحافظة، فهو قضية إشكالية حتى في دول غربية، لكن هذا الرفض بدأ يتم نقله إلى مجالات أخرى دون تمييز؛ ما أدى إلى نمو وعي اجتماعي خاطئ في فهم قضايا المرأة وحدود حضورها في المجتمع.

لقد وجدت كتابات ذات اتجاه تحديثي حول قضايا المرأة، إلا أنه لم يظهر خطاب متمرد وشاذ للمطالبة بتحرر المرأة من دون قيود، ولم ينتج خطاب شبيه بما وجد من خطابات تحرّرية حول قضايا المرأة في دول عربية أخرى، فسيطرة ورقابة الدولة على المطبوعات ووسائل الإعلام المحلي أدتا إلى عدم ظهور مثل هذه الدعوات. ومع ذلك فقد ظهرت كتابات شاذة يبدو أنها فلتت من عين الرقيب ومحدودة جداً؛ لذا عندما بدأ تيار الصحوة بالظهور والبحث عن خصم لمواجهة المشروع التغريبي العلماني والحداثي في رأيها، لم تجد إلا أدلة محدودة كتبت في الماضي بسبب صرامة الرقيب ومحافظته ضد أي غوغائية تحديثية، فلم توجد إلا أمثلة قليلة تكرّرت بصورة مفرطة لتأكيد وجود

مؤامرة تغريبية، كقصيدة دائماً ما يشير إليها الخطاب الديني نشرت في السبعينيات في جريدة **اليوم** ١٩٧٦م، لـ (حميد الفرياني).. تقول:

مزقيه

ذلك البرقع

وارميه وجنّي

مزقيه

واخرجي من موكب الحدث

إلى العرس...»

كانت هذه الأمثلة الشاذة جاءت في مرحلة تراخي الرقابة الإعلامية، فكان التلفزيون في السبعينيات أكثر انفتاحاً منه في مراحل تالية، قبل حدوث التغيّر التاريخي الذي شعر به جميع المواطنين، حيث منعت أشياء كثيرة من الظهور في برامج التلفزيون بعد حادثة الحرم، **وكان أهم مضامين التعميم**:

- عدم عرض أي رقص نسائي أو ظهور أي مغنية في التلفزيون مهما كان نوع ذلك.
- عدم ظهور أي امرأة تلقي نشرة إخبارية أو حديث سواء بالعربي أو بالإفرنجي، بحيث يعود البرنامج التلفزيوني إلى ما كان عليه أيام الحج، فلا يعرض سوى التمثيليات المحتشمة والبرامج العلمية، مع الإقلال من الأفلام الإفرنجية، بحيث يقتصر على المفيد منها والخالي من التبرّج.. ومن الممكن سد الفراغات بالأشياء المسلية سعودية وغير سعودية على ألا تخرج عن حدود اللياقة والأدب، وتاريخ الأمم العربية، وقصص قادتها وتكون غنية بالمواد المفيدة.
- عدم ظهور أي امرأة سعودية في التلفزيون مهما كان الأمر.
- يمنع منعاً باتاً ظهور أي صور للنساء في الجرائد والمجلات السعودية مهما كان نوعها وسببها.
- توجيه الإعلام سواء في التلفزيون أو الإذاعة أو الصحف لما هو مفيد دينياً ووطنياً.

مقابل ذلك كان الفيديو في بداية الظهور، فزاد من شعبيته، وخفّف من وقع هذا التغيير على شباب ذلك الجيل، حيث ظلت الرقابة على الفيديو مرنة جداً، وذات خصوصية حتى بداية البث الفضائي، فأصبح الفيديو في أغلب البيوت مشاهداً ومتابعاً لما أنتجته السينما العربية والعالمية.

هذا التغيّر أثر في الذهنية العامة في تقييم ما هو خطأ وما هو صواب.. وخصوصاً أنه لم يتم طرحه في الصحافة ومناقشته، وإنما حدث بقرار فوقي.

بعد سنوات بدأ نشاط الصحوة وخطابها بالانتشار والتأثير في المجتمع، فجاءت الصحوة بجيلها الجديد، وكل ما يتعلق بالمرأة تم حسمه من قبل بقرارات وأعراف رسمية في الإعلام والصحافة في بداية الثمانينيات، حتى أن صورة رئيسة الوزراء البريطانية في ذلك الوقت تاتشر تتحرج بعض الصحف من نشرها في أخبار سياسية، ومع ذلك استمر التلفزيون يظهر المرأة في المسلسلات وغيرها باستثناء الغناء؛ ما يثير الاستغراب من هذا التناقض بين التلفزيون والصحف. لذا فكل مظاهر المحافظة كانت قد تشكلت رسمياً قبل ظهور الصحوة، باستثناء بعض المجالات التي فرضتها الحاجة مثل عمل الممرضات في المستشفيات التي تكيف معها المجتمع للضرورة.

كانت هناك جهود مقاومة مبكرة لخطاب التغريب، وأسس لوعي مستقبلي في الممانعة الدينية، وكان من أبرز الأسماء التي صنعت هذا الخطاب المحافظ بلغة صحافية جديدة هو أحمد محمد جمال، **مكانك تحمدي** (١٩٦٤م).. وتأتي أهمية هذا الكتاب أنه من أوائل الكتب التي تناولت شأن المرأة في السعودية بخطاب ديني حديث، حيث يقدم بعض التصوّرات الضرورية لأي باحث عن مرحلة انتقالية حرجة وهي مرحلة الستينيات، كما نجد في هذا الكتاب العديد من الحجج الجدلية التي ظل بعضها جزءاً من الخطاب عن قضايا المرأة بعد أربعة عقود. وفي مقدمة الكتاب أشار إلى أنه «نذير عاجل صارخ للفتاة السعودية أن تعود إلى قواعدها سالمة، بعد أن بدأ تيار التحلل والتفسخ يجرفها نحو الهاوية.. ويخرجها عن طبيعتها ووظيفتها، وينزع عنها تقاليد الوطنية.. طريقة المحافظة والاحتشام والحياء..» (ص ٦).

وتحت عنوان «المرأة السعودية»، يشير فيه إلى مجلة **روز اليوسف** العدد ١٤٥٤ عن تحقيق صحافي عن الحالة الاجتماعية في بلادنا، قالت فيه عن المرأة السعودية: «والنساء محرومات من جميع الحقوق التي يتمتع بها غيرهن

في البلاد الأخرى، والاختلاط بين الجنسين معدوم تماماً، فينشأ الفتيان والفتيات في حرمان وكبت كاملين»، ثم أخذ يناقش ما طرحته المجلة بروح عقلانية.. ثم يتوقف عند ما سماه «لعنة الاختلاط» (ص ٦٦) وأخذ يستشهد بالدراسات الغربية ويناقش أحمد طاشكندي حول قضية المرأة وحول مسألة المساواة: «ومن قال يا أخي أحمد إن «التقدمية» تعني دائماً الانحلال وعدم الاعتراف بالقيم الأخلاقية والتقاليد الكريمة؟» (ص ١٦٢).

وتحت عنوان «لكي نتعظ بتجارب الآخرين» يعلق على خبر فتاة سعودية تخرجت في الصيدلة وأخرى في إدارة الأعمال، وفي تقديره خطأ هذا الاتجاه فيقول: «لأننا أمامنا سنوات طوال قبل أن نفكر في تخريج فتيات في الصيدلة، وأن البلاد بالنسبة إلى المرأة تحتاج إلى تخصصات أخرى مثل طب النساء...».

ويشير إلى موضوع يقدم تصوراً عن إشكاليات بداية تعليم البنات، فكتب عن رسائل خاصة تلقتها جريدة **الندوة** «.. وعن حديث أخوة وافدين من شرق السعودية وطالبوا فيها بإغلاق مدارس البنات بعد أن أطالوا الكلام عما قيل لهم أو رأوه أو سمعوه من مفاسد أخلاقية تحدث فيها..» (ص ١٨٧).

وينقل عن مسؤول كبير قصة شخص يصرخ من الفضيحة التي نزلت بابنته في مدرستها..

ثم أشار إلى ندوة ألقاها عن تعليم البنات، وأنه كان قائماً قبل إنشاء الدولة مدارس.. وكل الذي حدث أنه بعد اعتراف الدولة بتعليم البنات أن الوسائل تطورت والمناهج اتسعت، وأخذ يناقش بعض المشكلات والازدحام على مدارس بعينها، ومشكلات النقل بين المدارس البعيدة وطول الانتظار مما يعرض الفتيات للمعاكسة.

وينقل رسالة قارئ «ظاهرة خطيرة»، وهي في الواقع من شاب «شيخ» تسلم منصبه الديني وتخرج في كلية الشريعة منذ سنوات عديدة.. وكان نصها:

«لا أدري لماذا أنا دائماً أنتظر منك في كتاباتك أن تظل كما أريدك مدافعاً عن الدين ومهاجماً لأولئك الذين يحلو لهم البعد عن تعاليم دينهم»؟.. ثم يقول: «فقد بات مألوفاً ويا للأسف أن نشاهد على قارعة الطريق في كل ضاحية تقريباً. عوائل وفتيات نزعت عنها حجابها وبدت بما لا يحسن أن تبدو به حتى لمحارمها..» (ص ٢٢١).

ويطالبه: «بأن يكتب عن النساء اللاتي ينزلن للأسواق والشوارع والمسجد الحرام كاشفات الأذرع والصدور عاريات السيقان وقلة الأدب في المستشفيات. . ».

لقد مرّت السعودية بمرحلة تحرّر جزئي لوضع المرأة في بعض المناطق والمدن وبعض الأسر في الخمسينيات. وللأسف لم ترصد تفاصيل هذا التحرّر الذي حدث وطبيعته سوى بعض اللقطات التي نجدها في قصة هنا أو فقرة عابرة في مقالة أو كتاب. فمثلاً تعليم البنات، وهو أبرز القطاعات محافظة منذ زمن مبكر، يشير سعد الدريبي في الستينيات إلى بعض ملامح تلك المرحلة الغائبة: «ومنذ تأسست مدارس البنات في المملكة، والمؤلف عاقد نيته على تأليف هذا الكتاب، فأخذت أستجمع قواي لهذا الغرض حتى يسر الله سبيل إخراجه، وكنت مغرماً إلى حد ما بتتبع خطوات الفتاة التعليمية». وكان المؤلف يستمع وأحياناً يندس في المجتمعات النسائية بقصد الوقوف على نشاطهن، كما يجتمع أو يندس «كما يحلو لي أن أقول في مجتمعات رجال التعليم النسوي للتزود بأخبارهن ونشاطاتهن التعليمية، ومرة اجتمع ببعض المدرّسات في جدة واستعرض في هذا الاجتماع شتى المداولات الخاصة بشأن تعليم الفتاة، التي تلخصت في هذا الكتاب»، في حين أن المؤلف ضمه اجتماع مع شلة كبيرة من الفتيات في إحدى حارات مكة المكرمة. . فاستوجب منهن بالبداهة مختلف شؤون التعليم النسوي، وحضر المؤلف حفلاً بهيجاً في مدرسة الخبر النموذجية للبنات. . «وشاهدت في البرنامج حلقات مفيدة وفصولاً قيمة وتمثيليات بطولية وخطب جريئة (. . .) وكذلك شاهدت الرقصات الشعبية الخفيفة وبعض التمثيليات المحلية. . .» (**فتاة الجزيرة**، ص ٤٤ ـ ٤٥).

١ ـ مرحلة الصحوة وتأثيرها

كان أهم تأثير لنشاط الصحوة الجديد هو الاعتراف بقيمة جهود العلماء الرسميين في المحافظة على وضع المرأة، ومحاولة الدفاع عنه في كل مناسبة، ثم بذل الجهد في الأشياء التي لم يتم تشكيلها بعد وفق الرؤية المحافظة، فبدأ الحديث عن مشكلة المستشفيات والاختلاط فيها، وفعلاً حدث تغيير في العيادات الخارجية، وأصبح هناك قسم للرجال وللنساء، وتم تحجيب الممرضات الآسيويات. . وطرحت مشكلة المضيفات، في تلك المرحلة، وتم أيضاً إلزامهن بحجاب وزي خاص بهن، وبدأ موضوع الفصل ومحاربة الاختلاط يتزايد، وخصوصاً في أماكن الترفيه الاجتماعي كالحدائق وغيرها.

في تلك المرحلة بدأت الذهنية المحافظة دون وعي تسيطر على الكثيرين، ليس في التيار الديني فقط، بل حتى في النخب البيروقراطية التي تكسب أهميتها من المزايدة على المحافظة والتقليدية، وبما أنه اتجاه رسمي تحول الخطاب الثقافي والصحافي إلى إعجاب بما تم من منجز في خصوصية شأن المرأة السعودية. وسجلت تلك المرحلة العديد من المقالات من كتاب وكاتبات يمتدحون هذه الخصوصية.

٢ ـ الجهد التحديثي.. في قضية المرأة

كان الجهد التحديثي الذي برز في الستينيات في الإعلام محدوداً ومحافظاً في خطابه العام، يضاف إلى جهود التعليم الذي أخذ بالانتشار. وظهرت بعض الكتابات في الصحافة حول قضايا المرأة في تلك المرحلة التي رصدها بكري شيخ أمين في كتاب **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية** (١٩٧٢م)، ففي قضية المرأة «لم يستطع معرفة المنطلق الذي بدأ الجدال الأدبي فيه حول المرأة.. أكان البحث في أمر حجابها أسبق زمناً من البحث في أمر زواجها.. أم كانت الدعوة على تعليمها أسبق من الحديث عن عملها»؟ ففي موضوع الحجاب لم يدع أديباً إلى وضع العباءة من فوق الثياب، ولم يطالب أحد بتبديل هذه الملابس وضرورة التخفيف من وطأتها، فهذا الموضوع متفق عليه مقبول ومألوف لا يحتاج إلى دفاع يؤيد الواقع أو ينكره، إنما جرى الكلام على نقد ملابس النسوة الوافدات على السعودية مع أزواجهن للعمل في حقل من حقولها. وتناول الإنتاج الأدبي «سفورهن وسيرهن في الشوارع بزينتهن وبمفاتنهن جاعلات الأسواق معارض زينة وإغراء دون أن يخجلن أو يستحين..» (ص ٢٨٢). وهذا الكلام اقتبسه من كتاب **دورنا في الكفاح** لـ (حسن آل شيخ)، وانصبت مقالات جارحة على أزواجهن الراضين بهذا، ووصفهم أحد الكتاب «بالديّوثين ودعاة الاستعمار» (محمد أحمد باشميل)، «أما السفور عن الوجه فقد قرنه الأدباء بـ «بفرنجة» الملابس ثم هاجموها معاً» (ص ٢٨٣).

كانت أيضاً هناك مطالبات في تعليم المرأة والحديث عن الزواج ومشكلات غلاء المهور.. أما عن عملها، فقد تساءل فريق من الأدباء: هل يمكن أن تعمل المرأة السعودية إذا أنهت تعليمها ونالت الشهادات وحصلت على المؤهلات كما تعمل المرأة الأجنبية وفي أي المجالات؟ وانقسم الجواب تبعاً لانقسام

العقليات؛ فريق مانع في عملها ممانعة مطلقة دون قيد أو شرط، ورأى من العيب أن يخدم الرجل سواه لأن في ذلك معرة وعيباً، والمفروض أن يخدمه الآخرون سواء أكانت خدمته عن طريق الوظيفة العامة في الدولة أم لم تكن.. فكيف بالمرأة؟ وفريق آخر معتدل لم يمانع أن تعمل طبيبة للنساء أو ممرضة لهن أو معلمات للبنات بشرط أساس هو ألا يراها رجل ولا ترى رجلاً» (ص ٢٩٠).

وفريق ثالث رفع صوته مطالباً بحريتها المطلقة في اختيار العمل الذي تميل إليه.. وتعامل الرجال ويعاملونها ما دامت تتحلى بالفضيلة والخلق الحميد» (ص ٢٩٠).

من الضروري استحضار هذه الأفكار المطروحة في الستينيات، لتقديم تصوّر معقول عن تلك المرحلة، فمثلاً المطالبة بحجاب الوافدات جاء مبكراً قبل الصحوة.. بعكس ما يحاول البعض ربط الكثير من الظواهر بها ورمي كل أمراض المجتمع عليها.

لقد جاءت مرحلة الصحوة.. وكل القضايا مؤجلة وغير محسوبة، فحافظت على المكتسبات، وقد ظلت الرؤى الفكرية غير متماسكة في خطاب النخب الثقافية والرسمية، ودون منهج، فهو خليط عشوائي من الأفكار لا يرضي المحافظ ولا المستنير، ويحدد اتجاهها ظروف اللحظة الاجتماعية ورغبات السياسي.

لقد أنتجت الطفرة عندما ارتفع مستوى المعيشة ما يمكن تسميته بعصر «الحريم»، حيث أتاحت الإمكانيات المادية تصميم المنازل وتقسيمها بين الجنسين. ومع وفرة أوقات الفراغ عند المرأة ظهر العديد من الأمراض الاجتماعية والاستهلاكية، وانتشرت بين بعض أبناء تلك المرحلة سلوكيات منحرفة من مخدرات وغيرها.

كان ظهور حالات الانحراف عند الشباب في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات أكثر منه لدى الفتيات، حيث ساعدت طبيعة وضوابط الأسرة السعودية على حركة الفتاة من تحجيم ظواهر الانحراف مقارنة بالشباب. وأصبحت الصحوة في بداية ظهورها هي الحل، وأفضل أسلوب لمعالجة هذه الانحرافات التي أقلقت الأسر، ودعمت الدولة هذه المحاضن التربوية من خلق مساجد لحفظ القرآن، ومراكز صيفية، وجمعيات توعية، فظهرت كوادر الصحوة من الشباب في الدعوة الإسلامية قبل المرأة، بنحو عشر سنوات.

٣ ـ الصحوة . . والوعي الإقليمي

وجدت فوارق بسيطة في وضع المرأة بين منطقة وأخرى ومدينة وأخرى في السعودية، لكن الكتابات المتأخرة في تقييم الواقع المحلي بدأت تظهر انتقائية تعسفية إقليمية، فشاع التباكي على الزمن الجميل الأكثر انفتاحاً بخصوص المرأة في منطقتهم، واتهام الصحوة والفقه الوهابي بنشر التشدد في منطقته. ولا أحد يشك في حقيقة التشدد الفقهي للصحوة أو الوهابية، لكن أن يتم تصوير الوضع في تلك المناطق وكأن المرأة عاشت مرحلة استنارة ووعي حضاري فجاء الفقه القادم من نجد فأثر فيها.

بعض هؤلاء الكتاب يصورون حياة الريف والقرية والتسامح في خروج المرأة للرعي والزراعة، وكأنه شيء خاص في منطقته دون غيرها، والواقع أن هذه الممارسة موجودة في جميع القرى والمناطق الزراعية في الجنوب أو نجد أو الشمال، فدور المرأة متشابه في حياة الريف نظراً إلى الظروف الاجتماعية والاقتصادية. هذا الخطاب يفتقر للدقة في عرض الواقع، ويلجأ للتعميمات السهلة التي يأخذها من دردشة مجالس وحوارات عابرة.

في دراسة قدمها سعيد الغامدي في كتابه **البناء القبلي والتحضر: دراسة أنثروبولوجية لقبيلة بني كبير**، صدرت عام ١٤٠١هـ، وهي تشمل فترة الستينيات وبداية السبعينيات الميلادية لقبيلة غامد، أشار الباحث إلى أن تعليم البنات رفض في البداية، وأول مدرسة كانت عام ١٩٧١م، وأن الحجاب الذي يبدو متساهلاً كان خاصاً بأهل القرية الذين هم أقرباء وأبناء عمومة، وعندما جاء الغريب من خارج القرية بدأ التشدد في اللباس. وعرض المؤلف نص وثيقة اتفاقية تمنع الأغراب أو الغريب من العيش بينهم «**قبل التطوّرات عام ١٣٨٦هـ**». وحتى الحجاز الذي يعتبر أكثر انفتاحاً لظروف تاريخية مفهومة، لكنه ليس بالصورة المبالغ فيها، والتي يحاول البعض تسويقها، فمثلاً كان موقف علماء الحجاز سلبياً من تقرير مادة الرسم في المناهج (مفيد الزيدي، **التيارات الفكرية في الخليج العربي**، ص ١٥٤).

أما في ما يتعلق بالمرأة، فالأديب السباعي يشير في حوار له مع محمد العوين في كتاب **مواجهات**، أنه كان يكتب باسم فتاة الحجاز، وفكرتها أنه كان يقوم بكتابة مذكرات فتاة تعلمت وأخوها ساعدها، كمؤشر على صعوبة التصريح باسم الفتاة في الصحافة. لكن هذا لا يعني عدم وجود فوارق بين

عادات منطقة وأخرى، لكنه اختلاف محدود بين نموذج محافظ كالحجاز وآخر أكثر محافظة كنجد.

وعندما بدأت حركة تحرير المرأة تؤثر في كثير من الدول العربية، كان التأثير في منطقة الحجاز أكبر في الأربعينيات حتى نهاية الستينيات. ينقل سعد الدريبي عن مجلة **العربي** (العدد ٦٥) سؤالاً من الرياض في الخمسينيات من القرن الماضي عن السفور والحجاب: «سفور المرأة في الجزيرة العربية مقتصر على بعض المناطق حالياً، حيث يوجد السفور في جنوب الجزيرة العربية.. كما يوجد في البحرين والبصرة بأقل منه، وأما في الحجاز فلبس خمار خفيف والبعض من فتيات الحجاز بدأ بقدر يسير يزيل الخمار، ولا سيما المتعلمات في الخارج وخصوصاً بين الأقارب والمعارف، وأما أواسط الجزيرة العربية وشرقها وشمالها فلا يزال الخمار..» (الدريبي، **فتاة الجزيرة**، ص ١٠٧ ـ ١٠٨).

٤ ـ درجة تأثير الصحوة

تأثير صحوة الثمانينيات الميلادية ودعاتها كان محدوداً في بنية القرارات العامة والأنظمة الرسمية، لأنها جاءت في مرحلة متأخرة، وبعد تشكل بنية الأنظمة والأعراف الرسمية المحافظة في كل ما يتعلق بالمرأة، باستثناء تغيّرات طفيفة؛ فعلى الرغم من الجهود الكبرى والضغوط من بعض ناشطي الصحوة ضد اختلاط المستشفيات، أو لباس الممرضات والمضيفات، فقد فشل الكثير منها، لكن الذي حدث هو تكريس مجموعة من المفاهيم حول المرأة عبر الخطاب الإعلامي الرسمي والكتاب والوعاظ. وربطت هذه المحافظة في بعض الممارسات بمسألة تطبيق الشريعة الإسلامية والمشروعية السياسية، فأصبحت الذهنية الشعبية ترى أن تغييراً في بعض القرارات هو تحوّل عن منهج الدولة التاريخي، ومخالفة للشريعة الإسلامية، وأن هذا الخير والنعمة التي يعيشها بسبب التمسك بالعقيدة السمحة، فتشكلت مجموعة خصوصيات استقرت طويلاً في الأذهان وعزّزها الإعلام. وما تواجهه مسائل كقيادة المرأة للسيارة أو السينما من رواسب عميقة في اللاوعي أكثر تعقيداً من اعتراض داعية أو شريحة متدينة.

التغيير الأهم الذي أنجزته الصحوة بفعالية مثيرة للمتابع هو قدرتها على مواجهة بعض العادات والتقاليد الاجتماعية داخل الأسرة والمجتمع، وتغيرها وربطها بالرؤية الشرعية للذي تراه.

بدأت الصحوة في تسويق الفتاوى الصادرة عن المؤسسة الدينية حول

تفاصيل أسرية عديدة في المجتمع، فأحدثت هذه الفتاوى صراع أجيال داخل الأسر السعودية بين متمسك بالعادات وبين رافض لها بسبب فتاوى المشايخ الكبار، وحدث هذا التحول في سنوات عدة، فلم تأتِ مرحلة منتصف التسعينيات الميلادية، إلا وقد حدثت حالة انقطاع يدركها المتابع عن كثير من عادات الماضي في القرى والمدن، وعند أسر متمدنة أو ريفية.

لقد أثّرت هذه التحوّلات في عفوية العلاقات بين الأقرباء، فزادت حدّة الانفصال بين الرجل والمرأة، وتأثر تصاميم المنازل بهذا الوعي الجديد.

هذه التغيّرات بغض النظر عن إيجابياتها وسلبياتها جاءت بسبب زيادة الجرعة في الخطاب الديني، والتعرّف على الأحكام الشرعية، ووجود جيل جديد متدين في كل أسرة، وتزايد هذه التغيرات داخل الأسر.. أمور شكلت ضغطاً اجتماعياً على أسر أخرى، فبدأ خصوم التيار الديني بالحنين إلى هذه العادات والتقاليد التي فقدت، وتحميل الصحوة مسؤولية ذلك، ومن دون الإغراق في هجاء الصحوة كما حدث في ما بعد بحجة أنها شوهت المجتمع فإن المتابع يجب أن يفصل بين تغييرات إجبارية تحدث بقرار فوقي، وبين تغيير نتج من تحول في الوعي بدخول معرفة جديدة وعلم وثقافة دينية مختلفة.

إن ما حدث من تغيّر اجتماعي داخل الأسرة السعودية هو خيارات فردية وأسرية كوّنت عاداتها الجديدة دون إجبار من أحد، فالتدين هو حرية فردية في نهاية الأمر، لكن بعض خصوم التيار المحافظ ليس لديهم الأريحية في تقبّل هذه الحرية في اختيار كل فرد وأسرة حياتهم وفق الوعي والقناعة التي تشكل لديهم، ومؤخراً حدث أيضاً اهتزاز لقيم المحافظة التي قدمتها الصحوة نتيجة البث الفضائي والإنترنت الذي أزاح الخطاب القديم. وظهرت عادات جديدة تأثرت بها حياة المرأة في أزمنة تالية. ولقد ظلت علاقة المرأة استهلاكياً بالتاجر وتطوّرات الموضة أكبر من وعظ النخب الدينية والتحديثية.

٥ ـ خطاب المرأة في الصحوة

بدأ مشروع الصحوة حول قضايا المرأة من فكرة أن هناك مؤامرة علمانية لتغريب المرأة المسلمة، كما حدث في دول عربية وإسلامية أخرى، ومدركاً لقيمة العلماء الكبار في الوقوف المبكر ضد أي خطوة يطالب بها الاتجاه العلماني، ومن خلال عرض ما حدث للدول الأخرى، وربطه بمحاولات ما يكتب من اتجاه تغريبي حول المرأة وما يطرحه الإعلام حول المرأة.

ويمكن الإشارة إلى أهم القضايا والتطوّرات التي حدثت بالتدريج بشأن المرأة في خطاب المنبر ثم الكاسيت والكتابة لاحقاً ما يلي:

- تقديم نصائح موجهة للمرأة في آخر الخطبة أو الموعظة على الطريقة السلفية التقليدية.

- الحديث عن قضية المرأة موجه للرجال، وتحذيرهم من مؤامرات الأعداء على بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم، ثم مرحلة البدء في تخصيص محاضرات خاصة وموجهة للنساء تأخر سنوات عدة.

- التحذير المعتاد والدائم من التبرج والسفور والاختلاط والخروج للأسواق، أو الخروج مع السائق، وقد استمرت هذه التحذيرات في كل المراحل، ولا تزال.

- طرحت فكرة تعليم المرأة لأطفال المراحل الأولى، في بعض المقالات بحجج تربوية وإتاحة فرص عمل للمرأة، لكن العلماء الكبار ردوا على هذه الفكرة، وأخذ الخطاب الديني يستدل بها على التدرج في المؤامرة.

- كانت هناك عشوائية في الخطاب الديني المتعلق بالمرأة، وهي امتداد لعشوائية المواعظ والخطاب الديني قبل الصحوة، قبل أن يتحوّل الكاسيت إلى مادة علمية مرتبة.

- تأخر دخول النخب النسائية المتديّنة والداعيات في المشاركة في الأنشطة وتكوين المحاضن التربوية لجيل واسع من النساء، وقد تحقق منذ نهاية الثمانينيات إنجاز ضخم ومؤثر في تشكيل وعي نسوي متدين سعودي له ملامحه وهمومه وأولوياته يحتاج إلى دراسة مستقلة.

- بما أن أولوية نشاط الصحوة هو مقاومة التغريب وتبرّج المرأة والاختلاط، فقد نجحت الصحوة بشكل كبير في هذا الجانب. لكن في ما يتصل بالرؤية الحضارية لدور المرأة في المجتمع المسلم فما زالت هذه الرؤية غير ناضجة ومحددة الملامح عند مختلف أطياف التيار الديني المحلي. لهذا نجد الازدواجية في الخطاب، فما زال المجال الطبي نقطة خلاف وتوتر عند أكثر من محور، مع أن الصحوة لم يوجد لديها في الأصل معارضة في تعليم المرأة للطب وفق شروطهم.. فتظهر الأصوات المعارضة أحياناً ضد أي مظهر من مظاهر الاختلاط وهذا

المجال فيه العديد من التفاصيل، واليوم يوجد جيل من الأطباء البارزين والمتدينين، وهو امتداد لنجاح الصحوة في التعليم بمختلف تخصصاته.

- في أواخر الثمانينيات ظهرت أزمة نظام الساعات في التعليم الجامعي للبنات عبر شريط وخطبة جمعة للشيخ (المقحم) أثر في الرأي العام وأولياء أمور الطالبات. وبالفعل حدث تجاوب وجاءت أوامر عليا لتغيير نظام الساعات. وكان هذا من المؤشرات المبكرة على بداية قدرة خطباء الصحوة على التأثير في القرار الرسمي.

- لم يستطع خطاب الصحوة على الرغم من قوة حضوره في المرحلة الذهبية تصحيح مشكلة وجود السائق والخادمة عند مختلف الأسر المحافظة أو الأقل محافظة، رغم مخاطره والتحذير منه على الأخلاق في نظرهم، وحساسية المجتمع من خلوة الرجل بالمرأة. إلا أن الضرورة كانت هي المؤثر الأكبر، فكانت في البداية الفتاوى متشددة في النهي عن إحضار سائق، ثم وُضعت شروط بعد الخلوة والركوب لوحدها. . ثم أصبح لا مانع طالما أنها داخل المدينة. وأيضاً مشكلة وجود الخادمات والخطر على أخلاق الأطفال والشباب في المنزل، فقد قدم الخطاب الديني وعظاً وتحذيراً ضخماً. . لكن المجتمع مرة أخرى لم يستطع الاستجابة لهذا الوعظ، فالحاجة ثم التقليد كانا هما المؤثر حتى أصبحت الأسر الفقيرة جداً لديها خادمات. ومع ذلك حدثت تصحيحات جزئية منها عند الكثير من الأسر، كلبس الخادمة للحجاب، وعزل السائق في غرفة خاصة بحيث لا يدخل المنزل، فصممت المنازل بهذه الطريقة.

- مع التطوّرات الاقتصادية تغيرت بعض العادات والمناسبات، فأفراح الزواج كان من المعتاد أن تقام داخل المنازل ما يتيح مساحة للتلصص والمشاغبة وصناعة المؤامرات العاطفية بين المراهقين والمراهقات. . وهي فرصة أيضاً لمشروع خطبة، فجاءت مشروعات بناء قصور الأفراح لتحكم العزلة تماماً بين الجنسين داخل الأسر الكبيرة، متزامنة مع العزلة التي حدثت مع تصميم المنازل والقدرات الاقتصادية المكلفة والحاجة إلى مساحات كبيرة، وتطور الأحياء وانقطاع العلاقة الحميمة بين الجيران، وفي هذا الشأن العديد من التفاصيل الاجتماعية التي تستحق الدراسة والرصد الدقيق، وتقييم ما هو إيجابي وما هو سلبي.

- الصحوة أقرت بقوة رؤية المخطوبة ولم تتحفظ عليها مع تقديم بعض

الضوابط، وما يجب أن يسجل أن هذا الخيار كان تقدماً فقهياً لأن ما قبل الصحوة كان السائد والعرف الاجتماعي عدم رؤية المخطوبة، وكانت هناك مقاومة لهذا الرأي الديني حتى أصبح في ما بعد هو العرف السائد.

- قبل ظهور الصحوة كانت النظرة الاجتماعية التلقائية للموضة والسفر للخارج عند بعض الأسر ومتابعة الموضة وتبرج المرأة واختلاطها مظهراً من مظاهر التمدن ودلالة على الثراء يعجب الآخرين، لكن في مرحلة الصحوة أخذت هذه الأمور تقيم من منظور محافظ، وأصبحت دلالة على الانحراف والفسق، وشكل هذا ضغطاً على الأسر التي اعتادت على ذلك سنوات طويلة، وبدأ التظاهر بهذه الأشياء يخف وتمارس بتقية وخفية من بعض الأسر.

- مع أن الخطاب المحافظ في مرحلة ما قبل الصحوة كان ضد عمل المرأة، إلا أن تيار الصحوة كان موقفه إيجابياً من عملها في المجالات المعزولة عن أي اختلاط كالتعليم. وهناك معارضة وتحفظ على العمل في القطاع الصحي، ولهذا لم توجد مشكلة عند التيار الديني في عمل المرأة وخروجها طالما أن بيئة العمل معزولة عن الرجال. ومع ذلك استمر طرح هذا الموضوع عند بعض الكتّاب والمهتمين بالشأن العام بصورة مخطئة، فالخلاف بين المحافظ وغيره، ليس هل تعمل أو لا تعمل؟ وإنما هو في بيئة العمل ومواصفاتها.

- تشكلت طلائع النخب النسائية المتديّنة مع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، وأخذت تتواصل بخطبها ورسائلها مع العلماء وشرح مشكلات النساء ومظاهر الانحراف، واشتهرت أسماء داعيات منذ ذلك الوقت.

- بدأ ظهور المحاضرات الموجهة للمرأة من دعاة الصحوة، وتوجه فتيات الصحوة ومناقشة همومهن الدعوية، وتقديم بعض الأفكار لهن. وكان للشيخ سلمان العودة دور ريادي في التفاعل مع هموم الفتاة المتدينة ومناقشتها، فتواصل معه قطاع واسع من الناشطات فمن خلال رسائلهن التي يقرأها في المحاضرات ليتعرف المتابع على نوعية هذه الهموم، وكان (سلمان العودة) يبدو أكثر تسامحاً مع المرأة المتدينة لتبدو بصورة عصرية لمصلحة الدعوة في مرحلة نجوميته الصحوية، ولهذا انتقد بعض

المبالغات من المتدينات حول اللباس وتفاصيل الألوان. وكانت هذه التوجيهات ليست معتادة من المشايخ الذين يبالغون في التحذير من كل شيء، واستعمل (العودة) عناوين جذابة وأسلوباً مشوقاً في خطابه للمرأة، ففي شريط «هموم فتاة ملتزمة»: ٢٦/ ٢/ ١٤١٢هـ. يقول الشيخ العودة: «وبعض الإخوة يَعتبون عليَّ، ويقولون: لماذا تحرض النساء على الاستمرار في الدراسة ـ مثلاً ـ أو على مواصلة العمل، وخاصة من المتدينات؟ والجواب: «أقول لإخوتي وأخواتي: إننا في مجتمعٍ لا ننفرد نحن بصياغته وصناعته؛ بل هو مجتمعٌ فيه صناع كثيرون، ذوو عقول شتى، ومذاهب مختلفة، وآراءٍ متباينة؛ بل نظريات واتجاهات من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار ـ كما يقال ـ فإذا توقفت الملتزمة عند حدٍ معينٍ فغيرها لا يتوقف. ومعنى ذلك أننا حين ننصح المتدينات بترك الدراسة ـ مثلاً ـ أو ترك مجالات العمل والتأثير، فإننا سمحنا لكل الفئات، وكل الطبقات، وكل الاتجاهات ـ التي لا تسمع لنا أصلاً ـ بأن تنمو وتتوغل وتتغلغل في المجتمع، ووضعنا سدّاً منيعاً أمام العنصر الوحيد الذي يمكن أن يساهم بشكلٍ جيدٍ في ضبط المسيرة، أو يساهم في تحجيم الشر والفساد، ولا أعتقد أن ثمة خدمةً يمكن أن نقدمها للعلمانيين بالمجان أكثر من هذه الخدمة، ولا توجد خدمة يمكن أن نقدمها لأصحاب النوايا السيئة وصرعى الشهوات أعظم من هذه الخدمة، وليس هناك أعظم من أن تصبح التجمعات النسائية بجامعاتها وبكلياتها ودراساتها ومعاهدها وندواتها وأعمالها خالية من الفتاة الملتزمة».

النقاب الجديد: المرأة السعودية.. والمرأة الكويتية!

بخصوص حجاب المرأة السعودية وشكله، فقد حدثت تحوّلات متعددة في كل مرحلة؛ فالملبس الرث والعباءة القديمة السميكة عند النساء الكبيرات السن قديماً أخذت تتآكل بمرور الزمن. ومع بداية الطفرة ونمو دخل الأسرة في السبعينيات، بدأت تتأثر الفتيات بالموضة ويتغير لباسها في المنزل والمناسبات، وكانت في كثير من المدن لا تخرج الفتاة قبل الزواج من المنزل للسوق، باستثناء المدرسة. وقد حصلت مشكلات في نظر الأسرة وأولياء الأمور لخروج بناتهم للدراسة في البدايات. في السبعينيات ومع حدوث انفتاح كبير أخذ مستوى تحرر المرأة السعودية مساراً لافتاً في لباسها، وبدأ لبس العباءة عند الفتيات والنساء تتغير طريقته، فظهرت العباءة الشفافة جداً، وظهرت موضة رفع العباءة

فوق الأرداف وأصبحت شائعة في الأسواق، سجلتها ريشة بعض كاريكاتيرات محمد الخنيفر الشهيرة وزاد معدل المعاكسات، وحضور الشباب إلى الأسواق المتأثر بموضة الخنفسة في الغرب للتسكع والمعاكسة.

في تلك المرحلة التي حدث فيها تغيّر بارز في لباس المرأة كانت الأسر المتدينة والمحافظة جداً في حالة مقاومة لهذا التغيير الذي حدث في الموضة وقصات الشعر، وتحريم بعض أنواع الألبسة الجديدة التي عرفتها الفتيات.

لكن في مرحلة الصحوة حافظت المتدينة على بعض مظاهر الأناقة بين بنات جنسها باستثناء الموضات التي تعري بعض أجزاء الجسد بصورة مبالغ فيها. وبمرور الوقت أصبح خطاب المرأة الديني أكثر تركيزاً حول قضايا محدّدة في اللباس وقص الشعر.. ثم جاءت موضة لبس البنطلون مبكراً الذي تمت مقاومته، لكنه في الأخير انتصر وأصبح لبسه شائعاً عند الجيل الجديد من البنات. لقد حاول خطاب الصحوة مواجهة هذا التغيير الذي حصل في لباس الصغيرات القصير وحذر منه، وأصبحت الموضوعات والتحذيرات الموجهة للمرأة تتزايد كلما تزايدت أنماط الموضة، لكنه فشل في القضاء على هذه الموضة.

في بداية الثمانينيات ظهرت موضة وضع مادة النشاء على الشماغ عند الشباب، وأيضاً لدى الفتيات على غطاء الوجه، وسمى في تلك الفترة بـ (التاج)، هذه المظاهر ومع نقد الصحافة لها لم تطل كثيراً وبدأت بالزوال سريعاً، قبل حضور خطاب الصحوة بقوته المتأخرة، فقد عادت العباءة إلى الأرض لتغطي جميع جسم المرأة، لكن مع الصحوة بدأ يتجه الحجاب إلى تطوير أكثر محافظة، وأخذ تصميم العباءات يأخذ شكلاً أكثر محافظة، فجاءت ظاهرة لبس جوارب اليد، حتى كاد يصبح من واجبات الحشمة، ولم يظهر بعد في موضة البرقع أو النقاب، بل كان خاصاً بنساء البادية، ولا ترتديه الأسرة المتحضرة. وفي المرحلة التي أخذ نموذج الحجاب المحافظ وفق مرئيات الصحوة الجديدة ومعاييرها بالانتشار في أقوى مراحل الصحوة، حدث تطوّر غير متوقع للمتابع، ومتغير تاريخي جديد في قصة الحجاب السعودي!

وفي أثناء الغزو العراقي للكويت، حدث نزوح كبير من الشعب الكويتي بعد اجتياح صدام، فحضرت أسر كبيرة إلى السعودية ورحب بهم المجتمع السعودي، وحدث انتشار لهم في مدن ومناطق مختلفة من السعودية، وبخاصة في المدن الرئيسة. وبين الشعب الكويتي والسعودي علاقات قربى تاريخية، وأثناء الانتقال

واستقبال المجتمع للشعب الكويتي، فقد كانت المرأة الكويتية منقبة في كثير من الحالات أو لابسة البرقع، ومع تزايد ظهور النقاب أصبحت كل منقبة تبدو وكأنها كويتية، وليست من البادية كما كانت النظرة في السابق، فشجعت النظرة الجديدة السعوديات على لبس النقاب تقليداً للكويتيات، خاصة أن الشعب الكويتي أقدم تمدناً وانفتاحاً على حضارة العصر في النظرة الشعبية المحلية.

لقد شعر تيار الصحوة بخطورة هذه الظاهرة مبكراً، فبدأ التحذير من النقاب. ومع أنه لا يوجد تحريم له فإنه اعتبره خطوة في طريق السفور المتدرج، وبذلت جهود ضخمة، حتى اضطر الشيخ ابن عثيمين لتعديل فتوى قديمة له بخصوص النقاب للتحذير منه.

لقد حاولت الصحوة بجميع الوسائل مواجهة هذه الظاهرة، لكن المجتمع بدأ يتقبل هذا النقاب مع الوقت حتى أصبح هو الأكثر شيوعاً، وفي مرحلة تالية ومع الشعور بالفشل بدأت الصحوة في تصحيح شكل النقاب حتى لا يكون مظهراً من مظاهر التبرج، ووزعت فتاوى تحدد شكل النقاب الشرعي، ورسومات حول النقاب الشرعي في نظرهم.

في التسعينيات بدأت العباءة تأخذ مساراً تطورياً نحو التبرج أقلق دعاة الصحوة كثيراً، وحذر منه بقوة لتشويه من تلبس العباءة على الكتف، وما زالت المقاومة مستمرة، لكن هذه الظاهرة أخذت أطواراً جديدة، فبدأت تظهر أشكال وموديلات تعطي للمرأة جمالاً وجاذبية أكثر منها من دون حجاب، واضطر التيار الديني والمؤسسة الدينية في حالات كثيرة إلى مخاطبة وزارة التجارة لمنع دخول بعض أنواع العباءات، وظهرت فتاوى في ذلك.

مع نهاية التسعينيات في مرحلة الانفتاح الإعلامي الكبير وحضور تقنية الجوال والاتصال عبر الإنترنت، كانت المشكلات الأخلاقية تتزايد أمام التيار المحافظ، تطوّر النقاب وأخذ شكل اللثمة التجميلية عند بعض الفتيات. ومع انتشار الخلافات والآراء الفقهية بجواز كشف الوجه، ولمواجهة هذا التمييع في نظر المحافظين قدم الشيخ بكر أبو زيد كتاباً شهيراً وزع منه أعداداً كبيرة بعنوان **حراس الفضيلة** ناقش القائلين بجواز كشف الوجه.

بالنسبة إلى العديد من المفاهيم العامة في حياة المرأة، والتي تؤثر في طريقة التفكير في دور المرأة في المجتمع الحديث فإن الكاتبة إيمان القويفلي تلخص ذلك بالإشارة إلى أن الصحوة دعمت التقاليد والعادات الاجتماعية

التي تخالف الإسلام؛ ففي نظرها أنها «جاءت بالاستدلالات التي تدعم استبعاد المرأة من مواقع صنع القرار، وتدعم عدم أحقيتها في هوية مستقلة معترف بها، ووسعت مفهوم القوامة إلى أقصى حدود ليشمل القوامة العقلية والأخلاقية والفقهية، وأكدت استبعادها من الحياة العامة وتحديد حريتها في الحركة، وربط اختلافها بيولوجياً عن الرجل بقصورها العقلي والعاطفي، وجل هذه مفاهيم قديمة في المجتمع السعودي التقليدي ربما كانت قبل الصحوة أضعف لافتقارها إلى شاهد رباني» (مرجع سابق، ملف النخب النسائية).

وراء كل صراع «قضية المرأة»!

تدور الكثير من الصراعات المحلية بين مختلف الاتجاهات حول قضايا محدّدة وخلف أغلب هذه الصراعات قضية المرأة بصورة أو أخرى، لأنها مسألة يتداخل فيها الديني بالاجتماعي والسياسي، ولأن أكبر التحديات التي تواجه أي مجتمع محافظ هي مواجهة إشكالية المرأة في المجتمع. ومع أن المشاريع الإسلامية لكثير من الحركات والأحزاب تجاوزت كثيراً من التحديات، وتكيفت بمرونة ومحافظة مع الأجواء الاجتماعية السائدة في بلدانها، ويظهر ذلك في العديد من التجارب على امتداد العالم العربي والإسلامي، فإن الاتجاه السلفي قديماً وحديثاً ما زال أمامه الكثير مما يجب حسمه نظرياً وعملياً، خاصة أن التيار الإسلامي في مجتمعنا، والخطاب السائد محكومان بالمرجعية والرؤية السلفية.

أما الخصم المحلي لهذا الخطاب فتبدو المشكلة في أنه ليس محكوماً برؤية متماسكة ومحددة الملامح، فلا هي ترتكز على الرؤية الإسلامية المستنيرة ذات الضوابط المرنة والمعروفة في مواجهة التشدد المحلي، وليست هي رؤية تقدمية وفق المدارس الفكرية المعاصرة في الغرب والشرق، إنما هي خليط من كلام إنشائي محكوم بظروف لحظة الصراع اليومي.

ردود الفعل الأولية حول شؤون المرأة من عامة وعلماء ومثقفين في الماضي يغلب عليها التلقائية والعفوية وعدم وجود آراء معلبة، ولهذا تجد بعض النقاشات المبكرة أكثر فائدة للذهنية الثقافية والاجتماعية، لأنها تتفاعل مع المتغيرات من دون أجندة مسبقة وتصوّرات ومصالح حزبية صنعتها المعارك النفعية، فقد كانت الاختلافات محكومة بالهموم الاجتماعية عند كل طرف مقارنة بالخطاب النفعي الحالي، والمجتمع كان يمارس محافظته وانحرافه بقدر من العفوية في المدن والقرى.

ويمكن تصنيف مراحل الصراع حول المرأة في مراحل عدة:

- مرحلة كان الرأي الديني يفتقد روح الجدل الفكري والثقافي والاجتماعي، ومحكوماً بالرؤية الدينية وهو الخطاب السائد عند المؤسسة الدينية.

- مرحلة بدأت بظهور أصوات محافظة ومثقفة ذات منطلقات شرعية، وكان لها حضور في الجدل الذي أثير حول الكثير من القضايا يأتي في المقدمة (أحمد محمد جمال).. فهو من الروّاد الذين أسسوا رؤية الخطاب المحافظ حول المرأة بما يمتلكه من قدر في التعليم والثقافة العصرية، وهذا الوعي تشكل في المرحلة الفيصلية (الملك فيصل)، وبمرور الوقت تبلور وعي ثقافي وخطاب محدد الملامح في الجدل حول مسائل المرأة.

- جاء خطاب الصحوة ليجمع بين مكوّنات وقوة الرأي الديني المحافظ جداً الصادر من المؤسسة الرسمية، وبين مهارات ومنطق ذلك الخطاب الذي غرسه الكاتب أحمد محمد جمال محلياً، وهذا المزج الذي شكل خطاب الصحوة استعمل في اتجاه المحافظة المتشددة مع الإغراق في التفاصيل وإصدار رأي شرعي فيها، وعندما تسلفت الصحوة في نهاية الثمانينيات بدأ يتراجع صوت أحمد جمال ومنطقه لصالح عشرات الكتيبات الموجهة للمرأة التي تحوي فتاوى تفصيلية ذات رؤية سلفية لكل حركات المرأة وسلوكها اليومي.

- منذ منتصف الثمانينيات كانت الرقابة الإعلامية أكثر حزماً حول قضايا المرأة، فتبدو المعارك حولها تحت السيطرة الرسمية، وفي حالات كثيرة يشارك الكاتب المثقف التحديثي في مواجهة أي حملة غربية ضد السعودية حول حقوق المرأة، ولقد سجلت هذه المرحلة أكبر حفلة مديح لنجاح المشروع السعودي في شأن المرأة، حتى أصبحت لازمة مصاحبة لكتّاب الأعمدة والمقالات في معرض الحديث عن التنمية والنجاح في مختلف المجالات. ولم توجد رؤى نقدية جادة للاعتراف بوجود أخطاء منهجية في الخطاب السعودي في مسألة المرأة. لقد تشكل في هذه المرحلة أهم ملامح الوعي بقضية المرأة، بخطاب إعلامي وصحافي محافظ جداً يختلط فيه الديني بالثقافي والرسمي. وكان الصراع في حقيقته بين رؤية محافظة.. ورؤية أكثر محافظة.

- منذ بداية حضور الفضائيات والإنترنت ومتطلبات العولمة الاقتصادية، ومروراً بأحداث أيلول (سبتمبر) جميعها أحدثت متغيرات جديدة في مسألة المرأة السعودية فتطور تقنية الاتصال أدى إلى اختراق قهري لمفهوم الاختلاط والعزلة التامة، وكسر تقني لحالة الفصل بين الجنسين مع سهولة التواصل المحترم وغير المحترم اجتماعياً ودينياً. ولهذا فالتواصل الإلكتروني أحدث تغيراً في الخطاب حول قضايا المرأة وتفهماً مختلفاً اختلطت فيه الرؤى العقلانية الخبيرة مع الرؤى العاطفية المنفعلة تحت تأثير إدمان التواصل الحواري عبر تقنية الاتصال مع عالم الجنس الآخر وهمومه المكتشف حديثاً بالنسبة إلى الرجل. وتزامنت هذه المتغيرات مع ظرف سياسي جديد دشنته الولايات المتحدة لمحاربة الإرهاب، ومتطلباته الفكرية والاجتماعية، وبخاصة حول قضايا المرأة.

تعليم البنات.. الرواية من طرف واحد

«... كل هذا وغيره كان سبباً في تنفيذ حكم التشويه لأعمال سماحة الرئيس العام لتعليم البنات بعد أن أتيحت الفرص للمتهزين والانهزاميين..».

مجلة **الدعوة** (١٣٩٧هـ).

منذ الثمانينيات تكرّرت ظاهرة الاستشهاد بقصة تعليم البنات وما حدث من اعتراض عليها، وبمرور الوقت أصبح كتّاب الصحافة يذكرونها في كل مناسبة بأسلوب متقارب وتوظيف محدّد، فهي لديهم من أفضل الأمثلة المتاحة للاستشهاد بريادة الدولة وتقدمها على المجتمع، لكن هذه القصة في نظري من أفضل القصص الدالة على نمطية التحليل وتقليديته عند النخب السعودية.

لقد طرحت هذه الفكرة مبكراً وفق سياق زمني محدّد للإشارة إلى أهمية دور السياسي في الحسم، لكن هذا المثال فقد قيمته بعد مرور أربعة عقود على تجربة تعليم البنات وتخريج أجيال عدة من النساء تقود العملية التنموية في مجالها، وتأسس خلالها وعي عملي وسلوكي يحكم هذه التجربة، والذي سيؤثر بدوره في مستقبل هذا التعليم في الربع قرن القادم.

أصبح هذا الوضع الذي تبلور يدل على شيء آخر ضد أفكار التحديثي المتبلد الوعي والمقلد في خطابه ورؤيته للأمور.. وهو ما سأشير إليه هنا.

تبدو إشكالية قصة تعليم البنات والصراع الذي حدث حولها أن ما تم تدوينه وتناقله شفاهة هو فقط روايات الذين أيّدوا تعليم البنات في وقتها، لكن رواية الرافضين في وقتها لم تسجل بكل تفاصيلها ومبررات الرفض وتفاصيل الاختلاف الذي حدث بين المحافظين والسياسي، ثم كيف تغيرت آراء الكثير منهم في ما بعد وأرسل بناته للمدرسة. إن وصف ما حدث بدقة ونقل وعي اللحظة للذهنية المحافظة لم يكتب بعد بقدر من الاعتدال الموضوعي.

إن قصة تعليم البنات تكمن أهميتها أنها أول تحوّل تبدو فيه الدولة الحديثة في مواجهة خصوصية الأسرة، فتعليم المرأة كان موجوداً في شكله البسيط والبدائي قبل ذلك في كثير من القرى والمدن، وتعايش معه تاريخياً العقل الديني والمحافظ، لكنه اختياري وغير ملزم، فالصدمة والاعتراض ليس على فكرة أن تتعلم المرأة، وإنما أن يكون شكل تعليمها على طريقة وترتيب مدارس الأولاد النظامية التي عرفها المجتمع حديثاً في خروجهم صباحاً وعودتهم بعد الظهر. ولتخفيف هذه الصدمة لم يكن التعليم ملزماً في البداية، وترك لولي أمر الفتاة تقرير مصيرها!

كانت إشكالية الذهنية المحافظة عدم استيعابها لخروج البنت الصغيرة من المنزل لوقت طويل في زمن كان تقليد الأسر النجدية أنها تخفر مبكراً ولا تخرج حتى للأسواق إلا بعد أن تتزوج. ثم إن سمعة تعليم المرأة الذي حدث في الدول العربية، وما يتناقله الذين سافروا وعادوا أنه من أهم عوامل تحرير المرأة، وخروجها عن التقاليد، وهذه ليست أوهاماً أو مبالغات في حينها بقدر ما هي حقيقة، فتعليم المرأة ما بين الأربعينيات ونهاية الستينيات كان من أهم وسائل تحرير المرأة العربية، هذه السمعة أدت إلى قلق الفئة المحافظة، ومع أن قصة التعليم التي يقدمها الكتاب عبر سرد الذكريات تستحضر القصص الطريفة التي تحجب الوعي الحقيقي بتفاصيل مبررات هلع الذهنية المحافظة أو المتشددة، فالسؤال الذي يجب أن أطرحه أمام أي مثقف تحديثي وتنويري وموضوعي وبعد أربعة عقود.. من الذي انتصر مشروعه في التعليم؟!

١ ـ وانتصر مشروع المحافظة

على الرغم من أن المعارضة لتعليم المرأة اتخذت شكلاً محدداً وفق خطاب وأسلوب تقليدي في الوصول إلى ولي الأمر، إلا أن هذه المعارضة في نظر الإسلاميين أدت منجزاً حقيقياً تاريخياً حافظوا عليه لعقود عدة بعكس

التحديثيين الذين ينظرون إلى القضية والحدث من زاوية وحيدة بأن الدولة فرضت التعليم وانتهى الأمر.

وإذا كانت الدولة نجحت في هذا الفرض فإن التيار الديني حقق أكبر نجاحاته التاريخية ومشروعاته في أن يكون تعليم البنات خطوة نحو تعزيز المحافظة في المجتمع وليس العكس! فقد كان تعليم البنات أهم خطوة في التحديث الاجتماعي المنتظر عند التحديثيين في الستينيات والسبعينيات، وكانوا يتوقعون أنه بعد سنوات سيكون تأثيره مقارباً لتأثيره في دول عربية أخرى.

لقد ظهرت في البداية بعض المشكلات الاجتماعية، وقد أشار إليها أحمد محمد جمال في كتاب **مكانك تحمدي**.

إن جعل أمور تعليم البنات تحت رعاية العلماء والمشايخ منذ عهد الشيخ محمد بن إبراهيم أدى إلى أن يسير تعليم الفتاة وفق ضوابط دينية دقيقة ومشددة. وفي تقديري أنه أهم مشروع نجح فيه التيار الديني في الحفاظ على المرأة، وبغض النظر عن مشكلات الأداء الإداري الذي تكرر طرحه منذ عقود، فالواقع أنه لم يوجد فوارق كبرى بين مخرجات تعليم البنين عن تعليم البنات حتى الآن.

وإذا كان الصراع حول تعليم البنات الذي حدث تاريخياً يستعمله التحديثي في أهمية مبادرة الدولة إلى أي خطوة تحديثية حتى لو اعترض المحافظون، والسخرية من المحافظين، فإن هذا المثال هو أفضل نموذج يشير إلى جدوى المعارضة والاعتراض عندما تكون جادة وليست تمثيلية في تغيير مسار التاريخ؛ لأنه يجب أن يطرح السؤال الكبير، ماذا كان سيكون مصير تعليم البنات لو كان تحت رعاية أخرى غير التيار الديني منذ تلك المرحلة؟! ولهذا لا أدري على ماذا يسخر التحديثي القديم أو الجديد؟!

إن حل قضية تعليم البنات جاء وفق شروط المؤسسة الدينية ومعاييرها، وهو يناقض ما يحاول الإشارة إليه الكتاب في الصحافة عادة. ومن المغالطة الادعاء أن هذه المعارضة لم تقدم نتائج ثمينة للتيار المحافظ. وهذا النجاح الذي حدث يستشعره الإسلاميون مبكراً، ثم جاءت مرحلة الصحوة وهي مدركة لقيمة ما حققه العلماء الكبار في هذا المجال، ولقد كان بعض الكتاب منذ السبعينيات يتوقعون أن يكون وضع التعليم تحت رعاية المؤسسة الدينية

مؤقتاً وسيزول سريعاً، لكن الذي حدث غير ذلك، واستطاع التيار المحافظ الدفاع عن ذلك طويلاً.

من اللافت أن هذا النجاح كان وراءه مقاومة مستمرة لأي مساس بهذه الشروط التي وضعت في تعليم المرأة. وكان هناك تنبه عند التيار المحافظ لبعض ما يطرحه خصومهم مبكراً، وسجلت مثلاً مجلة **الدعوة** في السبعينيات الرأي المحافظ في مواجهة هذا النقد الموجه لتعليم البنات، وكأنه جزء من مؤامرة في نظرهم، وهذه الردود قبل تشكل نشاط الصحوة في الثمانينيات، فقد جاء عنوان الغلاف «هذا الرجل ماذا يراد منه؟ ولماذا هو وحده»؟! وسأعرض بعض الفقرات منه التي تقدّم تصوراً عن لغة تلك المرحلة المبكرة وطبيعتها قبل معركة الدمج الأخيرة.

يقول رئيس التحرير في موضوع الغلاف: «عجبت كل العجب وأنا الذي عشت تطوّر بلادي منذ أمد بعيد، أن أحس بأن جواً من الحرارة الخانقة بدأت تأخذ في إذابة جزء مهم من القيم الفكرية والإنسانية.. متمثلة في حملات، بل ما يمكن أن نسميه مضطرين «حفنة أحقاد مريرة» تتجه كلها بتركيز بغيض ضد شخص معين.. نقول دون مواربة إنه سماحة الرئيس العام لتعليم البنات عندنا.. وأبحث عن السبب، وبحثت بجد عن المسوغ.. نعم بحثت عن السبب في هذا التشنج غير الوقور الذي تشنه فئات من حملة القلم وروّاد الكلمة.. وشاركتهم فئات أخرى تباكت وقالت شعراً ونثراً وتحدثت كثيراً من خلال أجهزة الإعلام المفتوحة..»، وبعد عرض طويل حول الإشارة إلى جهات أخرى لم يتم نقدها كما يتم نقد الرئاسة.. يقول: «إن ذنوب الرئيس العام لتعليم البنات في رأيهم كثيرة يستحق أن يدان وأن يلوث من أجلها» (مجلة **الدعوة**، العدد ٦٠٠، ١٣٩٧هـ).

فذنبه **الأول** الكبير لا يقتصر أنه حال بين مدارس البنات وبين الانحلال، واستطاع أن يقنع كل مسؤول في هذا الكيان بضرورة هذا العمل، فلقي التأييد والتشجيع ممن يهمهم أمر هذا البلد من حمله مسؤوليته ورعاة رعيته أدام الله عزهم وأيدهم بالإسلام وأيد الإسلام بهم.

فلا مظهر من مظاهر الاختلاط في المدارس.. فكيف يتم هذا في عصر الاهتمام بين الرجل والمرأة في كل مكان في العالم؟ هذا هو الذنب الأول الكبير.

والذنب **الثاني** أنه استطاع أن يضع نظاماً لتعليم البنات عالياً مثمراً لا

يوافق أمزجتهم.. وهم يرون أن التعليم العام للبنت لا يجوز أن يمر دون أن يستفيد منه كل الشباب والمراهقون الكبار في كل الجامعات المختلطة في البلاد العربية والعالمية الأخرى!!

والذنب **الثالث** أنه عقبة كبرى ضد مشاريع كثيرة مجهزة أو متمناة للتعليم العلماني السائد في كثير من البلاد، والذي أصبحت نتائجه الخراب والانحلال والاقتياد إلى الهاوية!!

كل هذا وغيره كان سبباً في تنفيذ حكم التشويه لأعمال سماحة الرئيس العام لتعليم البنات بعد أن أتيحت الفرص للمتهزين والانهزاميين..».

وبعد عددين، في (العدد ٦٠٣، ١٩ جمادى الثانية ١٣٩٧هـ). تأتي كلمة رئيس التحرير بعنوان «الذين يسيل الدمع ساخناً من عيونهم متى شاؤوا»..

وأشار في بدايتها إلى أن «مئات الرسائل والمكالمات والبرقيات توافدت على مجلة **الدعوة** تؤيد وتحيي كلمتها المخلصة عن الرئيس العام لتعليم البنات هذا الرجل ـ ماذا يراد له؟ ولماذا هو وحده؟ ـ وفي مقدمة المرحبين المحبين رجل التربية الأول في بلادنا صاحب السمو الأمير الوقور خالد بن فهد وكيل وزارة المعارف الذي وصف المقالة بأنها رائعة.. ونشكر أيضاً للفتيات البررة اللواتي اتصلن بـ **الدعوة** تليفونياً.. وكتابياً..».

ثم تطرّق إلى المشاعر الانتقائية «سؤالاً عاتباً ومتسرعاً وجهه أحد الشعراء ممن بكوا بالمشيئة حادثة مدرسة البنات.. قال سامحه الله:

هل كنت تريد مني أن أضحك للحادثة أو أقيم فرحاً؟ وهل تريد منا أن نستأذنك عندما نقول شعراً؟ «ثم يجادل الشاعر الذي يبدو في نظره انتقائياً في مشاعره، ثم يقدم العديد من الأمثلة والحوادث التي لم تظهر بها هذه المشاعر»، و«يا من يملكون هذا المفتاح لماذا تستعملونه للإغلاق مع كثير من الحوادث السابقة..»، ثم أشار إلى حادثة ستة عشر جندياً لقوا حتفهم في طريق خريص.. ثم يقول في آخر ما كتبه «إذاً فلتكن دموعكم من وجهة نظركم حقاً.. لكنها من وجهة نظرنا حق أريد به باطل..».

سنلاحظ هنا أن لغة الصراع مبكرة حول هذه القضية، ولا تختلف عنها في كثير من أفكارها في ما بعد عند مرحلة الصحوة أو حتى ما بعد أيلول (سبتمبر)؛ فالاختلاف الذي حدث أن الكاسيت وسع دائرة المطلعين على هذه الصراعات

وأشاع لغتها. ويلحظ أن خطاب المحافظ القديم من غير المشايخ أقوى في حجية خطابه خاصة أنه خطاب جاء في مرحلة كان الصوت التحديثي يعيش حرية استثنائية في صحافة تلك المرحلة.

٢ ـ البنات. . ومشكلة التعليم الجامعي

واجه التعليم الجامعي للبنات هو الآخر مشكلات متعدّدة في مراحل مختلفة، فقد كان التيار المحافظ في البدايات يرى عدم أهمية هذا التعليم والتوسع فيه، خاصة أنه في تلك المرحلة لم تكن الجامعات والإمكانيات مهيأة من دون اختلاط مع الرجال. والخلاف حولها امتد لسنوات عديدة، فقد صاحب هذا التعليم في بداياته بعض الاختلاط الذي لم يرض عنه المحافظون. وأيضاً أثيرت مشكلة التخصصات التي تدرسها البنات، والعديد من التفاصيل حول ظروف تعليمها الجامعي؛ لذا أدت هذه الصراعات ومقاومة التيار المحافظ إلى أن يكون هناك تعليم جامعي تحت إشراف الرئاسة لأن أكثر المخالفات التي حدثت في نظر المعترضين وقعت في الجامعات القائمة والمخصصة أصلاً للبنين. ولوضع تصور عن طبيعة المشكلة في تلك المرحلة التاريخية أعرض هنا نصاً للرئيس العام لتعليم البنات في ذلك الوقت: «وقع ما كنا نحذره ونحاول تداركه، فقد وردنا تقارير من المسؤولات في كلية البنات بمكة وجدّة والرياض توضح أن الإقبال عليها يتضاءل، وأن عدد المنسحبات منها للانتساب أو الالتحاق بالجامعة «جامعات البنين» يزداد»!

وكذلك المستقيلات من العاملات في التعليم العام للالتحاق في تلك الجامعات يتكاثر بشكل يعوق مستقبل التعليم الذي يعتمد على المواطنات ويعرضن للخطر. . «هذه صرخة من الرئيس العام لتعليم البنات، وهو من عرفناه غيرة وصلاحاً وإدراكاً لكل أبعاد التعليم النسوي. . » (مجلة **الدعوة**، العدد ٥٤٧، ٤/ ٥/ ١٣٩٦هـ).

وفي تقديري من خلال متابعات طويلة وقديمة أستطيع القول إن مشكلة مواصلة البنت تعليمها الجامعي كان من أكبر التحديات التي واجهت التيار المحافظ والذهنية التقليدية في تلك المرحلة، ومع ذلك فقد استطاع هذا التيار استكمال نجاحه الذي حققه في التعليم العام للبنات وسار هذا التعليم في أغلب مظاهره موافقاً للرؤية المحافظة. ومع أن هذا لم يكن ليحدث من دون

رغبة الدولة وتوجهها، ولكنه مؤشر أيضاً لقيمة وفعالية المقاومة في تغيير المسار التاريخي لتعليم الفتاة السعودية.

ومنذ أكثر من عقدين أستغرب ألا يقوم بعض الناشطين من التيار الديني وهم يشاهدون هذا النجاح الذي حققه جيل الستينيات والسبعينيات من المحافظين من مثقفين وعلماء في رصد جهودهم ونشرها بين أجيال الصحوة والتعريف بهم، لتتعرف على قيمة أي جهد إيجابي.. وأن السخرية الفارغة التي طرحها بعض الكتاب من خصومهم كانت هي الفاشلة!

خلال هذه العقود الطويلة كان هناك العديد من القصص والمشكلات التي تناولتها أحياناً الصحافة، فقضية المناهج، ومشكلات المعلمات، وأزمة نقل الطالبات وما حدث فيها، وقضية تشدد الرئاسة في بعض أنظمتها لضبط أي خروج عن التقاليد في الحشمة في اللباس..

لقد قطع المجتمع شوطاً طويلاً واكتملت الصورة، وفرض النموذج المحافظ نفسه على الجميع، وتأثرت حياة المجتمع بسبب هذا النجاح الكبير الذي حققه التيار المحافظ في فرض رؤيته. ولهذا النجاح دور رئيس في توجيه بوصلة التاريخ الاجتماعي السعودي نحو المحافظة.. على الرغم من كل التطوّرات التي حدثت في عالم اليوم.

معركة الدمج.. الرئاسة والوزارة.. من دمج بالآخر؟!

في الوقت الذي جاء فيه خبر الدمج ١٠ محرم ١٤٢٣هـ/ ١٤ آذار (مارس) ٢٠٠٢م، كانت أشياء تغيرت في المجتمع السعودي، والدولة أمام تداعيات مشكلة أيلول (سبتمبر)، وفي اللحظة التي كان البعض يتوقع أن يمر هذا القرار بهدوء دون ضجيج، فقد تجاوز الزمن بعد نحو أربعة عقود أهمية هذا التغيير المنتظر قديماً من التحديثيين وخصوم التيار المحافظ، فلم يعد تعليم البنات تحت تأثير قوة التيار المحافظ، وإنما المجتمع نفسه الذي تشرب هذه المحافظة. ومع ذلك بقيت القيمة الرمزية في سحب جهاز من إدارة التيار الديني، ومرة أخرى يؤكد هذا التيار تقديره لأهمية المقاومة ضد التغيير، وهذا الضجيج الذي بدأ غير مفهوم الأسباب لكثير من العامة والخاصة، حقق مكاسب مرحلية واستراتيجية عدة، في مواجهة نموذج لإشكالية القرارات المتعجلة أو المتأخرة جداً.

جاءت حادثة حريق مدرسة البنات في مكة وتفاعل الصحافة والفضائيات والإنترنت في ظروف فوضى عالمية وإقليمية ومحلية، تحت شعار محاربة الإرهاب والتيارات الدينية، وكانت السعودية في وجه العاصفة الأمريكية.

بدأت الحملة الصحافية ضد الرئاسة بصورة مشابهة لأي حادثة محلية.. لكن حدث تطوّر في الأمر بعد شعور الكتاب بوجود ضوء أخضر أدى إلى تصعيد لغة الحملة.. وجاءت بعض المقالات بردح صحافي لافت، توقع الكثيرون أن تكون نتيجته إقالة الرئيس العام مع بعض الإجراءات الأخرى، لكن المفاجأة جاءت بما هو أكبر «قرار الدمج»، هذا القرار كان صدمة حتى لمؤيديه الذين طالبوا به منذ عقود.

لقد شعرت الصحافة لأول مرة بالنشوة، وقدرتها على التأثير، فظهرت الكتابات المبتهجة بهذا النصر الذي تحقق للتيار المحافظ، على الرغم من أنه جاء متأخراً جداً وفي غير زمنه، فهو إجراء شكلي إداري، إلا أنه اعتبر من أقوى وأهم قرارات مرحلة ما سمي بربيع الإصلاح السعودي.

جاء هذا القرار ورموز تيار الصحوة الكبار في وقت إعادة تهيئة للدخول إلى ساحة الدعوة بعد مرحلة السجن، فلم يطلق هذا الاعتراض إلا من قيادات الصف الثاني في تيار الصحوة، مع وجود تأييد والتعاطف من غالبية التيار المحافظ، الأمر الذي عزّز معارضة الدمج، فجاءت بزخم غير متوقع، فوجئ بها الجميع حتى التيار المحافظ نفسه. ومع انشغال الصحافة بهموم أخرى، كان أبطال معركة الدمج يواصلون جهودهم ضد القرار من خلال طرح فكرة أنه خطوة متدرجة للاختلاط ليصبح للاعتراض مبرراته. لقد أحدث الاعتراض صداعاً حقيقياً؛ ما أدى إلى ولادة متعسرة، وأثر فعلاً في أشياء أخرى. لم يكن باستطاعة رموز الصحوة المشاهير خذل هذه المعارضة المتنامية، لكنهم ليسوا بالحماس السابق.

كانت المفاجأة الأبرز هي تداول اسم الشيخ صالح اللحيدان في معارضة قرار الدمج، ونظراً إلى أنه أبرز مشايخ الحكومة الأحياء فقد عزز صدقية هذا الاعتراض وزاد حضور الأسماء التقليدية بالاعتراض على الدمج.

قدّم هذا الموقف من الشيخ انطباعاً عند التيار الديني بأن هذا القرار مختلف عليه بين مراكز القوى؛ ولهذا استمرت الحملات ضد الدمج أملاً بالتراجع عنه بأي أسلوب.

الشيخ محمد الهبدان من أبرز الأسماء التي ظهرت في هذه الحملة، والذي كسب شهرة واسعة من خلال كاسيت «**شهيدة العصر**»، وهو في الأصل خطبة جمعة، ومع أن الشيخ معروف كداعية وخطيب بعد منتصف التسعينيات، لكن في إطار محدود، حيث برز اسمه بعد مشكلة الصحوة وغياب رموزها في تلك المرحلة، وكانت لديه أنشطه دعوية في الجامع الذي يصلي فيه. وكثيراً ما يقام في ذلك الجامع الندوات والمحاضرات للعلماء الكبار الرسميين.

كان محتوى هذا الشريط مثيراً، وبدأ مرافعة للاعتراض على هذا القرار، ومرفقاً بسرد تاريخي طويل، ومعلومات حول منجزات الرئاسة ومقارنات في الإنجاز التاريخي مع الوزارة، وهجوماً على وزير التربية والتعليم في ذلك الوقت. وحتى عنوان الشريط «شهيدة العصر» يذكر بعناوين الصحافة الصفراء، وأبرز ما جاء فيه: «نعم سقطت الرئاسة مضرجة بدماء العفة والشرف، وسقطت ضحية كثرة العدو وقلة المدافع، سقطت وهي تشكو إلى الله ثم إلى الأمة والتاريخ جل المنافق وعجز الثقة وكثافة القصف وقلة الناصر، وأحيلت أعمالها وصلاحياتها كافة لأناس لا تبرأ بهم الذمة ولا يؤتمنون على عرض، فلك الله أيتها الرئاسة..»، لكن ما يبدو غريباً للمراقب هو أن يفسح هذا الكاسيت من وزارة الثقافة والإعلام، على الرغم من أنه احتوى تهجماً واتهامات خطيرة على وزير التربية والتعليم، قد يحاسب عليها قضائياً، وتمّ التوزيع الكبير للشريط على نطاق واسع بسهولة؛ ما يزيد من نظرية اختلاف مراكز القوى حول الموضوع.

خلال هذه الحملة ظهرت بعض الدراسات الهادئة حول هذه القضية لتقديم مبرّرات هذا الرفض. وفي بحث عبدالله بن إبراهيم الطريقي «تعليم البنات إلى أين»؟ قراءة في ضوء السياسة الشرعية يلخص أبرز مبررات الاعتراض، وقضية دمج إدارة تعليم البنات بإدارة تعليم البنين، ربما يؤول إلى ما هو أشد خطورة، فربما قال قائل بعد فترة ما دامت الإدارة واحدة فلماذا لا تتحد المناهج؟ ولماذا لا يخلط الطلاب والطالبات؟ ولماذا ولماذا؟

من هنا كان المؤسسون لتعليم البنات ـ وفي مقدمتهم الملك فيصل والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمهما الله ـ على وعي بهذه الأمور، ولذلك اتخذت التدابير الاحترازية السليمة.

ثم يشير إلى مبررات الدمج التي تطرح عادة.. «الحقيقة أنني لم أجد

مبررات رسمية يعتمد عليها، وإنما هي وجهات نظر تعبّر عن أصحابها وردت في بعض الصحف، وربما يكون من أبرزها:

- تصحيح الأخطاء الإدارية المنسوبة إلى رئاسة تعليم البنات.
- نزع ما يسمى «بالعباءة الدينية» التي تتوشح بها الرئاسة.
- ترشيد الإنفاق.
- تحاشي الازدواجية المتمثلة بوجود جهازين مسؤولين عن التعليم العام في بلد واحد «ثم يناقش هذه المبرّرات»، من حيث تصحيح الأخطاء الإدارية المنسوبة إلى الرئاسة، فمعروف أن كل مؤسسة أو جهاز عامل لا بد أن يعتريه الخطأ، ولكن بنسب متفاوتة.

فهل يقال: أي مؤسسة أو جهاز يخطئ فيجب إلغاؤه أو دمجه مع مؤسسة أخرى؟ إذاً فيجب إلغاء جميع المؤسسات الاجتماعية لأنها تخطئ لا محالة.

أما العلاج الصحيح فهو محاسبة المخطئ ومجازاته بقدر خطئه، وبهذا وحده تستقيم الحياة.

- وأما من حيث نزع «العباءة الدينية» عن الرئاسة، فهذا بقدر ما يحمل من تهويل للأمر، فإنه يعاكس التيار الاجتماعي، إذ المجتمع متدين بطبعه في الجملة، وهو إذ يعتزّ بذلك يرى أنه خيار لا بديل عنه» ـ أن مثل هذا الإجراء يطبع في أذهان كثير من الناس أن الثوابت يمكن تحويلها إلى متغيّرات، وأنها إذا كانت ثابتة بالأمس فيمكن اعتبارها متغيرة اليوم؛ ما يوحي بالتعلق بنظرية «نسبية القيم والأخلاق».

ولست هنا في سياق مناقشة هذه الاعتراضات التي يتم تداولها بقدر ما لأهمية عرضها، لتصوّر آلية التفكير كما هي عند المحافظين، حيث ألاحظ دائماً قدراً من التعالي عند خصومهم في مناقشة خطابهم بحجة أنها آراء متطرفة وساذجة، ولهذا وجدنا بعض المبالغات وقدراً من الشماتة قدمها خصوم التيار المحافظ بعد هذا القرار.. يعلق على هذه الحفلة الكاتب محمد الحضيف: «ماذا تعني عناوين من نوع.. نهاية إمبراطورية، سقوط الأسوار، الحدث التاريخي؟ هل كانت الرئاسة العامة لتعليم البنات إلا مرفقاً حكومياً مثل أي مؤسسة أخرى؟ لكن العناوين توحي وكأننا أمام عصابة مافيا لها (دولة) داخل الدولة، أو كأننا حيال جسم (غرس) في جسد الدولة.. يدار من

الخارج! ثم حدث تاريخي، أي (تاريخية) في دمج جهاز حكومي بآخر؟ إنها لغة الإثارة والتحريض.. إنها اللغة (المؤدلجة) التي تكرس الصراع بين فئات المجتمع، وتقسمنا إلى منتصر ومهزوم.. وتؤكد (فعلاً) على وجوب التناحر للمحافظة على (الإرث) التاريخي.. أو على (المكتسبات).. وتدفع إلى الفرز والاستقطاب.. الذي لا يقيم احتراماً للآخر، ولا ينشئ بيئة (حوار) صحية.. ويهدد الوحدة الوطنية..».

وفي حوار برنامج «إضاءات» أشار وزير التربية والتعليم محمد الرشيد إلى الهجوم الذي تعرض له وقال: «كان بإمكاني الحقيقة أن أرفع قضية على هؤلاء الناس الذين وصل بهم الأمر إلى حد يصل إلى... يعني القذف، لكنني أنا أحتسبت الأمر عند الله سبحانه وتعالى..».

ومن الكتابات المثيرة التي طرحت في المنتديات خلال الأيام الأولى لخبر الدمج، تلك التي تدعي أنه نقل عن الرئيس العام ليعلموا أسباب ودوافع القرار بضم الرئاسة مع الوزارة إلى آخر ما حدث، فقال لهم الدكتور المرشد: «ليس عندي خبر مسبق بالدمج، ولم أعلم بالإقالة إلا بعد انتهاء دوام يوم الأحد ١٠/١/١٤٢٣هـ أي بعد القرار».

وقال: «قد أحسست بشيء من هذا، لما رفضت بعض ما طُلب مني ولم أفعله، فقد طلب مني أن أسمح بدوري كرة قدم للبنات فرفضت، ثم طلبوا مني إدخال مادة الموسيقى في المواد الدراسية للبنات فرفضت، وأخيراً طلبوا مني مشاركة مجموعة من بنات الرئاسة في أوبريت الجنادرية الأخير فرفضت، لمخالفته الشرع ولكونه خيانة لمن ائتمنني على بناته.

ثم ذهبوا وأخذوا بنات من طالبات مدارس الحرس، وشاركن في الأوبريت، ثم فعلوا بي وبالرئاسة ما قد رأيتم وسمعتم». وقد طلب منه الإخوة الحاضرون أن ينقلوا عنه هذا الكلام لغيرهم، فوافق، وقال: «انقلوه عني، ومن سألني سأجيبه كما أجبتكم..».

لا أعرف مدى صحة ما كتب وما نقل في المنتديات، وليس بالضرورة أن يكون صحيحاً، لكنه لخص طريقة التفكير والهواجس الموجودة عند التيار المحافظ، وقلقه من المستقبل.

والواقع أنها تدل على عدم الوعي بكيفية تسيير الأمور الإدارية في الدولة، وكأن إقرار مثل هذه القضايا ومنعها بيد الرئيس العام فقط!

من الأشياء التي برزت في هذه المعركة وحملة الاعتراض، انطلاق أصحابها من روح رسمية والاستشهاد بنصوص رسمية تاريخية، وذكر مقولات حول قضايا المرأة من كلام المؤسس لهذا الكيان، فنشر على نطاق واسع هذا النطق الملكي الكريم من جريدة **أم القرى** كوثيقة يستدل بها التيار المحافظ، ويبرر اعتراضاته من رؤية رسمية:

«الحمد لله وحده وبعد، فقد صحت عزيمتنا على تنفيذ رغبة علماء الدين الحنيف في المملكة في فتح مدارس لتعليم البنات العلوم الدينية، من قرآن وعقائد وفقه، وغير ذلك من العلوم التي تتمشى مع عقائدنا الدينية، كإدارة المنزل، وتربية الأولاد وتأديبهم مما لا يخشى منه في العاجل أو الآجل أي تأثير في معتقداتنا. وتكون هذه المدارس في منأى من كل شبهة من المؤثرات التي تؤثر في أفكار النشء، في أخلاقهم وصحة عقيدتهم وتقاليدهم، وقد أمرنا بتشكيل هيئة من كبار العلماء الذين يتحلون بالغيرة على الدين، والشفقة على نشء المسلمين، لتنظيم هذه المدارس ووضع برامجها، ومراقبة حسن سيرها في ما أنشئت له، وتكون هذه الهيئة مرتبطة بوالدهم حضرة صاحب السماحة المفتي الأكبر الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، على أن يختار المدرسات من أهل المملكة، أو غيرهن من اللواتي يتحقق فيهن حسن العقيدة وصدق الإيمان، ويضم في هذه المدارس ما قد سبق فتحه من مدارس للبنات في عموم المملكة، وتكون جميعها مرتبطة في التوجيه والتنظيم إلى هذه اللجنة تحت إشراف سماحته، مع العلم أن هذا التشكيل يتطلب الوقت الكافي لتهيئة وسائل التأسيس، ونأمل أن يكون ذلك في وقت قريب، والله الموفق.. ولا حول ولا قوة إلا بالله» (جريدة **أم القرى**، ٢١/ ٤/ ١٣٧٩هـ).

وعلى الرغم من أن هذه المعركة بدأت وكأنها عبثية وفي الوقت الضائع، وأن القرار صدر وتعامل الكثيرون معه بقدر من عدم الجدية وسخر منه الخصوم، بل حتى الكثير من التيار المحافظ نفسه الذي لم يؤمن بجدوى هذا الاعتراض، فإن سخونة هذا الاعتراض وحماسته أدتا إلى نتائج لمصلحة التيار المحافظ. ومع أن الوزارة هي الأخرى محافظة، وأكثر المناصب القيادية محسوبة على تيارات إسلامية، إلا أنه بعد الدمج زادت الأسماء المحافظة في المناصب العليا. ومع استمرار الحملة تم أيضاً وضع وزير من النخب الإسلامية المشهورة، وكأن الوزارة هي التي ضمت للرئاسة وهدأت بعدها هذه الحملات

لسنوات عدة قبل التعديلات التي جاءت بتاريخ ١١/ ٢/ ٢٠٠٩م. وحتى إن فسرها البعض كنوع من الحيلة والتغطية لخطوات تغيرية قادمة في المناهج وغيرها، فإن حملات الاعتراض أكدت مرة أخرى أنها مؤثرة في تغيير مسار التاريخ، وأدت دوراً كبيراً في ردع أي تفكير في تسريع التغيير دون اعتبار للصداع الذي يحدثه الصوت المحافظ وتجاهل رأيه.

تعليم البنات . . ومعارك الحشمة

ما يثير العجب. . في تجربتنا السعودية ندرة الرصد في كل شيء، وتأريخ التحوّلات وقراءتها بقدر من الرصانة والموضوعية، ولهذا تعاني ذاكرتنا من الثقوب الكبيرة التي تجعلنا نفقد القدرة على تمييز الأمور بين ما هو مقبول وما هو غير ذلك. في مجال تعليم المرأة وبحكم أنها تجربة استثنائية في كثير من مظاهرها بعيوبها ومميزاتها، كيف تمر أربعة عقود على المجتمع، من دون أن نجد الكثير من التفاصيل متاحة للدارسين وصناع القرار وللأجيال القادمة. . ماذا وكيف حدث خلال هذه المرحلة الطويلة؟ قصة مشروع الحشمة النظامي الإجباري الذي أنجزته الرئاسة، ليس بالتعاليم الفارغة التي لا تطبق. ما يلفت النظر هذه الصرامة في التطبيق خلال عقود طويلة، وملاحقة الخروج عن هذه التعاليم، ولهذا أصبح التمرد في هذه المؤسسة بما يضاد الحشمة سلوكاً نادراً جداً، وهو ضبط إداري ليس سهلاً.

كنت أتمنى من النخب النسائية المحلية التي مرّت بالتجربة كطالبة ومعلمة وإدارية. . أن يقدمن بعض تفاصيل القصة خلال غير عقد، وتعرضها نخب تحديثية بآرائهن التربوية ومعايشتهن، وتقدمها نخب دينية محافظة، تحكي قصة الجهود الضخمة التي بذلت. . إننا نريد أن نستوعب بعض الآثار الإيجابية والسلبية. . تربوياً وأخلاقياً وتعليمياً.

إن جمع هذه التعاليم والأنظمة المكتوبة وقراءتها لن يقدم إلا الجزء الهامشي من القصة؛ فالقصة الكبرى في تفاصيل اليومية للإداريات والمعلمات والرئاسة والطالبات بمختلف مستوياتهن، ورصد هذه المشاعر والانفعالات.

وكمراقب ومدرك للصعوبات الإدارية والرقابية على أرض الواقع لا بد أن تعترف بالنجاح الذي حققته الرئاسة في جعل التعليم النسائي مقراً لمستوى عال من الحشمة، وعدم التلفت في الموضة؛ فعلى الرغم من مرور المجتمع بتحوّلات كبرى في لباس المرأة، وتداول جميع ما تنتجه الموضات العصرية

فقد ظلت الرئاسة مصدراً لثقة المجتمع والأسر في تحقيق هذه الحشمة، ويرى البعض الآخر أنها نوع من التشدد.

وبغض النظر عن تقييم هذا المنجز والاختلاف حوله لتقدير قيمته، فهناك من يرى أنها تدمر شخصية المرأة.. فرأينا انحرافات كثيرة وسهلة عندما تطورت تقنية الاتصال وحصل الاختلاط الإلكتروني. أصبحت المرأة صيداً سهلاً، ومع ذلك فالذي حدث من ممارسة إدارية ورقابة شبه عسكرية كان له الدور الأهم في ضبط عالم الفتيات في المجتمع، على الرغم من موجات الانفتاح التي تأتي بين فترة وأخرى إلى المرأة السعودية، فقد وفر هذا التعليم معياراً عملياً للحشمة الرسمية؛ ما جعل المرأة في كثير من الحالات تعيش بين عالمين مختلفين.

لقد تآكلت مظاهر الحشمة في عالم المرأة السعودية.. مع التطوّرات التي يعيشها العالم، مقابل ذلك حافظ التعليم النسائي على انضباط قوي، وأحياناً يثير الإشكاليات واختلاف وجهات النظر.

ولهذا يظل السؤال النفسي والاجتماعي قائماً عن تأثير هذا الأسلوب في شخصية المرأة. وحتى الذي يعجب بمظاهر التشدد في الاحتشام، ومناهض للميوعة والتفسخ في حقل التعليم، ومؤيد لهذه التعاليم والصرامة الرقابية، فإن بعض التفاصيل اليومية، تحمل الاختلاف حول تقدير حجمها وأهميتها، ولهذا كانت تظهر بين فترة وأخرى معارك وصراعات حول كل فكرة أو رأي يفسره التيار المحافظ أحياناً على أنها خطوة ضد الحشمة. لقد أثارت الصحافة خلال سنوات طويلة مشكلة حوادث دهس الحافلات للطالبات التي كانت تحدث بسبب العباءة، فمع كل حادثة يطرح الجدل حول هذه المشكلة خاصة عندما تكون للطالبات الصغيرات بالسن في المرحلة الابتدائية.

وطرحت قضية الرياضة قديماً ثم تغيب وتعود مرة أخرى، ويعاد الجدل بحجج مختلفة عند المؤيدين والمعارضين، ووصلت مؤخراً لمجلس الشورى. ومع أن هذه الرياضة ستمارس داخل مجتمع نسائي فقط، إلا أنها تثير التيار المحافظ، باعتبارها خطوة للتغريب، وفي كل مرة ينجح الرأي المحافظ في تأجيل الموضوع.

وظهرت قضية دمج طلاب وطالبات المراحل الأولية لتقوم بتدريسهم المعلمات قبل أكثر من ربع قرن، بحجج مختلفة، واعترض عليه العلماء الكبار في المؤسسة الدينية قديماً ونشرت بياناتهم حول هذه القضية في الصحف.

لقد كانت هذه القضية تظهر بين فترة وأخرى عند بعض الكتاب بحجج تربوية وأحياناً وظيفية للمرأة. التيار المحافظ هو الآخر كان له طموحات تأنيث المناهج المقررة على البنات خاصة من التيار المحافظ في مرحلة الصحوة الذهبية بحجة أنها لا تناسب المرأة، وأن هذه المقررات تقود المرأة إلى تخصصات رجولية غير مناسبة للمرأة في نظره. وقد كان للتيار المحافظ طموحات لتأنيث المناهج بصورة أكبر. . لكن الزمن تجاوز الكثير من هذه الأفكار.

معارك الاختلاط

«بدر إلى علمي أنه يوجد في السوق «المقيبرة» نساء يبعن البيض مقدار خمس نساء، وهن نساء فاتنات للرجال بجمالهن وتبرجهن بالملابس والحلي، ويصافحن الرجال بأيديهن، وأنه يشاهد بعض سفلة الرجال يجلسون إليهن ويتكلمون معهن، وحيث إن ذلك منكر ظاهر، فإنا نأمل منعهن من هذه المهنة ولا يسمح أن يتولى ذلك إلا رجال أو نساء عجائز ليس فيهن شبهة ما دمن بهذه الحالة، قواكم الله في الحق وأخذ بأيديكم إلى ما فيه صلاح الإسلام والمسلمين».

محمد بن إبراهيم، ١٧/ ٣/ ١٣٨٤هـ.

قضية الاختلاط تراكمت منذ ثلث قرن، وكوّنت للمجتمع السعودي خصوصية وملامح مختلفة عن المجتمعات المعاصرة. وتطور هذه القضية أنتج العديد من المشكلات الحياتية، والخلط في المفاهيم الدينية، والرؤى الاجتماعية. كان الاختلاط وما زال أبرز الملفات التي أنتجت الكثير من الصراعات المحلية بين المحافظين وخصومهم، ويعيش المسؤول دوامتها في كل مرحلة.

تبدو إشكالية هذا الموضوع أن مناقشته تأخرت كثيراً من الناحية الدينية والحضارية بعد تشوّه الوعي العام حول هذه المسألة في الصراع، وتعايش معه غير جيل سعودي. . فتم إزاحة الكثير من الممارسات العفوية والفطرية التي لم تتأثر بأجواء هذه المعارك الفكرية، فاختلط ما هو مقبول بما هو غير ذلك.

ومؤخراً أثيرت بعض المفاهيم حول هذه القضية وتطبيقاتها، بعد أن أخذت زمناً طويلاً تعايش معها المجتمع.

لقد عجز الخطاب التحديثي عن إيجاد وعي مواز للوعي الذي صنعه

الخطاب الديني خلال ثلث قرن، فقد كانت دائماً أطروحاتهم حول هذه الموضوعات تتسم بالسذاجة والانتقائية الضعيفة، على الرغم من أهمية هذه المسألة في وعي وأجندة أي مهتم بقضايا الشأن العام، لهذا عندما جاءت بعض الأصوات التنويرية من خلفية إسلامية حدث تطوّر جديد في تناول القضية مع وجود متغيرات واقعية عند أطياف التيار المحافظ.

لقد تمّ تطبيق مفهوم عدم الاختلاط خلال أكثر من ثلث قرن بصورة معقولة في بعض الحالات وصورة تعسفية في حالات كثيرة أخرى. وتبدو مشكلة التجربة السعودية في هذا الشأن أن البيئة الإعلامية منذ السبعينيات لم تتح فرصة لحوارات مطولة حول هذا الملف، وكل ما كان يتم طرحه أحياناً مجرد مقالات عابرة أقرب للانطباعات الشخصية منها للوعي الجاد بها، ثم يرد التيار الديني عليها ويرفق الفتاوى المشهورة لمشايخ المؤسسة الدينية حول هذا القضية.

وإذا كانت أبرز مشكلات التجربة السعودية هي في «قضية المرأة»، فإن أبرز مشكلات المرأة هي في «مسألة الاختلاط» وحدوده، فمفهوم الاختلاط غير قابل للآراء المعلبة في صيغ محدّدة لما يجوز وما لا يجوز، لأنه رأي تطبيقي لكل حالة وظروفها، فهو تحد يومي وحياتي، وهنا تكمن صعوبته وخطورته، فالاختزالات العامة غير ممكنة هنا.

١ ـ أهمية مسألة الاختلاط

تأتي أهمية موضوع منع «الاختلاط» في نظر الرؤية المحافظة أنه علامة التميّز عن المجتمعات الغربية، وعن المجتمعات الإسلامية التي سارت في طريق مشابه، وهو الذي يعطي للمجتمع السعودي خصوصيته مع حجاب المرأة.

إن مشكلة الاختلاط أنه يتداخل مع تفاصيل الحياة الاجتماعية، وكل ممارسة يتم تحديدها وفقاً لوعي المجتمع في مرحلة معينة وهي تختلف من حالة إلى أخرى، وهي ممارسة عرفية تأتي مع تحوّلات وظروف كل مجتمع، وعندما تتصادم أعراف المجتمع مع متغيرات حضارية جديدة فإن المجتمع يخترع تدريجياً الشكل الجديد للتطبيق والتكيف وفق قيمه الاجتماعية والثقافية وظروفه الاقتصادية. ويختلف أسلوب هذا التكيف من بيئة إلى أخرى، وأثناء مرحلة التكيف يحدث الجدل والصراع بين تيار المحافظة وتيار التحديث حتى تستقر الممارسة على شكل محدد.

في مجتمعنا السعودي كان الكثير من التطبيقات يأتي وفق رؤى محدّدة، ويطبق من دون أن تتاح للمجتمع مناقشته وأخذ رأيه في ما يناسبه، فجاءت كل الاختيارات وفق توازنات لحظية ومصالح لجهات محدّدة من دون اعتبار لظروف المجتمع. وبمرور الوقت أخذت الممارسة المحلية شكلاً محدداً، تم فرضه واعتباره هو التطبيق الوحيد الذي يمثل قيم المجتمع السعودي وأخلاقه. ولأن التطبيق جاء وفق رؤى واجتهادات عشوائية ضيقة في كثير من الحالات، فقد أدى إلى تراكم الأخطاء العملية، وأخذ الشعور العام بالمديح لخصوصيتنا ومجتمعنا المثالي قديماً يتحول مؤخراً إلى شعور عام بوجود غلط عملي في بعض مظاهر هذه التجربة.

ما يهم هنا هو الوصف لماذا حدث هذا، أكثر من البحث عن إدانة أو مديح لأحد؛ فالتطبيق المحلي لهذه المسألة هو اجتهاد بشري ديني سياسي تراكم دون أن يحدد درجة وتصنيف كل اختلاط، ولتعزيز الوعي في التفكير بمثل هذه القضية يمكن الإشارة إلى أهم جوانب هذه المسألة في تاريخنا المحلي:

- في بدايات التطبيقات الاجتماعية لم يظهر جدل إيجابي، فقد غلب على المراحل الأولى المدح من التجربة السعودية الإشادة دون تفصيل وفق رؤية اجتماعية ثقافية دينية، فلم تستطع النخب وضع تمييز بين نوع وآخر من الاختلاط، نظراً إلى ضعف المثقف السعودي في ذلك الوقت في مناقشة مسائل دينية اجتماعية مقابل الشيخ الذي حسم الموضوع مبكراً.

- في مرحلة تالية حدث انشغال في مدح هذا التطبيق أو إدانته دون وضع مقدمات فقهية واجتماعية واقعية، خاصة أن الخلافات الفقهية حول قضية المرأة متعددة.

اتسم نقاد تطبيقات حظر الاختلاط مؤخراً بالعشوائية مع فرصة الحرية التي أتاحها عالم الإنترنت، فبعضهم يربطها فقط بتشدّد فقهي محدد دون أن تتسع رؤيته لها كمشكلة حضارية معقدة تواجه أي رؤية محافظة، وأن إنجاز تطبيق معتدل هو التحدي الأكبر، ولهذا فالتجربة السعودية مع تشدّدها في نظر بعضهم، قد يحسب لها أنها أتاحت لنا دراسة نموذج مختلف كمحاولة لتصوّر شكل التطبيقات المحافظة الممكنة والعقلانية وغيرها في مجتمع معاصر، بعكس التجارب في دول أخرى والمشابهة لتطبيقات الحياة الغربية.

وبما أن الحالة السعودية تعيش تنمية حضارية متقدمة بسبب القوة

الاقتصادية، وفي الوقت نفسه ذات منهج سلفي أقرب للتعبير عن الإسلام النصي؛ ما يجعلها تجربة تاريخية مهمة في إيجاد تصورات حضارية محافظة، وتحديد ما هو ممكن عملياً وما هو غير ممكن في حياة المجتمع اليومية، بعد أكثر من ثلث قرن من التجربة، زاد الإحساس عند النخب والعامة بإشكالية الفصل الميكانيكي بين الرجل والمرأة وتأثيره في نفسية ووعي الفرد في المجتمع، وتحولت بعض هذه المدائح القديمة إلى ذم عشوائي.

إن إشكالية الاختلاط قد تبدو عند الكثيرين بأنها قضية سعودية، لكنها في الواقع أزمة إسلامية تواجه الفكر الديني المحافظ بوجه عام أمام تحديات العصر.

- توجد أطروحات متعدّدة ترى إمكانية الانفتاح الاجتماعي مع الحشمة، لكن الذهنية المحافظة المحلية لم تشاهد أمامها نماذج واقعية في حياة مجتمعات أخرى يبدو مقبولاً في نظرها؛ فسبب التطبيقات المتشددة لحظر الاختلاط خلال ثلث قرن في كثير من التفاصيل هو الخوف من الوقوع في ما وقعت فيه المجتمعات الأخرى في نظر الرؤية المحافظة. ومشكلة الوعي المحافظ حساسيته المبالغ فيها في التعامل مع الأخطاء والانحرافات الاجتماعية التي تحدث حتى ولو كانت نادرة وشاذة، وقد وقع مثلها حتى في العصر الذي هو مرجعية لهذا الفقه، ومع كل حادثة أو خبر أخلاقي، فإن حدة العزل وحظر الاختلاط يزدادان، وكأنهما السبب الوحيد لذلك.

وقد ولد هذا التطبيق المتشدّد حالات تشوّه في وعي الأفراد في التعامل مع الجنس الآخر، ونقصاً في الخبرات الحياتية، وأمراضاً اجتماعية جديدة تبرز عند سفر الشباب السعودي للخارج. ولا أدري أين المختصون في علم النفس والاجتماع من رصدها وتحليلها؟

٢ ـ تطوّرات الوعي الفقهي حول الاختلاط

يتيح لنا المجلدان (٩ ـ ١٠) من فتاوى الشيخ (محمد بن إبراهيم) مادة معبّرة عن تلك البدايات التي شكلت الوعي الديني والسياسي والاجتماعي حول هذه الممارسة، بعد نحو نصف قرن من تشكل ملامح المجتمع السعودي الحديث لقراءة اختياراته الاجتماعية والمؤثرات التي صنعت هذا التجربة تاريخياً، وتكمن أهميتها أنها ذات طابع ديني ورسمي لمسؤول في زمنها، فهو ليس مجرد فقيه بعيد عن صنع القرار، أو رأي لخطيب وواعظ، ينظر بحماس

دون إحساس بالمسؤولية. وتكمن أهميتها أيضاً في أنها جاءت في مرحلة انتقالية، فهي ليست قديمة جداً قبل بداية الدولة وتشكل مؤسساتها الحديثة، وليست حديثة جداً لترمي هذه الآراء على مؤثرات مستهلكة كالصحوة والفكر الوافد.. وغيرهما، إنها تعبر عن لحظة تصادم الفقيه المحلي مع الواقع ومتغيّراته، ومواجهة المسؤولية رسمياً في إدارته للمجتمع.

ففي الجزء العاشر من المجلدين (٩ ـ ١٠)، نطالع فتوى رقم ٢٦٤١، ص ٤٤، ج ١٠ (منع اختلاط النساء السافرات بالرجال):

«حفظ الله جلالتكم.. بلغني أن بعض المهندسين الأجانب الذين يجلبون إلى نجد تبعاً لبعض المصالح يطالبون بمجيء نسائهم معهم، ولا يخفى على جلالتكم أن وجود نساء النصارى في المملكة مفسدة كبرى.

أولاً: لفسادهن وخبثهن.

ثانياً: لا وجه لإجبارهن على الغطاء لكونهن غير مسلمات، ولو كن من مدعيات الإسلام وجب إجبارهن على التغطي التزاماً لما يدعينه من الإسلام. والمسلمون جميعهم من ذكر وأنثى يحتاجون إلى إبعاد جميع أسباب الشر عنهم، وتأثير الاختلاط أمر معلوم أعزّكم الله وأعز بكم دينه. «**خطاب لجلالة الملك المعظم**» في ٩/ ٣/ ١٣٧٥هـ.

وفي خطاب آخر رقم ٢٦٤٢ ـ منع النساء السافرات الأجنبيات من الخروج إلى الشوارع.

رئيس مجلس الوزراء، حيث أشار إلى خطاب من رئيس محكمة الظهران حول ما رفعه رئيس محكمة الخبر بتاريخ ٤/ ١/ ١٣٨٠ هـ. «حول ما لاحظه في مدينة الخبر من خروج النساء الأجنبيات في شوارعها سافرات متبرجات كاشفات الوجوه والرؤوس، باديات السيقان والأذرع، ولا يخفى على سموكم ما في ذلك من الفساد والفتنة للرجال، مع أن ذلك وسيلة كبرى لاقتداء المسلمات بهن والتعلق بزيّهن كما هو الواقع، وكما أشار إلى ذلك قاضي الظهران، بحيث تعذر التمييز بينهن، والذي يتعين في مثل هذا غيرة لله ولدينه، وقياماً لواجب الرعية التي ولاكم الله عليها، هو العمل على حسم أسباب الفساد وتدهور الأخلاق، بمنع أولئك من الخروج سافرات متبرجات، لا سيما أنه من المعروف أن الأجنبي لا يسمح له بدخول البلاد إلا بعد أخذ التعهد عليه بالخضوع لتعاليم البلاد المعمول فيها..». (ص ٤٥، ج١٠، ٢٤/ ٢/ ١٣٨٠ هـ).

- خطاب رقم ٢٦٤٣ حول «خطر اختلاط النساء بالرجال في حديقة الحيوانات»، موجه لأمير الرياض بتاريخ ١٧/ ٣/ ١٣٨٤ هـ (ص ٤٦).

- خطاب رقم ٢٦٤٤ عن «اختلاط سفلة الرجال بالنساء في أسواق الأقمشة»، وهو خطاب موجّه للرئيس العام لهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص ٤٦).

- خطاب رقم ٢٦٤٥ عن «حكم اختلاط المحاسبين بالمدرسات» عند استلام الرواتب، وهو خطاب موجه لرئيس مدارس البنات ١٤/ ١١/ ١٣٨٥ هـ. (ص ٤٧).

- خطاب رقم ٢٦٤٩، «مهنة البيع لا يتولاها النساء الفاتنات»، وهو خطاب موجه لأمير الرياض: «حفظك الله ـ وصل إلى علمي أنه يوجد في السوق «المقيبرة» نساء يبعن البيض مقدار خمس نساء، وهن نساء فاتنات للرجال بجمالهن وتبرّجهن بالملابس والحلي ويصافحن الرجال بأيديهن، وأنه يشاهد بعض سفلة الرجال يجلسون إليهن ويتكلمون معهن، وحيث إن ذلك منكر ظاهر فإنا نأمل منعهن من هذه المهنة، ولا يسمح أن يتولى ذلك إلا رجال أو نساء عجائز ليس فيهن شبهة ما دمن بهذه الحالة، قواكم الله في الحق وأخذ بأيديكم إلى ما فيه صلاح الإسلام والمسلمين» ١٧/ ٣/ ١٣٨٤هـ.

- في ٢٦٥٤ رسالة بعنوان «الواجب في مسألة الاختلاط».

- ٢٦٥٤ عن «ركوب النساء في سيارات الأجرة التاكسي» (ص ٥٢)، وهو خطاب موجه لأمير الرياض.

- ٢٨٤٧ «تأديب مختلطين في حفلات الزواج على ضرب الدفوف» ص ٢٢٠.

- ٢٨٥٩ «الغناء وصوت المرأة في الإذاعة وتوظيفها في الأعمال التي تسبب مخالطتها للرجال وبيان الفوارق الطبيعية والشرعية بين الرجال والنساء ودفع الشبهات..»، رسالة طويلة تحدث فيها عن توظيف المرأة في الأعمال التي تدعوها إلى مخالطة الرجال: كالإذاعة والخدمة الاجتماعية، وخدمة الرجال في الطائرات وأشباه ذلك. (ص ٢٣١ و٢٥٠، ج ١).

كانت هذه بعض النماذج لرسائل وفتاوى جاءت في مرحلة انتقالية للمجتمع السعودي، وامتداداً لهذه الآراء الدينية استمرت الفتاوى في المؤسسة الدينية في الثمانينيات وما بعدها، وهذه نماذج منها:

فتوى اللجنة الدائمة رقم (٢٧٦٨) وتاريخ ١٣/ ١/ ١٤٠٠هـ.

- س: فتاة أو امرأة مسلمة متحجبة ومحافظة تعمل بجانب رجال بإدارة أو مؤسسة أو معمل، مع العلم أن الإدارة لا تخلو من كاسيات وعاريات ورجال.. فما حكم وجود هذه المسلمة بين نارين؟

ج: لا يجوز للمرأة أن تشتغل مع رجال ليسوا محارم لها؛ لما يترتب على وجودها معهم من المفاسد، وعليها أن تطلب الرزق من طرق لا محذور فيها، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً. وقد صدر من اللجنة الدائمة فتوى في ذلك هذا نصها: «أما حكم اختلاط النساء بالرجال في المصانع أو المكاتب بالدول غير الإسلامية فهو غير جائز، ولكن عندهم ما هو أبلغ منه وهو الكفر بالله جل وعلا، فلا يستغرب أن يقع بينهم مثل هذا المنكر. وأما اختلاط النساء بالرجال في البلاد الإسلامية وهم مسلمون فحرام، والواجب على المسؤولين في الجهة التي يوجد فيها اختلاط أن يعملوا على جعل النساء على حدة والرجال على حدة، لما في الاختلاط من المفاسد الأخلاقية التي لا تخفى على من له أدنى بصيرة».

فتوى الإمام محمد بن إبراهيم آل الشيخ ـ رحمه الله ـ وجاء فيها: «.. وذلك أن الرجال والنساء الذين يرتادون المستشفى للعلاج ينبغي أن يكون لكل منهم قسم خاص من المستشفى؛ فقسم الرجال لا تقربه النساء بحال، ومثله قسم النساء؛ حتى تؤمن المفسدة، وتسير مستشفيات البلاد على وضع سليم من كل شبهة موافقاً لبيئة البلاد ودينها وطبائع أهلها، وهذا لا يكلف شيئاً، ولا يوجب التزامات مالية أكثر مما كان، فإن الإدارة واحدة والتكاليف واحدة، مع أن ذلك متعين شرعاً مهما كلف».

لم تتغير الآراء والفتاوى الدينية في مسألة الاختلاط والحساسية منه خلال أربعة عقود منذ مرحلة الشيخ (ابن إبراهيم)، ومن الناحية الفقهية كان للصحوة دور في نشر هذه الآراء واتساع دائرة المطلعين عليها، وتفعيلها داخل المجتمع بعدما أصبحت قوة مؤثرة في موازين القوى الداخلية.

في مرحلة السبعينيات حدثت محاولات انفتاح اجتماعي واقتصادي مع متغيّرات الطفرة النفطية، فحدث بعض التساهل في تطبيق آراء العلماء

الرسميين بعد مرحلة (ابن إبراهيم)، حيث تراجعت هذه المكانة نظراً إلى قوة الشيخ وهيبته وحضوره عند السياسي، ولهذا زادت وتيرة الانفتاح وعدم التقيّد بجميع آراء المحافظين.

وهنا عرض لبعض ما سجله الإعلام المحافظ في تلك المرحلة حول مشكلات الاختلاط، وإدانة أي محاولات تغريبية في نظره:

- «عصر السكرتيرات.. وامتهان النظام»، نشر في مجلة **الدعوة** ١٣/ شوال/ ١٣٩٧هـ، يبدأ كاتب الموضوع بأسفه بأننا لا نتعلم من الأحداث مهما كبرت، وأننا لا نستفيد من التاريخ.. «أمة تريد أن تستورد كل شيء، وأن تستعير كل شيء تظنه أو تتوهمه حضارة..، وكان لآخر تجاوزاتها وانطلاقاتها العضوية استخدام النساء الأجنبيات في العمل دون حاجة، بل في أعمال ترفضها طبيعة الأنوثة ولا تليق بها.. والغريب في الأمر أن البعض يتصوّر أن ذلك هو الشرط الأول نحو الحضارة والتقدّم، دون أن يخطر في باله أن هذا هو التقليد الرخيص والمحاكاة والاستيراد، ولن يحقق لنا في النهاية أكثر مما حققته لنا كل المستوردات والتقليدات الأخرى.. ولسنا وحدنا ممن سقطوا تحت تأثير هذا الخطأ، بل إن معظم البلاد الإسلامية قد سحقت تحت جنون هذه التجربة، وهي الآن تعاني هول هذه الممارسة وآثارها المريرة.

لقد بدأنا حيث بدأ غيرنا في مصر وسوريا والمغرب، وبدأنا عصر «السكرتيرات»، وكانت البداية رائعة ورائعة جداً، حيث انطلقت الفكرة من دور المال من البنوك، فجميع بنوكنا في هذه المملكة دون استثناء تستخدم في الطوابق العليا أو السفلى «فتيات» صغيرات يعملن في الأرشيف والآلة الكاتبة، والتلفزيون أيضاً وليس فقط في البنوك، بل في محال تجارية ومؤسسات وشركات، أيضاً يحدث هذا على سمع وبصر (النظام) المظلوم الذي يمنع صراحة من استخدام المرأة في المؤسسات وفي غير الوظائف المخصصة لها موهبة وقدرة.

إنني لا أدري بأي حق ينتهك أولئك الناس أنظمة بلادنا الإسلامية ليفرضوا علينا علمانيتهم وسلوكهم وتعاملهم؟ وكأنه خيار لنا ولا يتم بلا أرضية من تراثنا؟! ماذا يريد هؤلاء؟ هل يريدون منا الوقوع في تلك الجريمة النكراء التي تسمى زوراً وبهتاناً (حرية المرأة)..»؟

هذا النص تعمدت إيراده مطولاً لأنه يبدو كوثيقة تسجل ما كان موجوداً ومخالفاً لأنظمة العمل والآراء الدينية، وهي الفترة التي تراخت فيها الرقابة على أشياء كثيرة. وهو ينقل لنا أيضاً طريقة الذهنية المحافظة مبكراً في تناول قضايا المرأة والاختلاط.

- وتحت عنوان «التقوقع» (مجلة **الدعوة**، العدد ٥٤٧ ٤/٦/١٣٩٦هـ)، يستعرض فيه التحوّلات التي حدثت في السعودية خلال تلك المرحلة، فيشير إلى أنه ما بين حزيران (يونيو) ١٩٧٤م، وحزيران (يونيو) ١٩٧٥م قدم إلى المملكة العربية السعودية ما لا يقل عن خمسة عشر ألف شخص يمثلون (٤٥٠) وفداً من شتى بقاع العالم من الدول الصناعية المتقدمة وهي اليابان وأوروبا وأمريكا (. . .)، وجميع أهداف هذه الوفود، الدخول مع المملكة العربية السعودية في عقود إنشاء مشاريع صناعية استثمارية كبيرة ذات آماد طويلة، تمتد إلى ثلاثين عاماً فأكثر، وتعود بالنفع لكلا الطرفين. .».

ثم يتناول بواقعية مع رؤية محافظة هذا القضية في سياق الرد على الكاتب رضا لاري الذي يقول: «إننا نتقوقع على أنفسنا ونفرض قدسية وأهمية تجعل لنا سياجاً نطلق عليه اسم الوضع الخاص»، ثم يشير الرد إلى هذا التناقض. . كيف تأتي هذه الوفود وتتزاحم علينا مع أنها تعلم الوضع الخاص؟ ثم يشير إلى مشكلة المرأة والناقمين على وضعها من بني جلدتنا، وأشار إلى جريدة **عكاظ** التي تطالب بالسينما.

وتحت عنوان كبير «لا. . للاختلاط»، نشرت مجلة **الدعوة** رداً للشيخ عبدالعزيز بن باز على ما كتبه سعد البواردي في جريدة **الجزيرة** بتاريخ ١٥/٤/١٤٠٣هـ الذي اقترح فيه اختلاط الذكور بالإناث في الدراسة بالمرحلة الابتدائية. . الأولية، وقد نشر أيضاً للشيخ حول الموضوع نفسه في العدد ٥٩٣، ٩ ربيع الثاني ١٣٩٧هـ رداً على ما طرح في جريدة **المدينة** في ذلك الوقت.

- ونشرت مجلة **اليمامة** تحت عنوان «لا. . لأندية الفتيات»، بتاريخ ٢٩ رجب ١٤٠٢هـ، وفيها يرفض الكاتب عبدالرحمن عبدالله المنصور هذا المقترح وهذه البدعة الجديدة لضرورة تأسيس أندية رياضية للفتيات.

وفي العدد ٦٨٤، ٢١/٣/١٤٠٢هـ نشرت مجلة **اليمامة** تحت عنوان «تعليق موجز على ما كتبه الدكتور غازي القصيبي في مجلة **اليمامة** للشيخ

عبدالعزيز بن باز الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وفيها تكذيب للقصة التي نقلها القصيبي من تاريخ ابن جرير الطبري عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) حيث يرى الشيخ أنها باطلة.. وأشار إلى أنه أحسن الشيخ أبو تراب الظاهري والشيخ محمد أحمد حسان والدكتور هاشم بكر في بيان بطلانها.

- في العدد ٧٠١، ٢٥ جمادى الثانية ١٣٩٩هـ مجلة **الدعوة**، نشرت ملاحظة حول السباحة النسائية، وهو تعليق على خبر نشرته جريدة **الجزيرة** بتاريخ ١٣٩٩/٥/٢٧هـ، عن تلقي الاتحاد السعودي موافقة أفضل السباحين والسباحات العالميين في سباق المسافات الطويلة للاشتراك في سباق المانش الدولي الذي سينظمه الاتحاد السعودي.. ثم يتساءل الكاتب: «كيف يقوم الاتحاد السعودي للسباحة الذي ينتمي إلى دولة الإسلام الأولى ومعقل الإسلام والفضيلة، بالإشراف على مسابقة كهذه التي سوف يجتمع فيها الرجال العراة بالنساء العاريات على شاطئ البحر...؟ إننا نرفع صوتنا لأهل الغيرة على الدين من المسؤولين والعلماء والوجهاء للعمل على إلغاء هذه المسابقة..».

- اختلاط الصحافة والصحافيات، فقد نشرت الصحافية هدى الجاسر من جريدة **الرياض** رداً تعتب فيه على «أسبوعيات» جريئة في مجلة **الدعوة** العدد ٨٨٩، ١٤٠٣/٧/٢٨هـ. تحاول الرد على التساؤلات عن شبهة اختلاط الصحافيات بالرجال، وكيف يقمن بإجراء الحوارات الصحافية مع الرجال، وأنه.. «لا يتصور ما يجري في جلسة مع رشفة فنجان شاي أمام المايكروفون؟ أين نحن من هذا؟ والحمد لله أن لكل منا أسرة ينتمي إليها، وليس بالضرورة وجود الزمام عند وجود التأهل النفسي، فكل ما هناك إعداد للأسئلة المتعلقة بموضوع الحوار.. ومن ثم ترسل للشخص المعني، حيث يقوم بالإجابة عنها ثم إرجاعها إلينا عن طريق بريد المكتب النسائي»، ثم تقول: «فلتخمد نار الفتنة في المتلهفين لبلبلة سمعة الفتاة السعودية، ولتستقر غيرة كل وطني تدفعه الحمية أن يسأل؛ فمكتبنا النسائي في عزلة تامة جغرافياً وصوتياً عن مكتب الجريدة الرجالي، وما زالت تفرض علينا التزامات ومحرمات في الكلمة والحرف والحركة، تجعل الإقدام على المجال الصحافي بطولة..».

من الضروري عرض مثل هذه النماذج لما كتب في غير مرحلة لتصور

نوعية الوعي والاختلاف اللذين حدثا وتطوراتهما الفكرية، وفي كل المراحل كانت ولا تزال المؤسسة الدينية الرسمية وراء كل إنجاز حققه التيار المحافظ في غير ميدان. وما الصحوة إلا نتيجة لهذه الجهود المبكرة.

٣ ـ درجات الاختلاط

تطوّرت القضية في الحالة السعودية باتجاه سلبي؛ لأنه منذ البداية لم يتم التمييز بين حالات الاختلاط وأنواعه، فالاختلاط في التعليم هو أشد أنواع الاختلاط في مخاطره الأخلاقية والاجتماعية في نظر الرؤية المحافظة عادة، لأن اختلاط التعليم له ظروف خاصة جعلته تحت النقاش والدراسة دائماً، حتى في الدول والمجتمعات الأكثر انفتاحاً في الشرق والغرب، بمعزل عن كيفية حياة المرأة في المجتمع. وينظر لهذه المسألة من زوايا تربوية متعددة تختلف عن أولويات الرؤية المحافظة التقليدية لدينا في أهمية الفصل، وذلك في تقدير محاور عدة كالسن، وتأثيره في التحصيل العلمي، ومشكلات تربوية تولدها أجواء الاختلاط، مع أن المرأة في تلك المجتمعات تشارك في مختلف المجالات من دون أي تحفظ، إلا أن قضية التعليم ذات خصوصية مفهومة، فالتلاميذ يقضون أوقاتاً طويلة في المدرسة تقارب ثلث ساعات اليوم خلال سنوات طويلة، ثم إن إقراره يجعل المجتمع بكامله معارضاً له بحكم ضرورة التعليم لمختلف الأعمار؛ ما يجعل الاختلاط هنا مختلفاً عن غيره، فاختلاط السوق هو عابر للمتسوق وليس يومياً بين فترة وأخرى، واختلاط العمل هو عادة في سن كبيرة وناضجة ومحدود في قطاعات معينة التي تختلف ظروفها بين جهة وأخرى، وليس كل المجتمع كما في التعليم. والاختلاط في المناسبات والمعارض والحدائق وملاعب الأطفال وغيرها هو اختلاط عابر، فالفرد لا يقضي أيام الأسبوع فيها، ولهذا لا يكون هناك احتكاك طويل مع الجنس الآخر كما هو في التعليم.

ولهذا يبدو مفهوماً تشدّد التيار المحافظ ضد أي مظهر من مظاهر الاختلاط في التعليم وله مبرّراته.. ويتفق معهم أحياناً حتى غير المحافظين، لخصوصية التعليم، لكن عدم وجود تقسيم مبكر لأنواع الاختلاط أوقع التجربة السعودية في إشكاليات عدة:

- فالتيار المحافظ حارب مبكراً الاختلاط في التعليم ونجح في ذلك، لكنه أخذ يتصور أن الاختلاط شكل واحد؛ فأخذ يحدد موقفه من

الأشكال الأخرى بالدرجة نفسها، وناضل ضدها كما هو موقفه من الاختلاط في التعليم، ودون أن يشعر نقل آليات المقاومة ضد اختلاط التعليم إلى أشكال أخرى تحتاج إلى تفهم وذهنية واعية؛ فبدأ المجتمع مع التطور ينزلق إلى مسار العزل التام في أشياء كثيرة؛ ما شوّه التجربة، فالمبالغة أدّت إلى تشويه عفوية وتلقائية الفرد والمجتمع.

ويبدو من الصعب أن تقنع بشكل عقلاني معتدل التيار المحافظ بخطورة التشدد الذي قد يشوه النجاح الذي تحقق في مجالات أخرى، فأغلبية هذا التيار مهموم بالدعوة مع ذهنية فقهية محافظة تظن أن هذا هو الأحوط، وتطبيقاً لسد الذرائع، من دون أن تدرك المفاسد التي ستظهر عند المبالغة في أي تطبيق.

- مقابل ذلك فالتيار التحديثي مبكراً ومنذ السبعينيات لم أجد له خطاباً يميّز بين هذه الأشكال في مسألة الاختلاط، وللأسف كانت محاولة البعض منهم في هذه المسألة بدأت في المجال الأصعب والأخطر وهو التعليم، مع فكرة تدريس المعلمات للأولاد في المراحل الأولية في الابتدائي، في فترة وزمن كان الأولاد في سن أكبر مما هم عليه اليوم، لكثرة الرسوب والتعثر الدراسي والدخول المتأخر للمدرسة. ولم تكن هناك مشكلة في توظيف المعلمات، فالبلد في حاجة كبيرة، وقد واجه العلماء هذه المقترحات بالرفض التام. وللأسف هذا الأسلوب أدى إلى إثارة التيار المحافظ وتحفزه ضد أي رأي، وهذا يؤكد مدى سطحية أطروحات التيار التحديثي مبكراً، وعجزها عن تأمل مشكلات المجتمع كما هي، واستشراف المستقبل بصورة عقلانية.

هناك الكثير من الجوانب التي يجب التوسع فيها ومعالجتها في مسألة الاختلاط من الناحية الاجتماعية والدينية والثقافية، وإيجابيات وسلبيات كل خيار، فالتجربة المحلية أخذت مساراً غير صحي في كثير من التطبيقات، ولهذا تحتاج إلى مراجعات أكثر عمقاً. وليس منها تلك الكتابات المتعجلة التي تعيد أخطاء التيار التحديثي القديم، وتستثير الرأي المحافظ لمجرد الإثارة من دون خطاب عقلاني متماسك. ولهذا نلحظ ضعف الابتكار في التحليل والتعامل مع ظواهر الواقع ومناقشته الآراء الدينية.. ونجد بعض الخفة و(الفذلكة) الانتقائية في تناول قضايا لا تدل إلا على التخبط المنهجي، فبعضهم بمجرد أنه سمع عدم وجود مصطلح الاختلاط في عهد النبوة أخذ يجادل في شرعيته الأصلية، ومع أن (القرضاوي) تناوله مبكراً قبل أكثر من

ربع قرن ومفكرون إسلاميون آخرون تحت مسألة المجتمع المختلط، إلا أنه جاء في سياق أعم وأكثر منهجية في التماسك الفقهي في تناول قضايا المرأة.

إن البعض أعجبته فكرة عدم ورود مصطلح الاختلاط في العهد الأول، فكتب عنها الكثيرون بصورة عشوائية لإحراج الرؤية المحافظة هنا والسلفية، وكأنه بذلك حل المشكلة الاجتماعية والفقهية.

إن الرؤية العقلانية أو المقاصدية والعلمية لا تهتم بالمفردات بقدر اهتمامها بالمضمون، وقد نتفهم أن يكون السلفي متشدداً في مصطلحاته ومفرداته، لكن لا أفهم من خطاب تحديثي مثل هذه المشاغبة التي من المفترض أن تناقض منهجه، لأنه يتعامل مع المفاهيم وفق مضمونها.

إن المتابع يدرك بأن التيار الديني المحلي يستحضر بشدة جميع الخطوات التي مرت مجتمعات عربية وإسلامية بها، ولهذا يتعامل مع هذه المسائل بقدر من التوتر وسوء الظن كجزء من المؤامرات، وفي حالات كثيرة للأسف يقدم بعض كتاب التيار التحديثي ما يجعل هذه الظنون حقيقة في نظرهم، من خلال الطرح الاستفزازي والشكلي والنضال الفارغ الذي لا ينقل المجتمع إلى رؤية عقلانية وهادئة لهذه المسألة، يختار فيها ما يناسب قيمه بقدر من الاعتدال.

عمل المرأة

«عمل المرأة لا يزال الأحجية التي لم تجد حلاً في أذهان البعض.. تعمل المرأة أو لا تعمل.. معضلة أخرى تكبر في عقول البعض ممن يقصر نظره لموقع خطوة.. (...)

أثق أن سؤال تعمل المرأة أو لا تعمل تجاوز الأحداث والوضع الذي نعيشه في مجتمعنا..».

نورة السعد (جريدة الرياض، ١٤/ ١/ ١٤٠٧هـ)

تختلف إشكاليات عمل المرأة عن مسألة التعليم، على الرغم من أنها امتداد لقضية الاختلاط. ولقد تجاوز التيار الإسلامي مشكلة عمل المرأة وخروجها للعمل، وإن كانت بعض الرؤى التقليدية تفضل بقاءها في المنزل. وكثير من اعتراضات الإسلاميين على عمل المرأة يتمثل في الخوف من الاختلاط أو تبرج المرأة. وقد تقبل التيار المحافظ العديد من الأعمال الخالية

من هذه الشبهة، لكن بعض المهن ظلت تواجه أزمات وصراعات بين التيار المحافظ وخصومه، فقد شهد ـ وما زال ـ المجال الطبي الكثير من هذه الصراعات، ولهذا قصة طويلة آمل أن يتناولها بعض الأقلام الموضوعية ممن عاش تفاصيل التجربة في المجال الطبي.

لقد استقرّت الأمور بعد ربع قرن على محددات معينة، حقّق التيار المحافظ بعض مطالبه في الفصل، لكنه بسبب ظروف واقعية وعملية خاصة بهذه المهنة لم تتحقق الحالة المرضية للتيار المحافظ، على الرغم من أن شباب التيار الإسلامي انخرط بصورة لافتة في هذا المجال، وأصبح العديد من الكفاءات المهنية الناجحة من رموز هذا الاتجاه وناشطيه.

وهناك العديد من المجالات تجاوز المجتمع حساسيتها بما فيها المجال الإعلامي، ولهذا فقد تكيّف المجتمع مع كل تقدم في هذا الشأن في تحديد خياراته، فكل مجال جديد يتاح للمرأة يزدحم بالمتنافسات مما يرد على حكاية تأخر المجتمع.. لكن الكثير من الأمور والقرارات في عمل المرأة بحاجة إلى رؤية أوسع، فليست القضية أن المجتمع يريد أو لا يريد، فلكل مسألة تقييمها الخاص ودراسة كلية لمجمل المصالح والمفاسد التي تنتج من هذا القرار أو ذاك. ثم إننا بحاجة إلى تحديد مفهوم أكثر دقة للمجتمع الذي يحتج به دائماً التيار المحافظ أو خصومه.

١ ـ نظام العمل.. والفكر التحديثي

الخلاف بين التيار التحديثي والمحافظ لا يزال يعاني من إشكالية عدم القدرة على تحديد أسس هذا الصراع، ففي قضية عمل المرأة، لم يكن الخطاب المحافظ يستشهد فقط بفتاوى وآراء دينية وإنما على نص النظام. ولهذا كان من المفترض في تلك المرحلة مناقشة تفاصيل النظام قبل الدخول في معارك مع التيار المحافظ، فالتيار الديني في خطابه حتى على منبر المسجد يقدم اعتراضه بناء على نظام العمل والعمال قبل ظهور نشاط الصحوة خلال أكثر من ثلث قرن منذ ١٣٨٩/٩/٦هـ، حيث جاء في المادة ١٦٠ «.. ولا يجوز في حالة من الأحوال اختلاط النساء بالرجال في أمكنة العمل وما يتبعها من مرافق وغيرها»، فكان دور الصحوة هو تفعيل هذا النظام.

قبل أن يتم تعديله المتأخر جداً بتاريخ ١٤٢٦/٨/٢٣هـ. في المادة ١٤٩، حيث تم حذف عبارة اختلاط النساء بالرجال، مع أن النظام يشير إلى مراعاة

ما ورد في المادة الرابعة، وهي وجوب تطبيق أحكام الشريعة على العمل وصاحب العمل، أثار الحذف استياء بعض فئات التيار المحافظ، وظل بعضهم يستشهد بالنظام القديم، ولهذا أيضاً كان الخطاب الإسلامي في مرحلة الثمانينيات والتسعينيات أكثر منطقية أمام الجمهور، فهو يستشهد بالأدلة الدينية ومواد النظام الرسمية.

وقد واجه الوزير القصيبي مع توليه وزارة العمل هجوماً من بعض أطياف التيار المحافظ. وقد أشار إلى هذه المتاعب عندما صرح للصحف في ٣٠ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٨م حول مساعيه لتوظيف المرأة بأنه: «كمن يسير على بيض». وما يبدو لافتاً في هذه المعارك والكتابات ضده أنها جاءت من ناشطين إسلاميين ليس لهم تلك الشعبية، كما كان الحال مع دعاة الصحوة ومشاهيرها في فترات سابقة. كانت معركته التي ظهرت في الصحافة والإنترنت حول قرار الوزارة بحظر بيع الرجال للملابس النسائية الداخلية هي أبرز الصراعات التي وضعت الوزير في موقف حرج، عندما وضع مهلة زمنية وتزايدت تصريحاته بتطبيق القرار، حتى آخر لحظة كان فيها بعض الناشطين من الإسلاميين يسعون إلى عرقلة تطبيقه، وبالفعل نجحوا في ذلك، على الرغم من عدم حساسية القضية شرعاً وعقلاً، بل إن الكثير من المحافظين مع هذا القرار، ولذلك فهو مختلف فيه، ولهذا تمت إعاقته، وليس بسبب قوة المعارضة، وإنما خلافات في مراكز القوى شكلت هذه المرحلة. ويستغرب الكثير من المثقفين وأبناء المجتمع اعتراض بعض المحافظين على القرار وحماستهم لذلك، وبخاصة أنه مطلب لصالح حشمة المرأة بمن فيهم هؤلاء الناشطون ضد القرار، لكن لماذا هذا الرفض؟ الرفض كما هو الرفض لكثير من القضايا التي تبدو فيها مصلحة ظاهرة. ولهذا نجد خصوم التيار المحافظ يبدون سخريتهم وعدم فهمهم للمنطق الذي يرى فيه هؤلاء المسائل، وكأنه تشدّد أو هوس دون رؤية استراتيجية، وحتى الآن لا أدري هل خصوم التيار المحافظ يجهلون فعلاً هذه المبرّرات أم يتجاهلونها؟ فالناشطون في التيار المحافظ يدركون معقولية بعض الآراء حول هذه المسألة، بل مشروعيتها حتى من زملائهم الإسلاميين، فهل هناك مبررات عملية؟

هناك قاعدة شرعية في تفويت مصلحة صغرى مقابل تحقيق مصلحة كبرى، ولهذا مع إدراكهم لهذه المصلحة فهم يرون أنها خطوة لإفساد المصلحة الكبرى، وهي عدم وجود المرأة كبائعة في مجالات عديدة. ولهذا هم يدركون هذه المفسدة، بل هم أكثر من يدركها وليسوا بحاجة إلى سرد

الحوادث والقصص الأخلاقية، ولهذا يتم الرفض وفقاً لهذه الرؤية. ثم إن أسلوب الردع المبكر وتضخيم أمور تبدو صغيرة للعامة يعزّزان المقاومة لقضايا أهم مستقبلاً، وقد نجحوا في ذلك كثيراً.

وهذا التعجب نفسه يقدمه باحث عربي، عندما يشير إلى عمل المرأة السعودية والاختلاط.. «نص الفصل العاشر من نظام العمل والعمال في السعودية على أن يحظر في كل الأحوال اختلاط النساء بالرجال في أماكن العمل وما يتبعها من مرافق وغيرها». وحتى في بعض المجالات التي أتاحت ظروف العمل هذا الاختلاط المحدود، سرعان ما طالبت السلطات الرسمية من الشركات طرد العاملات النساء وتوظيف رجال بدلاً منهن، وكان الحل المؤقت هو المرأة الأجنبية في خطوط الطيران.. وكأن المرأة امرأتان محلية يجب عزلها، وأجنبية يمكن استخدامها في أي موقع.. (الرميحي، **الخليج ليس نفطاً**، ص ٢٥٩).

يدرك التيار المحافظ هذه التناقضات ويعرفها جيداً بما فيها ظاهرة وجود الخدم والسائقين في البيوت، والتي تمثل أكبر حالة «خلوة»، وليس اختلاطاً في العالم.. لكنهم يدركون أن حل هذه المسائل الجزئية لن يخرج الخادمة من البيت والسائق إلا بحدود ضيقة، لأنها جاءت من ضريبة النفط التي يدفعها المجتمع الاستهلاكي.

قيادة المرأة للسيارة

«.. فالمرأة إذا أرادت شيئاً ركبت سيارتها ودقت السلف كما يقولون.. ما عليها حسيب ولا رقيب».

سلمان العودة

لم يعد موجوداً ما هو مثير في موضوع قيادة المرأة للسيارة بعد أن تآكلت بمرور الزمن، وأكثر من عقد ونصف على مظاهرة القيادة التي أحدثت ارتباكاً اجتماعياً مثيراً في وقتها؛ لذا لم يعد التوسع في هذه المعركة ذا أهمية بعدما استهلكت المناقشات حولها في مرحلة تالية منذ عام ٢٠٠١م. وهناك قراءات في تقديري لا نزال بحاجة إليها، لتصور بعض سياقات الحدث التاريخي بعيداً عن التهويل أو الانخراط بمع أو ضد، وانعكاساته الجانبية على الوعي الديني والاجتماعي.

الجانب الأهم في الحادثة لم يكن القيادة، وإنما الخروج بمظاهرة من بنات أسر و(حمايل) معروفة شكل صدمة اجتماعية، وعزّز نظرية المؤامرة التي يكرّرها الخطاب الديني كثيراً، وكان من بينهن د.عائشة المانع، ود. سهام الصويغ، ود. نورة أبا الخيل ود. فوزية البكر ود. سعاد المانع، ود. منيرة الناهض، ود. هند الناهض، ود. بدرية الناهض ود. ألفت فودة، ود. نضال الأحمد، والأستاذات مديحة العجروش، وسلطانة البكر، ومشاعل البكر، ووفاء المنيف، ومنيرة القنيبط، ومنيرة المعمر، ومنيرة الكنعان، وحصة آل الشيخ، ونورة الصويان، ونورة العدل، وفوزية العبد الكريم، ووداد السنان، وجوهرة المعجل « (أشارت إلى هذه الأسماء عزيزة المانع في حوارها في: جريدة **المدينة** (ملحق الرسالة) (٥ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٤م)

القضية لم تكن فقهية فقط بقدر ما هي تفاعلات تداخل فيها البعد الديني والاجتماعي والسياسي؛ ولهذا فسر البعض هذه العلنية والجرأة من نساء على أنها جاءت بدعم سياسي أو خارجي، وخصوصاً أن مضمون المنشور الذي وزعته التظاهرة يوهم بذلك. ومما يؤسف له تغييب الصحافة عن التفاعل مع هذا الحدث، ما جعل جميع المشاعر والانفعالات شفهية في حينها، لكن الكاسيت سجل بعض انفعالات وردود فعل التيار الديني.

١ ـ المجتمع والتظاهرة

لقد حرّكت التظاهرة العديد من الأشياء الساكنة في الذهنية الشعبية، وللأسف لم تستطع الصحافة تسجيل هذه المشاعر من خلال الحوارات واللقاءات والاستطلاعات، لكن رواية **الرياض نوفمبر ١٩٩٠**، غير المنشورة لـ (سعد الدوسري)، قدمت تسجيلاً مهماً لبعض تفاصيل الحدث ومشاعر المجتمع، مع تحيز البطل للمتظاهرات؛ ما أفقدها بعض الموضوعية. وعلى الرغم من ذلك فقد يحسب له هذا العمل التاريخي، فقام بما يشبه الدور الصحافي على صورة يوميات، حيث أشار إلى ما حدث للمتظاهرات وأحاديث المشهد الاجتماعي في تلك اللحظة. وقد استطاع من خلال عناوين أخبار الحرب في الصحف والإذاعات أن يجعل القارئ يعيش جو الأزمة، ونقل بعض الأحاديث الجانبية في الشارع والمحال التجارية حول التظاهرة والانطباعات، وكان غياب الصحافة عن التفاعل مع كثير من القضايا ناتجاً من الحظر الرقابي التقليدي؛ ما أدى إلى ذاكرة مثقوبة في الوعي بتحوّلات مجتمعنا وتطوراته خلال عقود عدة.

بعد أسبوع من حادثة المظاهرة نشرت الصحف بياناً من وزارة الداخلية بتاريخ ٢٧/ ٤/ ١٤١١هـ، ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٠م، «منع قيادة المرأة للسيارة استناداً إلى فتوى شرعية من العلماء.. ومما ورد فيه: «.. ونظراً إلى أن قيادة المرأة للسيارة يتنافى مع السلوك الإسلامي القويم الذي يتمتع به المواطن السعودي الغيور على محارمه، فإن وزارة الداخلية توضح للعموم تأكيد منع جميع النساء من قيادة السيارات في المملكة العربية السعودية منعاً باتاً، ومن يخالف هذا المنع سوف يطبق بحقه العقاب الرادع والله الهادي إلى سواء السبيل».

وقبل هذا البيان بيوم في جريدة **الرياض** عنوان صغير في الصفحة الأولى (سماحة الشيخ ابن باز يوجه كلمة في حكم قيادة المرأة للسيارة،» **الرياض**، ١٥/ ١١/ ١٩٩٠م)، وهنا نلاحظ التأخر الكبير في النشر في الصحف، فالفتوى صدرت بعد الحدث مباشرة، وتمّ توزيعها على نطاق واسع كمنشور.

أكبر تغطية للحدث في جريدة **الرياض** كانت يوم الجمعة في الصفحة الأولى، وعناوين كبيرة جداً ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٠م. ٢٩/ ٤/ ١٤١١هـ، في لقاء وزير الداخلية مع رجال الفكر والأدب بنادي مكة الأدبي.

عناوين: «المطالبات بقيادة المرأة للسيارة لم يراعين الدين ولا الوطن.. ولن نتساهل في هذه الأمور».

وفي ما يتعلق بالتظاهرة: «.. وكما تعلمون أنه لم يسمح للمرأة بقيادة المرأة للسيارة من الأساس طبعاً؛ لأنها لا تعطى رخصة قيادة ولم يسبق لأي إدارة مرور أن تلقت طلباً أو أصدرت رخصة قيادة لأي امرأة».

«والأسوأ من هذا أنهن لم يكتفين بأن قدمن عريضة لسمو أمير الرياض، ولكنهن طبقن الشيء الذي يطالبن به فعلاً تطبيقاً عملياً في أكثر من ١٢ سيارة تقريباً في هذه الحدود. وتحركن بها مسافة قصيرة، وكن يردن أن يتحركن بها أكثر لولا أن تدخلت الشرطة وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ووضعت حداً لهذا التصرف الأحمق».

وبعد أسابيع عدة بالغ المجتمع في ردة فعله، بقيادة التيار الإسلامي وأخذت الأمور طوراً سلبياً وتجاوزت الحملة حدودها، فنشر في جريدة **الرياض** بتاريخ ٩/ ١٢/ ١٩٩٠م عنوان كبير في «الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل شيخ يحث المسلمين على التناصح وعدم التشهير».

كانت هناك فجوة كبيرة بين ما يحدث في المجتمع وما يقدمه الخطاب الديني من نشاط، وبين خطاب الصحف التي جمدت فعاليتها في إدارة الحدث، ومع أن المتابع في ذلك الوقت يدرك حساسية اللحظة وطبيعة الظروف، وأجواء الحرب التي تزيد من صعوبة المهمة رسمياً وإعلامياً. ولهذا من يُرد تقييم المواقف خاصة من غير التيار الديني يجب أن يأخذ في اعتباره أن التظاهرة تداخلت فيها ثلاثة عناصر كل منها له حساسيته؛ الدين والمرأة والسياسة. إنّ حدوث تظاهرة في ذلك الوقت في زمن كانت الحريات الإعلامية فيه محدودة جداً، والوعي السياسي في المجتمع ضعيفاً، في أجواء الحرب، أعطت للقضية توتراً غير مسبوق. ولهذا فالقراءات المتأخرة تستحضر فقط البعد الديني ومشكلاتها مع تيار الصحوة، وعلى الرغم من حقيقة أن تيار الصحوة كان في أسوأ مراحله في التشدد الديني، لكن هذا لا يبرر عدم وضع الأمر في سياقه الحقيقي.

لقد لاحظت أن بعض المثقفين تنقصهم الدقة في الحديث وعرض الأمور، فمثلاً تتحدث الدكتورة عزيزة المانع في حوار ملحق الرسالة بجريدة **المدينة** ٥/ ١/ ٢٠٠٤م، عن ردة الفعل في ذلك الوقت: «أصيب بعض الناس آنذاك بسعار تكفيري للسائقات وأقاربهن ومن يؤيدهن، بل لكل من لا يجرمهن، حتى كاد لا يبقى مسجد في الرياض وغيرها من مدن المملكة إلا وقد اكتظ بالمطبوعات وأشرطة الكاسيت والخطب التي تكفر أولئك النساء، وتخوض في شرفهن وعفتهن زوراً وبهتاناً، بل تستعدي الآخرين عليهن وتهدر دمهن ودم أقاربهن الذكور.

كان واضحاً أن هناك من هو مستفيد من إيقاد تلك الفتنة التي تدثرت برداء من الحرص على حماية الدين والأخلاق، لتخفي في باطنها أغراضاً أخرى غير ذلك» مثل، هذا الطرح صحيح لكن ينقصه الدقة، فالحقيقة أنه حدثت ردة فعل عنيفة ومبالغ فيها وغير إنسانية وأخلاقية، وتجاوزت ما هو معقول ومنطقي في الخلاف، والمواجهة، اتهمن بالعلمانية والحداثة، والتغريب لفتياتنا.. صحيح، لكن مسألة القول «بالتكفير» أو الاتهام بالشرف والعفة فهذا غير ممكن، وإلا فمن السهل محاكمة أي فرد أو صاحب كاسيت أو خطيب أو فتوى على هذا الطرح حتى بعد سنوات طويلة. وتبدو مشكلة بعض المثقفين من تكرار كلمة «التكفير» دون وعي لمعناها وإشكاليتها عند التيار الديني المحلي، لقضايا التكفير العيني، ليس خوفاً من رقابة ما، وإنما الضوابط الفقهية والعقائدية تحذر من

ذلك، إلا إذا كان المثقف يرى أن التهمة بالعلمانية والحداثة والتغريب هي «تكفير» بحد ذاته فهذه مشكلة أخرى، من مشكلات التيار التحديثي.

٢ ـ الخطاب الديني والتظاهرة

الكثير من أشرطة الكاسيت التي ظهرت في الأسابيع الأولى تؤرخ لتفاصيل النشاط الإسلامي الذي حدث، فتجد في الخطب والمحاضرات تفاعلاً ضخماً حول ما حدث ونقل الأخبار؛ ما جعلها المصدر الوحيد في وقت غُيّبت الصحافة فيه عن أداء دورها في التطوّرات اليومية؛ فنجد مثلاً في محاضرة «لسنا أغبياء بدرجة كافية» ١١تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٠م، لـ (سلمان العودة)، الكثير من التفاصيل والأخبار خلال أيام الحدث، وأهم ما عرض فيها:

- أنه قدم تفصيلاً لما حدث في التظاهرة من وجهة نظر الصحوة، وقرأ المنشور الشهير الذي تم توزيعه، ويعبر عن مطالب المتظاهرات وعلق عليه.. «وأنهن أطلقن وهن يردد شعارات «قيادة» وتجيب الجهة الأخرى «حرية» ومعهن منشور قمن بتوزيعه.. وهو عبارة عن خطاب إلى أمير الرياض، وهكذا ساروا إلى صالة سمة للأفراح ثم إلى شرطة السليمانية، حيث دخلن وهن يتراقصن ويغردن ويصفقن بانتصارهن على رجال الهيئة.. بعدم تدخلهم في الأمر وكف أيديهم، ويطلقن عبارات السخرية بأصحاب المكانس.. لا نريد علماء عمياناً.. نريد ناساً متفتحين عارفين بتحديات المجتمع».
- يرى أن الحدث منظم بأيدٍ ظاهرة وخفية..
- وأنه لا يمكن للمرأة أن تقوم على مثل هذه التظاهرة في بلد مثل المملكة لم يسبق أن قامت فيه تظاهرة لولا وجود نوع من الاطمئنان من أطراف عديدة.
- يرى أن المنشور فيه تمسح بالدين عندما استدلوا بحديث عائشة.
- أشار إلى أنهن لبسن البرقع مع أن البراقع لم تكن منتشرة في ذلك الوقت..

ويقول: «فالمرأة إذا أرادت شيئاً ركبت سيارتها ودقت السلف كما يقولون ما عليها حسيب ولا رقيب».

وفي شريط «مصدر عزة المسلم» لـ (سلمان العودة) جاء هذا السؤال الذي يلخص رؤية الشيخ للحدث، في تيار الصحوة في ذلك الوقت:

السؤال تعلمون ما حصل في منطقة الرياض وغيرها من الدعوة إلى تحرير المرأة، فهلّا بيان في هذا الموضوع في ما يتعلق في أبعادها المتقدمة والحاضرة واللاحقة؟

الجواب: اختصاراً للوقت، فقد سبق أن تحدثت في هذا الموضوع بشيء من الاستفاضة والتفصيل في محاضرة خاصة، واخترت أن يكون عنوانها «لسنا أغبياء بدرجة كافية»، وأنا أقصد من وراء هذا العنوان أن خصومنا من العلمانيين يصورون أن المعركة بيننا وبينهم على أنها معركة على قيادة السيارة، وهل تقود المرأة السيارة أو لا تقودها؟! وهذا في الحقيقة نوع من المغالطة، لأنهم يجروننا إلى الميدان الذي يختارونه، ميدان الخصومة في مسألة قيادة المرأة للسيارة، وأقول: «إن الذي بيننا وبينهم أعظم وأربى من قيادة المرأة لسيارة تكون أو لا تكون، الصراع بيننا وبينهم عقائدي أصولي مبدئي..».

أما في كيفية المواجهة لما حدث من تيار الصحوة فقد تمّ تلخيصه في هذا السؤال للشيخ سلمان في المحاضرة نفسها:

«كيف يواجه المجتمع المسلم قضية تحرير المرأة على جميع المستويات والطبقات؟ الجواب: هو هذه الحادثة وغيرها، **فأولاً**:

يجب ألا نكون عاطفيين، ومُيِّزنا نحن المسلمين أننا ما زلنا نشتغل بالعواطف، كيف؟ يمكن أن يحدث اليوم حدث رهيب، لكنه بطريقة ذكية، يمكن أن يمر علينا دون أن يلفت نظرنا، وعندما يحدث هذا الحدث بهذا الشكل المكشوف يستفزنا جميعاً حتى تختلط عندنا الأوراق فنشغل.

لا بأس بالإنكار كما فصلته في المحاضرة المشار إليها، الإنكار باللسان، وبالخطبة، والموعظة، والكلمة، وبمناصحة العلماء، وبالكتابة، والبرقيات والاتصال بهؤلاء النساء، بتذكيرهن بالله عز وجل، وتخويفهن، والاتصال بأولياء أمورهن وبمناصحة المسؤولين، بالهاتف، والزيارة، وبكل وسيلة واردة، لا أقول وارد، بل واجب، وهو الدور الذي يمارسه المجتمع، وأستطيع أن أقول باطمئنان كامل:

إن المجتمع قد قام بهذا الدور خير قيام، لا مزيد على ما قام به المجتمع في هذا الجانب، ويجب أن يقف عند هذا الحد، وكأنني أتصور أننا أحياناً نشاهد

مسرحية، المشهد الأول مجموعة لا أقول من الفتيات، بل من المسنات، يتظاهرن بالشوارع، ويقدن السيارات، ويفعلن ما يفعلن من هذا العمل الفوضوي الذي هو مرفوض بجميع المقاييس.

والمشهد **الثاني**: أخشى أن يكون هذا العمل مخططاً من قبل أعدائنا لاستفزاز المسلمين بالقيام بأعمال غير مناسبة، ولا تخدم الدعوة في هذه المرحلة، ولذلك أحذر الإخوة وخاصة الشباب من القيام بأي عمل يتعدى الأعمال التي ذكرتها، نقول لك: تكلم بملء فيك، تحدث، وارصد تاريخ هؤلاء القوم، واكشف أعمالهم، وتابع أمورهم، اتصل بالمسؤولين، وراسلهم، وهاتفهم، واتصل بالعلماء، كل هذا لا غبار عليه، بل هو جزء من واجب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، الذي لا يُعذر منا أحد رجلاً أو امرأة، بالكتابة فيه».

٣ ـ ما بعد الحدث

كانت الأحداث تتسارع، فأصبحت الحادثة جزءاً من الماضي، لكنها أحدثت تشوّهات في الوعي العام، وشكلت مرحلة جديدة كانت فيها الصحوة توظف انتصارها في هذه القضية في مسائل أخرى، فبدأت الصراعات السياسية بين الصحوة وخصومها. وخلال سنوات التسعينيات ظلت الإشارة إلى قضية قيادة المرأة في الصحافة محظورة، لكن جاءت الإشارة إليها في بعض المقالات من أصوات تحاول مناقشة الإعلام الآخر أو بعض الزوار الأجانب الذين ينتقدون السعودية في هذا الجانب. وهذا الطرح من غير المحسوبين على التيار الإسلامي يقدم من منظور مدائحي لهذا الحظر ومنع قيادة المرأة بحجة عدم حاجة المرأة إليها، كما كتبت جهير المساعد في جريدة **الرياض**، لكن مع نهاية التسعينيات بدأت القضية تعود مرة أخرى بصورة مختلفة مع تدشين مرحلة الإنترنت.

استبدل المجتمع التظاهرات وصراخ الكاسيت بالبيانات التي أصبحت ظاهرة في كل موضوع، فقد وقع ألف ومئة من النساء والرجال على خطاب طلبوا فيه السماح للنساء بقيادة السيارة بتاريخ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٧م، وقبل ذلك رفعت نحو خمس مئة سيدة في تموز (يوليو) ٢٠٠٥م إلى ولي العهد في ذلك الوقت طالبن فيه بعدم السماح لهن بالقيادة.

وأثارت توصية للسماح للمرأة بالقيادة في مجلس الشورى جدلاً صحافياً

وإنترنتياً واسعاً، وخرجت بعض التصاريح من مسؤولين رسميين بدت متناقضة لكنها تعبر عن تمهيد للمجتمع لقبول ذلك مستقبلاً.

ومع أطروحات الإصلاح والكتابات النقدية بدأ يتم طرح هذه القضية بصورة مسرفة. وتوقع الكثيرون بين فترة وأخرى أن تنتهي بقرار مفاجئ على طريقة الدمج، فقد تزايد عدد المؤيدين ولم يعد التيار المحافظ لديه هذه الحساسية بما فيهم بعض رموز الصحوة، باستثناء صقورها الذين أكدوا أهمية الممانعة واستمرارها. ولم تعد القضية ذات جاذبية، فقد سئم الكثيرون الجدل حولها، وأصبحت بحاجة إلى حسم أكثر منها لتنظير كلامي.

لقد انتهت القضية قبل أن تبدأ المرأة بالقيادة، فقد تجاوزها الزمن. ومن الناحية العملية من الصعب أن يظل الحظر مستمراً، فالتحدي في هذه القضية ليس من خصوم التيار المحافظ الذين يبحثون عن أي خطوة تحديثية اجتماعية، وإنما من طبيعة الحياة المعاصرة، ومتغيّرات الواقع التي تفرض مطالبها دون أجندة أيديولوجية من أي تيار.

جهاز الحسبة.. سيرة الصراعات

«إذا غطيت وجهك غطيت وجهي».

امرأة غاضبة تتحدث مع رجل الحسبة في إحدى أسواق الرياض

المادة ٦: «قررت الحكومة اتخاذ إجراءات فورية لإصلاح وضع هيئات «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، بما يتمشى مع الأهداف الإسلامية الرفيعة»، من كلمة مجلس الوزراء ٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٢م، عندما أعلن الملك فيصل برنامج النقاط العشر.

لم تكن فكرة إصلاح هذا الجهاز وليدة اليوم، وعالم ما بعد ١١ أيلول (سبتمبر)، وعندما يتم تناول إشكالية الهيئة والصراعات التاريخية حولها، فإن المراقب يجد نفسه أمام قضية مركزية في الحالة السعودية، ليست قابلة للإزاحة باجتهادات وآراء مؤقتة، وقبل طرح التساؤلات لماذا تأخر إصلاحها؟ وما سر هذه الصراعات حولها، واختلاف وجهات النظر المستمر في تقييم عملها وأهميتها ودورها؟ وعن رأي المجتمع، وإشكاليات التجربة عملياً وحضارياً بعد أكثر من نصف قرن، وهل الجهاز قابل للاستمرار في مجتمع حديث تغيّرت فيه الكثير من المفاهيم في عالم اليوم؟

قبل الكثير من هذه الأسئلة علينا الوعي بحقيقة المسألة سياسياً ودينياً في الحالة السعودية، وتحييد أي قراءات تآمرية في أي اتجاه.

نحتاج إلى الإشارة إلى بعض المقدّمات التي يتجاوزها بعض الباحثين أو يتم تناولها بصورة مخلة بالإطار الذي شكل التجربة السعودية، فمع الأخذ بالاعتبار الغايات السياسية، وأسلوب الاستفادة من الدين لمصالح سياسية، فإن الواقع التاريخي يؤكد أن التجربة السعودية والحركة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبدالوهاب هي دولة الدعوة السلفية، التي من أبرز مقوماتها الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومحاولة تجاوز هذه الأسس التاريخية بتعسف خطابي جديد، كما كشفته بعض الكتابات المتأخرة، خطأ منهجي وسياسي. وعلى الرغم من أن شكل الدولة تغيّر بصورة كبيرة مقارنة بما هو عليه في البدايات، فجميع المتغيرات الكبرى جاءت بعوامل قهرية ومتأخرة في التنمية والاقتصاد والإعلام والتحديث المادي، لأنها من ضرورات العصر، لكنها حدثت من دون غطاء فكري مبرر في كثير من الحالات، حيث حدثت حالات انتهاكات دون رضا الفكر السلفي.

هذه السلفية بمنهجها الوهابي هي امتداد للرؤية الحنبلية، وابن تيمية، وهذا الخطاب هو الأقرب للإسلام النصي في عهد النبوة، والذي لم تؤثر فيه المتغيرات الحضارية.

ولهذا فإن كل قضية يتم تجاوز الرأي السلفي فيها تتعرض لولادة قيصرية، وأمراض مزمنة داخلية.. أحياناً تنجح ويقتنع الفكر الديني كما في مشكلة التصوير، وأحياناً تتعثر كما في بعض قضايا المرأة والاقتصاد..! لكن إشكالية الحسبة ذات تعقيد فكري وعملي خاص ومختلف في الثقافة الإسلامية، وليست فقط عند التيار السلفي. وهذا المفهوم يواجه تحديات عصرية.. مع تطوّر المفاهيم الإنسانية والوعي الجديد بالحريات، فهل بمجرد قرار سريع يمكن إنهاء مشكلة الجهاز أو المفهوم!

لست هنا في سياق تقديم رؤية تفصيلية عن هذا المفهوم في الشريعة الإسلامية، فمن يملك حداً أدنى من الثقافة الدينية سيدرك قوة حضور مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام بمستويات عدة متشعبة، والآيات القرآنية والأحاديث النبوية والتراث الفقهي مليء بتفصيلات عن هذا المبدأ وتطبيقاته في المجتمع الإسلامي.

وجاءت بعض التطبيقات التاريخية وقصص السلف لتؤكد حضور هذا المبدأ وأهميته، لكن التجربة السعودية منذ أكثر من قرنين تقدم حالة تاريخية متميزة وفريدة في تطبيقات هذا المفهوم في جهاز الدولة، ثم تأكدت في تجربتها الحديثة على الرغم من جميع هذه التعقيدات المعاصرة. «والمتتبع لتاريخ الحسبة كولاية شرعية، يجد أنها تتردد بين الوضوح والخفوت في المراحل التاريخية، أو بالأحرى بين العناية والإهمال حسبما يكون الولاة من الإنصاف أو المعرفة منها، فهي على أية حال لم تهمل.. وكان للحنابلة بوجه خاص جولات علمية وعملية بها». (طامي البقمي، **التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية**، ص ٥٥ ـ ٥٦).

تواجه تطبيقات هذا المبدأ تعقيدات عملية كبرى، ومن ناحية موضوعية فإن مشكلات التطبيق في العصر الحديث ليست مشكلة سعودية فقط، وإنما مظهر من مظاهر مشكلات الثقافة الإسلامية في العصر الحديث، وقد تكون مشكلة السعودية أنها تجتهد وتحاول تطبيق هذا المبدأ بأقل الأضرار.

وإقرار هذه الحقيقة ليس من أجل التبرير أو الدفاع عن هذه التجربة بقدر أهمية أن نستحضر الحقائق الدينية، كما هي من دون مغالطات كلامية وادعاءات تنويرية تحاول أن تتوهم أن هذا المبدأ اختراع وهابي حنبلي سعودي، وكأنه ليس من المفاهيم الكبرى في الإسلام؛ ما يجعل معالجة مثل هذه القضايا أكثر تعقيداً لتداخل السياسي بالديني والاجتماعي.

الإشكاليات التطبيقية هي التي يتم نقدها محلياً في الأحاديث والحوارات والكتابات حول قضية الهيئة، أكثر من تناول المبدأ الذي يؤكده التيار المحافظ في خطابه، ويردد الأدلة التي ترسخ أهميته الشرعية، ودون الدخول في تفاصيل المسائل العملية التي يتداخل فيها ما هو مشروع بما هو غير ذلك من خصوصيات فردية بحتة، والسؤال عن الحد العملي الذي يقف عنده دور رجل الحسبة.

قلق التيار المحافظ مما يسميه بمؤامرات الأعداء وحربهم هو الذي جعله لا يرى جدوى قبول التفاصيل النقدية والإقرار بها.

لم يكن متاحاً نقد الهيئة في الصحافة خلال عقود عدة كما انتقدت رئاسة تعليم البنات، وإنما يشار إليها أحياناً في بعض الكتابات التي تقدم نصيحتها بصورة عامة، فالجدل في تلك المرحلة حولها غالباً يدور في الحوارات واللقاءات الاجتماعية غير المنشورة. وكان هذا النقد يشعر به التيار الديني،

ولذلك تضمن خطاب الصحوة دفاعاً طويلاً ضد هذا النقد في الخطب والمحاضرات ومناقشة ما يطرح في المجالس، وظهرت الأسئلة والفتاوى التي تحرم الحديث عن رجال الحسبة ونقدهم وغيبتهم، وأن القصص التي تتداولها المجالس مختلقة ضد رجال الحسبة ومن صنع خيالات الأعداء.

هذا التركيز من خطاب الصحوة للدفاع عن جهاز الحسبة بدأ يظهر تياراً شعبياً يدافع عن الهيئة وجميع ما تقوم به بمنطق احتسابي، عندما يثار موضوعها حتى من فئات غير متدينة. ومع أن الإعلام لم يدخل بعد في هذه المعركة وغير مسموح له بتناولها في الصحافة، فإن الصحوة استطاعت خلال مرحلة الثمانينيات حتى منتصف التسعينيات تثبيت مجموعة من المفاهيم في الرؤية الشعبية حول أهمية وضرورية الحسبة، والشك الأخلاقي فيمن ينتقدها، والتأكيد على ضعف إمكانيتها، ومع ذلك باحتساب رجالات الحسبة قدموا إنجازات ضخمة في نظرهم لحماية الأخلاق والفضيلة.

وفي مرحلة ثانية عندما أخذت التطبيقات تواجه تعقيدات في الميدان، بدأ الاعتراف بوجود أخطاء لكنها بشرية.. وطرح مشكلة الإمكانيات، مع أنه في السابق كانت هذه الأخطاء مجرد إشاعات مغرضة!

أما بالنسبة إلى خصوم هذا الجهاز، فربما أنه وعي تشكل مبكراً منذ الخمسينيات، ولهذا جاءت الإشارة إلى إصلاحه في النقاط العشر.

لقد كانت هناك مطالبات من التيارات التقدمية في إلغاء الهيئة، حيث تأثر الطلاب السعوديون الدارسون في الجامعات العربية، ولا سيما جامعة القاهرة، بالفكر الناصري، وظهرت لديهم ميول قومية، وشكلت عام ١٩٥٦م «منظمة المدارس» التي كان من أهم مطالبها الأساسية حل «جماعة الأمر بالمعروف» التي شكلت عائقاً أمام تطوير التعليم.. (نور الدين بن الحبيب حجلاوي، **تأثير الفكر الناصري على الخليج العربي**، ص ١٣٠)، لكن ذلك لم يتراكم بصورة تخلق وعياً محدد الملامح، وإنما ظلت أطروحات خصوم هذا الجهاز انطباعية أكثر منها مؤسسة على مجموعة قيم متماسكة لمواجهة الخطاب المحافظ الذي يستند إلى مشروعية دينية وسياسية واجتماعية.

أدى غياب هذا النقد في الصحافة والتأليف إلى ضعف شديد في تشكل مضمونه، وأخذ يفسر النقد الشفهي في المجالس واللقاءات الاجتماعية عند المحافظين بأنه مجرد تذمر شبابي لأن جهاز الحسبة يمنعهم من بعض

الشهوات والمغامرات العاطفية، أو يجبرهم على حضور الصلاة، ولهذا لم يتشكل رأي عام عقلاني ضد هذا الجهاز، ثم بدأ مؤخراً ظهور النقد للهيئة في وسائل الإعلام في مستويات عدة، بين النقد العفوي التلقائي، وبين الموجه الذي خلفه أجندة محدّدة لمراكز قوى يعرفها المراقب للصراعات الداخلية، وبين خصوم تاريخيين لديهم مشكلات في أسس التجربة المحلية.

وإذا كانت الصحافة أتيحت لها بعض الحرية في النقد منذ حادثة حريق مكة وإنقاذ الطالبات، فإن تقييم هذا الخطاب في ظل حريات محدودة يبدو غير ممكن. إلا أن جميع محتويات هذا الخطاب، وخلال عشر سنوات من النقد الذي جاء مع مرحلة الإنترنت، يؤكد مدى ضعف مكونات الرؤية النقدية عند المثقف المحلي، وأن الحرية لم تكن هي السبب في ضعف هذا الخطاب. فمع أن المنتديات وفرت حملة مركزة ضد الهيئة استعمل فيها ما هو مشروع وما هو غير ذلك، فإن ذلك لم ينجح إلا في تحقيق تقدم شكلي حول بعض التطبيقات، وليس نقداً يؤسس لوعي اجتماعي جاد في تصور إشكاليات جهاز الحسبة في مجتمع حديث. إنّ النقد في كثير منه جاء بقدر الانطباعات حول حوادث حصلت أو خبر نشر، فتحصر رؤيتها في رجال الحسبة كأشخاص، وكأنها أخطاء جهاز الإطفاء بحيث يمكن حلها بالتدريب الميداني، ولهذا تؤكد هذه الكتابات أهمية النصح بلطف وعدم العنف، وتقدم نصائحها التقليدية.. حول أساليب الأمر بالمعروف، من دون إدراك لحقيقة الأزمة الميدانية. فمشكلة الهيئة كانت وما زالت مركبة في بنية الحالة الاجتماعية والسياسية والدينية، وفي عقل المؤسسات في الدولة ثم في وعي الأفراد، قبل تناول مسألة تعيين الأكفاء والمؤهلين.. والتكرار الممل لحكاية أهمية اللين والهدوء.

تطوّرت الصراعات حول الجهاز في المنتديات وبعض المقالات في السنوات الأخيرة التي تمثل قوى مؤثرة في صنع القرار بين اتجاهين يعرفهم المراقب للحراك الداخلي، فلم تعد هذه العنتريات الكتابية في الهجوم الغوغائي أو الدفاع البليد سوى واجهة لصراع آخر، لصنع رأي عام ومصالح محدّدة، وليست طرحاً وطنياً واعياً لأسس المشكلة.

١ ـ التطوّرات التاريخية

عندما تطرح قضية هيئة الأمر بالمعروف أو جهاز الحسبة كتجربة معاصرة فإننا نتحدث عن امتداد تاريخي خاص بالتجربة السعودية، منذ تكوّن الدولة

السعودية الأولى والثانية؛ فيروي (ابن بشر) في معرض حديثه عن قيام الإمام (سعود) بأداء الحج للمرة الخامسة عام ١٢٢٣هـ، أنه قد فشا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مكة المكرمة، فلا يشرب التنباك في أسواقها، وأمر الإمام سعود أن يجعل في أسواقها من يأمرهم بالصلاة إذا دخل الوقت، فكان إذا أذن المؤذن.. دار النواب: «الصلاة الصلاة»، وربما تكون المرة الأولى التي يحدث فيها هذا المظهر في شوارع وأسواق مكة المكرمة في عصرنا الحديث (طامي البقمي، **التطبيقات العملية للحسبة**، ص ٨٥).

«ومع دخول الملك عبدالعزيز الرياض أواخر ١٣٢٠هـ، كان يقوم بالاحتساب في الرياض للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رجل صالح مهيب الجانب عالم بالمنكرات، هو الشيخ عبدالعزيز بن عبداللطيف آل شيخ، كان يقوم بها تطوعاً واحتساباً لوجه الله.. وقد كان أحدهم قد اشتهر بترك صلاة الفجر وثقل قيامه لها، فأتي به إلى بئر من الآبار ثم يأخذ دلواً مملوءاً بالماء من ذلك البئر على ذلك المتكاسل المتهاون.. وأحياناً تؤخذ أغطية رؤوس المتكاسلين وتحرق عند باب المسجد..».

وفي البدايات أمر الملك عبدالعزيز (آل شيخ) بأن يمارس أعمال الحسبة وينفذها دون تهاون ويشمل كافة البلدان التي دخلت في نظام الدولة في ذلك الوقت، وزوده بأعضاء يساعدونه على المهمة.. كفضيلة الشيخ عمر بن حسن آل شيخ وعبدالرحمن إسحاق آل شيخ (مرجع سابق، ص ٨٦ ـ ٨٧).

وقد ظلت هناك اختلافات في تطبيقات الحسبة بين الحجاز ونجد لاختلاف البيئة، فلم توضع صيغة منظمة لعمل الهيئة بمنطقة نجد مثل الحجاز؛ لأن أعمال الاحتساب في نجد مقرّة ومتعارف عليها، فيما بين من يتولون الحسبة في نجد فلم يكونوا بحاجة إلى نظام يحدد مهماتهم واختصاصاتهم، وهذا لا ينفي صدور أوامر مكتوبة وغير مكتوبة.. (مرجع سابق، ص ١١٦ ـ ١١٧).

«ولم نجد في أي من المصادر تحديداً واضحاً لاختصاصات الهيئة في منطقة نجد وملحقاتها قبل توحيدها مع الهيئة في الحجاز، ضمن هيئة واحدة، وذلك ناشئ من أنه لم يصدر لها نظام قبل دمجها مثل هيئة الحجاز، وليس ذلك تقصيراً أو إهمالاً لشأنها، وإنما لكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجد في المنطقة منذ الدعوة السلفية، فقد استقر وتوطن وأصبح

متعارفاً عليه بين الناس، فليس بحاجة إلى تدوين أو تقنين. .» (ص ١٣٩).

«وكان الملك عبدالعزيز لا يكاد يسمع أن قرية ليس فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر إلا وجه إلى القائم فيها كتاباً يأمره بتعيين رجال من أهل الصلاح والتقوى لهذا الأمر، يتضح ذلك من خطابه الذي وجه إلى الشيخ عبدالرحمن بن عدوان في شأن أهل (مرات)، جاء فيه: «تشوفون لهم نواباً عقالاً، فيهم خير يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على الوجه الشرعي. .» (ص ٩١).

وبعد ضم الحجاز عام ١٣٤٤هـ، بدأ التفكير بأمر الاحتساب، وتعيين رجال يتولونه، وقد جاء في خطاب المؤسس إلى أعيان مكة وعلمائها: «وبما أن الأمر واجب من قبل الله ونحن وأنتم ملزمون به، ولا حجة لأحد يدعي الإسلام وهو تارك للصلاة. . فالرجاء أن تنظروا في هذا الأمر وتعينوا رجالاً من إخوانكم المنتسبين للخير، يمشون في كل سوق ومجتمع يأمرونهم بالصلاة كلما أذن المؤذن. .» (ص ٩١).

في عام ١٣٤٥هـ، صدر نظام خاص للهيئة نشر في جريدة **أم القرى** العدد ١١٣، وقد تم ربط الهيئة بالحجاز، بمديرية الشرطة العام، وفي تاريخ ١٩/ ٢/ ١٣٧٢هـ، ربطت الهيئة بالحجاز بالنيابة العامة ثم بمجلس الوزراء، حيث عين الشيخ (عبدالملك بن إبراهيم آل شيخ) رئيساً لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بعد حادثة الحرم صدر المرسوم الملكي بتاريخ ٢٦/ ١٠/ ١٤٠٠هـ، بالموافقة على نظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، يتكون من إحدى وعشرين مادة مقسمة على أربعة أبواب **الأول**، في تشكيل الرئاسة العامة لهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وما يتبعها.

والثاني، في صلاحية الرئيس العام.

والثالث، في تعيين وترقية أعضاء وموظفي الهيئات وتأديبهم.

والرابع، في واجبات الهيئة في المدن والقرى» (مرجع سابق، ص ١٢٢ و١٢٦).

لكن على الرغم من التطوّرات والتغيّرات في الأنظمة التي حدثت في غير مرحلة، فقد حافظت الهيئة على مجموعة أعراف وتقاليد خاصة بها. وليست المشكلة في عدم وجود أنظمة أكثر دقة، فهذا يظهر في مؤسسات حكومية

أخرى، ولكن مشكلة الهيئة الرئيسة في كونها «جهازاً حكومياً معلقاً»، وكأنها جهاز مؤقت في نظر المراقب لم يحسم خيار تطويره، ولم يحسم خيار إنهائه وضمّه لجهة أخرى.

ومن المهم إيجاز التطوّرات التي مر بها هذا الجهاز لتصور وضعها حالياً بما يلي:

- **المرحلة الأولى**: وهي التي تشكلت منذ بدايات الحركة الإصلاحية وأصبحت من معالم هذه الدولة. وجاءت وفق الحالة السياسية والاجتماعية، وامتدت حتى بدايات الدولة الثالثة، ومع بدء ظهور التطوّرات الاجتماعية والتنموية أخذت ملامح الأزمة تتشكل، خاصة في الاختلافات بين منطقة وأخرى، وقبل حدوث الطفرة التي غيّرت ملامح المجتمع كانت مرحلة الخمسينيات والستينيات التي نشأ فيها وعي طليعي تقدمي انفتح على المجتمعات الأخرى. ومع نشوء فكر معارض، فقد كانت المطالبة بإلغاء الهيئة تظهر في خطاب تلك المرحلة التي كانت فيها سلطة المطوع أكبر مما هي عليه الآن، قبل أن ينكمش دورها في مراحل تالية.

- **المرحلة الثانية**: منذ بدايات تشكل مؤسسات الدولة الحديثة حتى مطلع الثمانينيات كان جهاز الهيئة هو الأضعف تطوراً مقارنة بغيره من مؤسسات الحكومة والتطوّرات في حياة المجتمع والمدن، حيث الضعف في الإمكانيات والرؤية للمهام التي تواجه تعقيدات عملية مختلفة. وأهم ما يسجل من ملاحظة في هذه المرحلة هو التجميد الجزئي لدور الجهاز، والإبقاء عليه دون تحريك يتناسب مع النقلة الجديدة لحياة المجتمع، حيث تتآكل تلقائياً وببطء، وأصبح طاقمها من المسنين.. ولم يتعد التطور سوى استئجار مبنى مع سيارة للتجول داخل الأحياء والأسواق بعد الأذان، في وقت كانت تتوافر فيه الفرص الوظيفية والمحفزات في مؤسسات حكومية أخرى، فتشكل انطباع بأن هذا الجهاز شكلي كواجهة تقليدية أكثر مما هو مفعل لأداء مهام حساسة، أو يعد لذلك مستقبلاً باستثناء وجود بعض الجهود الفردية الخاصة التي يتم التغاضي عنها.

وكان من العوامل التي أدت إلى تهميش هذا الجهاز ليس «المؤامرة» التي تؤثر في التفكير السليم في فهم التحوّلات، وإنما نشوء الكثير من مؤسسات الدولة الحديثة التي أخذت مهام جهاز الحسبة والرقابة في مجالات

متعددة، ليتلاءم ذلك مع التطبيقات العصرية المتخصصة. في تقدير طامي: «أن نزع بعض المهام من الهيئة خلال هذه الفترة لا يقلل من شأنها، لأن ما انتزع منها كان بحاجة إلى تخصص دقيق لأدائه والمراقبة فيه، وليس بمقدورها وحدها أداؤه والاحتساب فيه في ظل الظروف المتطورة، والأساليب العصرية الحديثة، وقد أنشئت بها معامل لتحليل العينات، وللمواصفات والمقاييس بالنسبة إلى المصنوعات وغير ذلك. وقد بقيت لديها الأعمال العامة المهمة اللصيقة بها تاريخياً، وهي الاحتساب في الأمور الدينية. وبالأخص فيما يتعلق بالمحافظة على سلامة العقيدة في العبادات وما يتعلق بها، وفي الكثير من المعاملات والأخلاقيات..» (ص ١١٨).

وخلال فترة تشكل مؤسسات الدولة، صدرت قرارات عدة وأنظمة لأجهزة عهد إليها القيام ببعض الأعمال التي يتناسب مع نشاطها وتخصصها، وكان من ذلك ما يلي:

- نظام ديوان المظالم الصادر بتاريخ ٧/ ٩/ ١٣٧٤هـ.
- نظام جرائم الرشوة والتزوير بتاريخ ٢٩/ ١١/ ١٣٧٧هـ.
- نظام مكافحة الغش التجاري بتاريخ ٦/ ٨/ ١٣٨١هـ.
- نظام المعايرة والمقاييس بتاريخ ١٣/ ٩/ ١٣٨٣هـ.
- نظام الأوراق التجارية والمذكرة التفسيرية بتاريخ ١١/ ١٠/ ١٣٨٣هـ.
- إنشاء هيئة حسم المنازعات التجارية بتاريخ ٢٥/ ٢/ ١٣٨٧هـ.
- نظام العمل والعمال بتاريخ ـ/ ٩/ ١٣٨٩هـ.
- نظام تأديب الموظفين بتاريخ ١/ ٢/ ١٣٩١هـ.
- نظام الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد بتاريخ ٩/ ١/ ١٣٩٢هـ.
- نظام المرور بتاريخ ١٠/ ١/ ١٣٩٢هـ.
- نظام القضاء بتاريخ ١٤/ ٧/ ١٣٩٥هـ (ص ١١٩ ـ ١٢٠).

ونظام مكافحة المخدرات، حيث أسس قسم لمكافحته بالمباحث العامة، في عام ١٣٨٠هـ، واستمر في تطويره إلى شعبة (موقع وزارة الداخلية على الإنترنت ـ الإدارة العامة لمكافحة المخدرات)، وكان من أبرز مظاهر التطوير

في هذه المرحلة هو دمج هيئة الحجاز مع الهيئة في نجد لتخضع لرئاسة واحدة، بتاريخ ١/٩/١٣٩٦هـ، حيث تم تعيين الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن حسن آل شيخ رئيساً لها بمرتبة وزير، وهو خريج كلية الشريعة بالأزهر. ثم صدر أمر ملكي بتاريخ ٥/١٣٩٧هـ بتعيين معالي الشيخ عبدالعزيز بن محمد ابن إبراهيم آل شيخ رئيساً لها حتى عام ١٤١٠هـ. ثم جاء بعده د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد رئيساً لها وهو من خريجي الأزهر.

وعلى الرغم من هذه المتغيّرات وتضخم الجهاز، فإن الجهاز ظل محكوماً بأعراف عامة بين المجتمع وبين هذه المؤسسة. وتبرز بين فترة وأخرى مشكلات طارئة بسبب الاختلافات الكثيرة بين فرع وآخر، ومنطقة وأخرى، حيث تعتمد على طبيعة كل فرد من أعضاء هذا الجهاز من حيث التعامل مع المواقف، وكأنها ممارسة عفوية تلقائية ليست محكومة بمعايير معروفة تحدّد العلاقة بين موظف الهيئة ودوره في المجتمع، كما هو لرجل الأمن.

- **المرحلة الثالثة**: وهي المرحلة التي برز فيها تأثير الصحوة في إعادة الحياة لهذا الجهاز مرة أخرى وتفعيل دوره، بعد عملية الموت البطيء التي حدثت له. والذي يتذكر ممن عاصر تلك المرحلة في المدن الرئيسة يجد أن أغلب أعضائها من كبار السن، يتجولون في الأسواق وأثناء الصلاة بأداء تقليدي، وأحياناً يختلط فيهم جانب مغامراتي فردي لشباب في مطاردة أو تصادم لفظي أو يدوي في الأحياء، يتداخل فيها الرسمي وغير الرسمي، لوجود أفراد غير رسميين متعاونين معهم. وفي المرحلة التي بدا فيها هذا الجهاز في حالة معلقة، فإنه لا يوجد ما يغري من حوافز ليستقطب الكفاءات وتحول العمل فيه إلى شبه وظيفة مؤقتة للشباب والعاملين في الميدان، لعدم وجود أفق لتطورات مستقبلية. ولا يوجد له مقرات دائمة وإنما مستأجرة، لذا كان تيار الصحوة في بداياته يشعر بالمخاطر التي يتعرض لها هذا الجهاز، وأنه قد يلغى في أي وقت، وأن عدم وجود مقار له يشير إلى ذلك، وبأن هناك مؤامرة تستهدف إضعاف الهيئة وتهميش دورها.

وهنا السؤال الأهم: ما الذي صنعته الصحوة في دعم هذا الجهاز؟

حادثة جهيمان ونمو تيار الصحوة أفرزا تفسيرات مختزلة ومشوشة لفهم طبيعة بعض التحوّلات المحلية. فمن الناحية الأدائية الرسمية في التعامل مع

جهاز الحسبة كان خيار عدم الحسم.. وترك هذا الجهاز بين القوة والضعف، فليس بتلك القوة التي تهيئ له سلطة تتجاوز ما هو مقدر له، وليس بذاك الضعف الذي يفقد أي فعالية له. وهذا التحكم ليس مؤسسياً بقدر ما هو إدارة تستمد لها القوة في حالة الضعف، وتضعفها في حالة القوة.

من الناحية العملية والسياسية فإن هذا الفعل له ما يبرره؛ فالسياسي يدرك منذ البدايات حجم المشكلات التي تنتج من هذا الجهاز، لكن أيضاً هناك منافع لا يمكن تجاهلها، فهو يمنع من حدوث سلبيات أكبر. إنّ تهميشه أو إلغاؤه يؤدي إلى قيام احتساب غير رسمي أخطر، وما ينتج منه من أضرار سياسية، وانشقاقات. وهذا ما حدث في دول أخرى من بعض الشباب المتحمس للتبرع في إنكار المنكر من جماعات إسلامية. وحتى قبل الصحوة الجديدة، كانت بدايات تشكل مجموعة جهيمان في عمل احتسابي في المدينة، وهي المرحلة التي ضعف فيها دور الهيئة الرسمي كثيراً!!

الحسبة والدعوة إلى الله همٌّ وواجب إسلامي في نظر المسلم سواء في وجود هذا الجهاز أو في عدم وجوده، لأنه تكليف موجه لكل مسلم للقيام بالدعوة والنصيحة والاحتساب، مع أهمية استحضار التفاصيل الفقهية لتطبيقها في كل حالة وردت فيها الأدلة. ولهذا تظهر بعض الآراء النقدية الحادة والتي تعبر عن سذاجة سياسية ودينية في فهم قضية الحسبة، وبالذات في الحالة السعودية.

وحتى مع وجود هذا الجهاز، فإنه تحدث مشكلات، لتبرع بعض الشباب في إنكار المنكر حتى لو منع النظام ذلك فهم يرون أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وأغلب الأزمات مع التيارات الإسلامية نشأت مع إشكاليات مبدأ الحسبة، حيث يلاحظ أنه في حالات الضعف الشديد تبرز حالات بديلة غير رسمية لتأدية الواجب، ولهذا فوجوده بقدر من الفعالية يلغي مبررات فكرة أن هذه الشعيرة الإسلامية قد عطلت. وهذا المكسب يفسر بقاء هذا الجهاز بهذه الصورة.

٢ ـ الصحوة.. وجهاز الحسبة

جهاز الحسبة بدا وكأنه (آيل للسقوط) أو (نصف مؤسسة) في نظر بعض أفراد التيار المحافظ؛ لذا دعم خطاب الصحوة مبكراً في مرحلته الذهبية هذا الجهاز، وكان أولوية في نشاطه الدعوي. ولقد أدى هذا الجهد إلى إيجاد

وعي اجتماعي شعبي بأهمية الدور الذي يقوم به أفراد الحسبة، ودعم هذا الاتجاه في الخطاب الرسمي الإعلامي، والمقالات الصحافية في مرحلة المزايدة في المحافظة، فيشار إلى وجود جهاز الحسبة كتميز خاص في التجربة السعودية، كما هو الشأن في موضوع المرأة. هذا الخطاب المدائحي عام يأتي في سياق المناسبات والحديث عن تطبيق الشريعة، وأننا الدولة الوحيدة التي حافظت على هذه الخصائص.

من أهم الأفكار التي عزّزها الخطاب الديني في الوعي العام الشعبي أن وجود هذا الجهاز تسبب في نجاة المجتمع من الكوارث التي أصابت المجتمعات الأخرى قديماً وحديثاً، وهذا الرأي يستند إلى أدلة شرعية عامة لأهمية إنكار المنكر من الكتاب والسنّة، كقصة أصحاب السبت، وأصبح الدعاء لرجال الحسبة ظاهرة في خطب الجمعة، والقنوات في رمضان، حيث اعتاد إمام الحرم الشيخ (السديس) تخصيص دعاء لهم في الختمة وفي القنوت، خلال أكثر من عقدين. وأصبحت شرعية الدولة مرتبطة بالقيام بمثل هذه المهام في الذهنية العامة. وكانت اللغة متقاربة جداً بين الخطاب الرسمي والديني في هذا الشأن طالما أن الجميع يربح في هذه الحالة، مع أن ربطها بالمشروعية السياسية بعموميات غير واعية فقهياً وسياسياً أدى إلى تأزم المفهوم ذاته، وزادت الحساسية في التعامل معه من أجل تطويره إيجابياً لصالح المحافظة على القيم. وساهم الانخراط في المدائح الفارغة من مختلف النخب في مراحل سابقة إلى تسطيح الوعي بالتحديات الحقيقية التي تواجه مجتمعنا في كثير من القضايا.

لقد استطاع تيار الصحوة إعادة الهيبة لهذا الجهاز وحشد المجتمع كداعم له، وشكر المسؤولين الذين يتعاطفون معه، بل إن تعاون أي مسؤول مع هذا الجهاز في مؤسسات الدولة يكسبه سمعة حسنة، ويتجاهل أخطاءه في عمله، ويدافع عنه في المناسبات بسبب هذا التعاطف. وبالعكس فإن أي مسؤول تكون له عداوة أو صدام مع الجهاز تتأثر سمعته في المجتمع بسبب قوة تأثر الخطاب الديني وحضوره. واستطاع جيل شاب من أعضاء الهيئة والمتعاونين معها فرض هيبتهم، وصنع سمعة أخرى عن الهيئة وما تثيره من رعب واسع، وقصص المطاردات والمداهمات، حتى في مجال المخدرات، مع أن لها جهازاً خاصاً، فأصبحت القصص في ذلك الوقت تتداول عن إنجازات الهيئة في المجالس واللقاءات، وأحياناً ينشر في الإعلام وبالذات ما يتعلق بالعمالة الأجنبية، وعند القبض على عصابات تروّج الممنوعات، أو مطاردة المشعوذين

وإعاقة السهرات والمغامرات العاطفية، وعندما يكون المقبوض عليه شخصية معروفة في الفن أو الرياضة أو أي مجال فإنها تنتشر وتتداولها المجالس قديماً.

كان المجال الذي تبرز فيه الهيئة قوتها وسطوتها موجهاً ضد العمالة، فتتعامل معهم بصرامة، وبغض النظر عن تقييم ما كان يحدث وما زال، فإن السكوت عن بعض الأخطاء الصغيرة أو الكبيرة كانت له أسبابه التي يدركها أي مراقب للأوضاع. والإنجاز اللافت الذي حققه تيار الصحوة أنه قلب الرأي الاجتماعي العفوي ضد رجال الحسبة، أو النواب كما يطلق عليه في أزمنة سابقة، فقد كان المطوع يدور في الأسواق ويضرب بالعصا حتى النساء، ضرباً خفيفاً وغير قاس، فتحدث خصومات لفظية عابرة أحياناً بين المرأة ورجل الحسبة، وكان هذا الضيق والانزعاج القديم من الهيئة عفوياً وبشرياً سببه التدخل في شؤونهم، وليس عن رؤية فكرية ووعي عصري جديد.

في نهاية الثمانينيات وخلال مرحلة قوة الصحوة بدأت بالظهور الدعوات المطالبة بتقوية هذا الجهاز ودعمه، وبخاصة من جانب الاتصالات كما هو موجود عند المرور والشرطة، فلم يتحقق هذا الطلب، إلى أن جاءت مرحلة الجوال فتهمشت قيمته كمطلب. على أن الدعم الأبرز والأشهر كان يأتي في فترات متقطعة بتزويدهم بسيارات الـ (جي.إم.سي)، حتى أصبح هذا النوع مرتبطاً بالهيئة في الوعي الشعبي ويسمى «جمس الهيئة»، حتى لو كانت السيارة التي يتجولون بها «جيب تويوتا»!

٣ ـ الصحافة والهيئة

لا يوجد ما يستحق الإشارة إليه في تاريخ الصحافة مع الهيئة، فلم يكن النقد متاحاً لهذا الجهاز. لقد وجد موقف لخصوم التيار الإسلامي ضد الهيئة لكنه لم يدون صحافياً، ومع هذا تتوافر بين فترة وأخرى فرصة للحديث عنها، إما من خلال حوارات صحافية أو التعليق على أخبارها المنشورة، فتقوم الصحافة بنشر حوارات مطولة مع الرئيس العام للهيئة في مناسبات معينة أو مع أي تغيّر ووجود أخبار مهمة عن هذا الجهاز.

ومن أهم الحوارات التي جاءت في مرحلة منعطف في التحوّلات السعودية بتاريخ في مجلة **اليمامة** جاء العنوان في غلاف (العدد ٤٣٢، ١٧/ ١/ ١٣٩٧هـ) «بصراحة مع: معالي الرئيس العام لهيئات الأمر بالمعروف» وصورة الشيخ كاملة في الغلاف.

وتضمن بعض العناوين الداخلية حول هموم رجال الهيئة وبعض المشكلات الإدارية، وصرف الرواتب، ومنها الاستعانة بالجندي.. ومع أن الحوار كان موسعاً إلا أنه لم يقدم مسائل جريئة أو أفكاراً لافتة، وقد أجرى الحوار: محمد الشدي، وعبدالله الشهيل، ومحمد الأسمري.

لكن تكمن أهميته في الفترة الزمنية التي أجري فيها، وتوثيقه لنوع المشكلات التي كانت مطروحة في ذلك الوقت، وبعضها ما زال يطرح..

ومن هذه العناوين:

- اختيار عناصر جديدة واعية ومتعلمة بدلاً من الموجودين.
- التزمت والتشدد ليس من الدين ونحن لا نقبل ممن يقول بذلك.
- لا نوافق أبداً على استخدام العصا.. ولا نستغني عن الجنود.

وجاء في مقدمة الحوار: «إن الحديث الموسع الذي تتفرد بنشره **اليمامة** مع معالي الرئيس العام لهيئات الأمر بالمعروف الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل شيخ الذي صدرت الإرادة الملكية السامية قبل فترة بتعيينه رئيساً، ودليلاً على حرص أولي الأمر بضرورة تطوير الهيئات لتتمشى مع ما حظيت به المملكة من ازدهار، سبب تغيراً اجتماعياً بحكم الحاجة إلى الخبرات والأيدي الوافدة؛ الأمر الذي عادة ما يكون مصحوباً بالتأثير والتأثر من جراء الاختلاط والأسفار». وفي سياق التعريف بالشيخ كتب «وهو من عائلة تظللت بدرجة الإيمان الظليل.. وأسهمت بتصحيح فهم الإسلام بصورته المثلى منذ أيام الشيخ المصلح محمد بن عبدالوهاب».

تقدم الهيئة الكثير من المعلومات والأخبار، لكنها للأسف لا يرافقها تفاصيل تعزّز الوعي بتغيرات المجتمع وبطبيعة الأحداث، فتزيد هذه الأرقام حالة الغموض حول درجة الخلل الموجودة في المجتمع بين فترة وأخرى، حيث من المفترض أن توجد تصنيفات لدرجات الخطأ الذي تراه الهيئة وتسميه.

٤ ـ الهيئة.. في مرحلة الإنترنت

جاءت مرحلة الإنترنت زاخرة بما وفرته من حرية واسعة للسعوديين، وبالذات المجالات المحظور تناولها في الصحافة في مراحل سابقة.

في بدايات مرحلة الإنترنت كان الموقف من الهيئة غير مصطنع، في

كثير من المنتديات باستثناء المنتديات الإسلامية الشهيرة التي تعبر عن وعي الصحوة التقليدي منذ الثمانينيات، لكن في السنوات الأخيرة حدث تحوّل آخر، حيث بدأت الصحافة تنشر أخباراً عن أخطاء الهيئة، فظهرت المقالات التي تعلق على هذه الأخبار لنقد جهاز الهيئة، وأغلبها مقالات عادية وتقليدية في نقدها، ليتاح لها النشر، وتتفاوت الصحف في نشرها لموضوعات الهيئة برقابة خاصة بها.

لم يقدم هذا الخطاب أفكاراً نقدية قادرة على تغيير الرأي العام، أو الرأي الرسمي الذي تواجهه حيرة في مواجهة مشكلات هذا الجهاز؛ ففي الصحافة تبدأ هذه المقالات بالاعتراف بهذا الجهاز ودوره ثم تنتقد الأخطاء الفردية، ثم يبدأ بسرد نصائحه التقليدية للرئيس العام، في أهمية قبوله لنقد الصحافة، ونشرها للأخبار التي تزعج هذا الجهاز، ثم يطالب بتطوير رجال الحسبة وتعيين المتعلمين وممن يتسمون بالحكمة والاعتدال، وبعضهم يقدم في مقالته محاضرة عن أين «الأمر بالمعروف»، فنحن لا نرى إلا «النهي عن المنكر»؟! ثم يبدأ بسرد هذه الفكرة البليدة، وكأن جولات سيارة الهيئة اليومية والنداء بالميكروفون «الصلاة الصلاة» مع كل أذان، وهذه المهمة هي الأساس التاريخي لها في التجربة المحلية، ليست أمراً بالمعروف!

هنا تكمن مشكلة الأفكار العشوائية التي تتداول في مجالسنا، ثم يسرقها بعض الكتاب دون وعي، بعضهم حاول أن يقدم أفكاراً جديدة، لكنها تعبّر عن محدودية الوعي عندما يتساءل عن دور الهيئة في قضايا ليست من مهامها، وأصبحت من مهام جهات حكومية أخرى، وكأنه بذلك يحث على ازدواجية المهام!

أما في الإنترنت فقد كان نقد البدايات تعبيراً عن الانطباعات الاجتماعية القديمة التي لم يتح لها النشر، مع أن هذه المشاعر ما قبل الصحوة لم تقدم كنصوص معبرة عن طبيعة تلك المرحلة والموقف من المطوع في السبعينيات، فقد أثرت الصحوة في الكثيرين بما فيهم خصومها، لكن بعض الانتقادات المنفعلة جاءت ممن لهم مواقف من الصحوة ومتعلقاتها؛ إما عن تجربة سابقة، أو ركوباً للموجة. وكان من الممكن للحرية المتاحة في الإنترنت أن تقدم أطروحات واعية وجادة حول مشكلة جهاز الحسبة ومراجعات شاملة لدوره، لكن الذي حدث أن الحملة تحوّلت إلى هجوم شتائمي عبر تكرار مثل «وحوش الهيئة» وغيرها، وعندما كان هذا الهجوم تعبيراً تلقائياً ورداً عفوياً في

البداية كان مقبولاً كنوع من الرأي العام الذي يجب أن نحترمه، لكنه تحوّل إلى حملة منظمة يعرف المراقب للصراعات المحلية مَن وراءها، ومن وراء المدافعين عنها، فالأصوات الانتهازية تنشط في هذه الحالة، ولماذا تثار بهذه الصورة؟ الذي لا يتمكن من نشره في الصحف يستكمل في الإنترنت من كل فريق. هذه القضية مشكلة حقيقية يواجهها مجتمعنا الحديث وكتحد مستقبلي يحتاج إلى معالجات حضارية، تمزج الرؤى المعتدلة في التيار المحافظ والتنويري، إلى رؤية عملية، لكن هذا الصراع الانتقائي والانتهازي عطل الفائدة من هذه الحوارات.

في الإنترنت أثير كثيراً عدم قبض الهيئة على «الإرهابيين» كمحاولة لاتهامهم بالتعاطف معهم، والاستفادة من الموقف العام الرسمي والشعبي ضد الإرهاب. والواقع أن هذه التهمة ليس لها معنى من الناحية الإدارية الرسمية، فالجهاز محدّد الصلاحيات، ومثل هذه الآراء تتناقض مع فكرتهم الأصلية في الحد من صلاحيات الجهاز، على الرغم من أن التيار الديني لديه إشكالياته المعروفة مع قضايا العنف.

كانت حادثة حريق مدرسة البنات في مكة بتاريخ ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٢، التي توفيت فيها أربع عشرة طالبة، وأصيبت خمسون طالبة أخرى، دشنت بداية الهجوم والنقد الموجه لهذا الجهاز مع رئاسة تعليم البنات. وكتب أحدهم أن رجال الهيئة كانوا يتلذذون بشواء أجساد الطالبات وأنهم سبب في منع إنقاذهم. «هذا الهجوم جاء بعضه في الصحف وفي الإنترنت، ونشرت أصداؤه بصحف ومواقع غربية، وخرج البيان من اللجنة المستقلة التي شكلت ليؤكد براءة الهيئة من التهمة في منع الطالبات، كما وجهت اللجنة لومها للصحافة التي نشرت معلومات بعيدة عن الواقع، لكن هذا البيان تأخر ولم ينجح في تعديل الصورة السلبية التي تشكلت عند الرأي العام عن الهيئة.

حدث هدوء في نقد هذا الجهاز بعد انشغال المجتمع بالإرهاب ما بعد عام ٢٠٠٥ م، ثم عادت الحملة عليه من خلال نشر أخبار عن أخطاء الهيئة الكارثية خاصة خبر مقتل سلمان الحريصي وبعض حوادث المطاردات الأخرى. وتناولت الفضائيات والصحف والإنترنت هذه الأخبار بالتعليق والخلافات، وقد أثرت هذه الأخبار الخطيرة والمتتالية التي طرحت سؤالاً مهماً: هل هذه الأخطاء كانت موجودة سابقاً ولم تنشر أم هي مصادفة تاريخية حدثت فيها هذه المصائب في وقت متقارب؟!

هذه الحملات والتطوّرات الاجتماعية ربما بدأت تضع رأياً عاماً آخر مواجهاً للرأي العام المحافظ الأكثر حضوراً في المجتمع حول الهيئة، والجديد أنه بدأ يعبر عن نفسه، فمثلاً نشرت نورة الشبل (جريدة **الحياة**، ٢٨/ ٣/ ٢٠٠٨ م) تقريراً يرصد العلاقة بين رجال الحسبة وبين الشباب من الجنسين حيث: «تشهد دائرة العلاقة بين رجال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والبنين والبنات ـ في بعض حالاتها ـ نوعاً من المشادة والممانعة. فلم تعد البنت تكتفي بالصمت والإذعان لما تُؤمر به، كما كانت عليه في السابق ـ بحسب رأي الأغلبية ـ بل أصبحت تجادل، وهذا ما يعده المراقبون أمراً لافتاً في تطوّر العلاقة. وهو ما تعلق عليه الاختصاصية الاجتماعية الدكتورة فوزية البكر بقولها: «إن العلاقة بين رجال الحسبة والجيل الجديد (ذكوراً وإناثاً) بدأت تأخذ شكلاً جديداً ومختلفاً عما كانت عليه في الماضي، إذ اعتادت الهيئة فيه من الطرف المقابل لها الخضوع الكامل والتسليم»، وبخصوص رأي رجل الحسبة فيشير التقرير إلى أن «أبا عبدالله شاب عشريني انضم إلى الهيئة أخيراً وعمل في الميدان، فتلقى صدمات وكدمات من جراء عمله، من بنات لا يتجاوزن عمره بكثير، إضافة إلى تعرضه لسياط الألسن منهن، وأغلب بنات الجيل الحالي في نظر (أبي عبدالله) أكثر رعونة وأقل احتراماً للرجل؛ لذا أصبحت نهاية الأسبوع كابوساً في نظره، مرجعاً ذلك إلى احتقان مسبق من البنات؛ ما أدى إلى احتقان آخر من رجال الهيئة.

مرت على أبي عبدالله مواقف له ولزملائه أصبح يُحَدِّث بها كل من رأى، منها ما قالته إحدى النساء لزميله حينما أمرها بتغطية وجهها فقالت له: «إذا غطيت وجهك غطيت وجهي»؛ ما اضطره إلى الانسحاب مباشرة.

ومع هذه الحملات والتغطيات الإعلامية بدأ جهاز الحسبة يشعر بتحوّل في الرأي العام ضده، مع وجود دفاع كبير من التيار المحافظ، وبعض مراكز القوى المؤثرة. لهذا قدمت الهيئة في هذه الفترة ما أسمته دراسة فريق من أربعة أكاديميين بتكليف من الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف، وحسب ما نشرته جريدة **الحياة** (٩/ ٤/ ٢٠٠٨) فقد أظهرت الدراسة رضاً كبيراً لدى الأجهزة الحكومية والمواطنين ورجالها، «من خلال عينة (٢٦٠٠) في جميع المناطق عبر استبانات»، وهناك نقد لكنه خاص بالأفراد لا بالجهاز الكامل، وقد أجاب ٤,٧٦ من خمسة بأنهم يشعرون بالأمان بسبب وجود الهيئة، و٣,٩٨ من خمسة بأن رجال الهيئة لا يتجاوزون صلاحياتهم. وقد تعرّضت هذه الدراسة

لنقد في منتديات الإنترنت، ثم في بعض المقالات التي رأت أنها من أجل تحسين سمعة الهيئة، ومن الواضح أن معطيات الدراسة وطريقتها والنتائج التي وصلت إليها مشكوك في صدقيتها، كما أن بعض التقارير الميدانية الصحافية هي الأخرى تعاني من نقص مهني، وضعف في الصدقية لمن يدرك أجواء العمل الصحافي وظروفه.

٥ ـ صلاحيات الهيئة

تبدو أهم الأسئلة التي تتناول جهاز الحسبة ودوره في المجتمع السؤال عن الصلاحيات، ومع أن بعض الكتابات تناولت هذه الفكرة في العديد من المقالات، لكنها تدور في حلقة مفرغة، تطرح السؤال دون وعي دقيق للواقع التاريخي لممارسات الهيئة؛ ما جعل هذه الفكرة المهمة تتحول إلى رأي تقليدي مكرّر لا جديد فيه، فالكثير من كتَّابنا يتلقف الأفكار الشفهية المطروحة دون أن يطورها، ويبحث عن حقيقتها وطبيعة المشكلة، حتى لو اضطر للنزول إلى الميدان، وتتبع التفاصيل التاريخية للتجربة. وتقديم آراء انطباعية عشوائية لا يكلف صاحب القلم أي قدر من التأمل يضعف تأثير مثل هذه الكتابات، حتى لو كانت ناتجة من تحديد وسيطرة على المشكلة نظرياً وعملياً.

هل هناك مشكلة في مسألة صلاحيات جهاز الحسبة في الواقع..؟ نعم، لكن أين المشكلة؟ ولماذا وجدت؟!

كانت الازدواجية في الماضي وبعضها يتعارض مع الفسح الإعلامي والتجاري، كبعض المجلات النسائية، وعرائس الأطفال، والدش الفضائي وغيرها، حيث تحدث ازدواجية لافتة، يتداخل فيها الرسمي بالمزاجي، وهذا خلف الكثير من المشكلات التي تحدث والصدام مع هذا الجهاز.

ومن الأمور التي تنظر فيها الهيئة:

- تنبيه الناس إلى أوقات الصلاة وسوق المتخلفين منهم بالحسنى إلى أقرب مسجد.
- مراقبة المحال التي تجري فيها أمور مخلة بالشرع والآداب وضبطها.
- دعوة الناس بالحسنى إلى ترك المعاصي والبدع والخرافات والشرك.
- منع الناس من السباب والشتائم بالإفك وفحش القول.

- إنكار ما هو مجمع عليه من المنكرات والأمر بما هو مجمع عليه من المعروف، وتحويل ما هو مختلف فيه إلى رئيس القضاة.

وفي المادة ٢١: «إذا لاحظت الهيئة منكراً في أحد المقاهي أو البيوت تخبر به الشرطة ليرافقها في دخول البيت وتفتيشه» (البقمي، **التطبيقات العملية للحسبة**، ص ١٠٩ ـ ١١٠).

«جاءت المادة التاسعة لتحدد واجبات الهيئة واختصاصاتها، ولم تتعرض بالتفصيل لذكر أمور محدّدة، ولمن الاحتساب فيها كما فعل النظامان السابقان، إنما أوردت قواعد كلية عامة، وأبقت على الجزئيات التفصيلية لتقوم الهيئة بإيضاحها، وتحديدها فيما بعد».

أما الأمور التفصيلية فقد قامت الهيئة بتحديدها فيما يشبه اللائحة التنفيذية، حين أصدرت ذلك تحت عنوان «واجبات الهيئة» وتكوَّن من خمس عشرة مادة:

ففي المادة ج المتعلقة بمراقبة الأسواق والطرقات والحدائق تعمل على الحيلولة دون وقوع المنكرات مثل:

- الاختلاط والتبرج المحرمان شرعاً.
- تشبه أحد الجنسين بالآخر..
- عرض أو بيع الصور، أو الكتب أو التسجيلات المرئية أو الصوتية المنافية للآداب الشرعية أو المخالفة للعقيدة الإسلامية اشتراكاً مع الجهات المعنية» (مرجع سابق، ص ١٤٧ ـ ١٤٨).

وكثيراً ما يتم طرح إشكالية التغيير باليد من البعض، وجاء الرد على هذا التساؤل: هل للهيئة صلاحية التغيير باليد؟ وقد أعطتها الدولة هذه السلطة لتغيير المنكر باليد بعنوان في الصفحة الأولى في جريدة **الوطن** (٢٧/ ١١/ ٢٠٠٧) «الدولة أعطت هيئة الأمر بالمعروف السلطة لتغيير المنكر باليد».

والهيئة يمكنها مخاطبة الجهات الحكومية الأخرى، وفرض شروطها، فمثلاً في الشأن الرياضي فقد خضع ترتيب المباريات للضوابط التي تراها الهيئة في مسألة أداء الصلوات، وفي مجلة **الدعوة** بتاريخ ١٣٩٧هـ نشرت صورة من خطاب تقدير لسمو الرئيس العام لرعاية الشباب الأمير (فيصل بن فهد).. من الرئيس العام لهيئة الأمر بالمعروف، تعقيباً على ما نشر في

جريدة **الجزيرة** بتاريخ ١٣٩٧/٧/١٩هـ، بأمر سموه بعدم فتح الملاعب أو إقامة أي مباراة قبل أداء صلاة العصر، وعلى أن تنتهي المباريات قبل أذان المغرب بوقت كاف.

٦ ـ الهيئة وضبط المجتمع

قد يستغرب البعض على الرغم من المشكلات التي تبدو محرجة للدولة من وجود الهيئة عالمياً، إلا أنها حققت تاريخياً منجزات مهمة في التجربة السعودية؛ فهي تساهم بالضبط وإثارة الرعب ضد بعض الفئات دون أن تكون محسوبة على السلطة السياسية وإنما الدينية، ما يوزع الشعور بالغضب فترمى الأخطاء على التشدّد الديني والمطاوعة. وساعدت على السيطرة على المجتمع؛ فبعض الانحرافات التي تعجز عنها الجهات الأخرى تحتاج إلى روح رسالية دينية لتقوم بهذا الدور. وتاريخياً «فقد أثبت هذا النظام نجاحه في السيطرة على المجتمع ودعم وترسيخ الحكم السعودي، ولقد كان واجب كل مطوع إعداد قوائم بأسماء كل الأفراد البالغين في منطقته السياسية، وعند كل صلاة ينادى بالأسماء في المسجد...» (أيمن الياسيني، **الإسلام والدولة: حالة المملكة العربية السعودية**، ص ٤١).

٧ ـ محمد بن إبراهيم.. والهيئة

كان للشيخ محمد بن إبراهيم دور تاريخي كبير في توفير حصانة لرجال الحسبة، والدفاع عنهم ضد أي هجوم عليهم حتى لو أخطأوا، وأصبح هذا تقليداً فيما بعد لمراعاة هذا الجهاز، ففي المجلد (٦) نجد في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض ملامح هذه الجهود الكبيرة لخدمة هذا المبدأ، والتأسيس له:

وفي الرسالة رقم (١٤٣٨): «نصيحة لأمير بلد بإعانة أهل الحسبة وإحسان الظن بأهل الخير»، وهو خطاب من الشيخ إلى خالد العبدالعزيز السليم أمير عنيزة يدافع عن الشيخ محمد المطوع، ص ١٧٧.

وفي (١٤٤٠): «إذا تقرر أن الحسبة معروفة بالعدالة ولم يفتح باب الجرح فيهم»، خطاب في ١٣٨٢/٢/٩هـ، يستنكر ما صنعه قاضي المحكمة المستعجلة، ص ١٧٩/ ١٨٠.

وفي (١٤٤٢): «حماية الدعاة وإن حصل منهم مبالغة في الكلام»، وهو

خطاب لوزير الداخلية عام ٢٥/ ٦/ ١٨٨ هـ، يدافع عما حصل لـ (عبدالله بن حمد الجلالي) ورفاقه في عنيزة، ص ١٨١.

وفي (١٤٤٣) تعزيز معتد على قاضٍ يأمر بالمعروف، خطاب للشيخ (صالح بن أحمد الخريصي).

وفي (١٤٤٧): «جواز إتلاف آلات اللهو والصور المجسمة» ١٥/ ٤/ ١٣٨٤هـ.

قصة المناهج

«القضية المهمة.. هل تدرِّس كل الناس الخلاف في مسائل الأسماء والصفات وفي مسائل القدر أم تعطيهم الأساس؟ تعطيهم ما تعتقد أنه مدلول النصوص الشرعية، هذه قضية، وقضية أن تحشر هذا الجدل وهذا الخلاف على مستويات التعليم المختلفة، هذه قضية أخرى..».

عبدالعزيز القاسم

من أهم النجاحات التي حققتها التنمية السعودية نشر التعليم خلال ثلاثة عقود. وكثيراً ما يستعرض الإعلام هذا المنجز بالأرقام والإحصائيات وحجم الإنفاق الضخم في هذا المجال. وتزودنا المراجع الأساسية عن تطوّر التعليم وأنظمته ومناهجه بالمعلومات عن سياسات الدولة، والتطوّرات الإدارية، والاستراتيجيات العامة، لكننا لا نجد رصداً لتطورات المناهج ذات الإشكاليات الفكرية والثقافية، والصراعات التي وجدت في غير مرحلة ومبررات الرفض والمطالبة في التغيير والتطوير. وخلال نصف قرن مرت المناهج التعليمية بعدة تحوّلات واختلافات بين تيار تحديثي وتيار محافظ.

وللأسف حتى رجالات التعليم الكبار الذين عاصروا هذه المشكلات لم يستعيدوا هذه الذكريات في حوارات صحافية أو محاضرات ولقاءات فكرية بقدر من التفصيل، لتكون شهادات للأجيال التالية. مقابل ذلك تحفل هذه الحوارات بتكرار عموميات حول التعليم وتاريخه.

وجدت بعض الإشارات حول هذه القضية في سير وكتابات متفرقة لكنها محدودة، أو قديمة جداً في مرحلة البدايات، كما في سير الرواد.

وتمثل قضية المناهج أهمية كبرى في توجيه المجتمع والأجيال الناشئة

وتربيتها وصنع آليات تفكيرها ووعيها في العالم، ولهذا تبدو الصراعات حولها ذات أهمية في توقع نوعية المستقبل الذي سيكون عليه الجيل القادم.

ولتتبّع ماذا حدث بدقة من تغيّرات خاصة في المجال الإشكالي من الناحية الدينية والتربوية والحضارية، والذي يتعلق بنوع الرؤية العام، وهل هي أقرب للمحافظة أم للانفتاح؟ أغلب المناهج لا علاقة لها بهذه الرؤية، وإنما تحكمها رؤية فنية تخصصية بحتة يمكن فيها الاستفادة من أي خبير في العالم؛ فالعملية التعليمية وتحديد نوعية المناهج هي في الأصل قضية خلافية بين الخبراء في هذا المجال في كل دول العالم، وليس هناك وصفة جاهزة تطبق في كل مكان وزمان. ولهذا توجد خلافات جوهرية تصل إلى حد التناقض أحياناً بين المتخصّصين، ولهذا تحتاج المناهج دائماً إلى المراجعة والتطوير ومتابعة المستجدات العالمية. لكن هذا الخلاف الموجود بين المتخصّصين لا يعنينا هنا، وإنما الصراع الذي نشير إليه هو ما يتعلق بالرؤية العامة بين تيارات مختلفة، ديني ومحافظ له أولوياته، وآخر يرى أن الأولوية لمسائل أخرى.

وفي الحالة السعودية يمكن إيجاز ما حدث هنا بما يلي:

- هناك نقلة حدثت في التعليم من عصر الكتاتيب إلى التعليم الحديث، بعد أن أدت مرحلة الكتاتيب والحلق العلمية دوراً تاريخياً طويلاً. وتغير المعطيات والإمكانيات المادية أتاح للتعليم الانتشار بخطوة عامة يغلب عليها الصبغة المحافظة، والحضور الكبير لمناهج الدين وعلوم اللغة العربية، قبل أن يتشكل وعي حديث تقدمي في التعليم جاء مع عودة نخب جديدة تلقت تعليماً حديثاً في الخارج.

في هذه المرحلة لم يتشكل بعد فيها تيارات محافظة ناشطة، وإنما التيارات التقدمية التي سادت في تلك المرحلة، مقابل محافظة الدولة والمؤسسة الدينية.

بدأ في هذه المرحلة ظهور فتاوى محدودة حول جواز دراسة بعض المقررات كالرسم والجغرافيا. «وقد واجه الملك عبدالعزيز آل سعود معارضة العلماء في الحجاز عام ١٩٢٧، عندما قررت إدارة المعارف في مكة تدريس مواد الرسم واللغات الأجنبية والجغرافيا في المدارس، واجتمع بهم حافظ وهبة في محاولة لإقناعهم بأن المواد التي استحدثت لا تتعارض مع أحكام القرآن والسنة... ولكنهم رفضوا ذلك، وأصروا على موقفهم..» (مفيد الزيدي، **التيارات الفكرية في الخليج العربي**، ص ١٥٤).

وفي رسالة رقم (٤٤٥٥) في فتاوى الشيخ (محمد بن إبراهيم) يرى: «ترك تدريس كروية الأرض وأوجه القمر.. من محمد بن إبراهيم إلى حضرة المكرم الأستاذ عبدالبديع صقر المحترم سلمه الله..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. ثم إنه وصل إلى كتابكم المؤرخ في ١٣٧٥/٩/٢٥هـ، وعلمت ما ذكرتم حول اعتراض البعض على بعض النظريات التي أوردتم وصفها في منهج الدراسة مثل: كروية الأرض، وأوجه القمر، وأفيدكم بأنني أرى ترك التعليم فيما يتعلق بكروية الأرض، وأوجه القمر، لأمرين:

الأول: أن هذا لا منفعة فيه.

الثاني: أن في ذلك من تشويش عقائد الناس وبالأخص النشء وبلبلة أفكار الجهال ما لا يخفى». ١٣٧٥/١٠/١١هـ (ج ١٢ ـ ١٣، ص ١٠٨)، لكن هذه الاعتراضات تلاشت مع نمو الوعي بالعالم وتطوّرات العلوم، وهي مرحلة تم تجاوزها مبكراً عند المجتمع والتيار الديني، مع وجود بقايا سلفية محدودة احتفظت بهذه الاعتراضات واستمرت معها في بعض المدن كمجموعات الإخوان في بعض المدن.

- حدثت في الستينيات الميلادية نقلة أخرى نحو تعليم أكثر عصرية، من خلال إعادة توزيع الحصص والزمن المخصص لكل منهج. وهذه النقلة الأهم بين تعليم تقليدي وتعليم عصري، لكنها واجهت بعض الاعتراضات والتحفظ وبخاصة في ما يتعلق بتوزيع الوقت المخصص، فقد نشرت (جريدة **القصيم**، العدد ٢٠٧، ١٣٨٣/٨/٢٢هـ)، خطاباً مفتوحاً من الشيخ عبدالعزيز بن باز نائب رئيس الجامعة الإسلامية في ذلك الوقت إلى الأمير فهد بن عبدالعزيز رئيس مجلس التعليم الأعلى آنذاك. وضرب الشيخ أمثلة للملاحظات على تغيّر المناهج التعليمية مما قد لا يخدم، بل يعرقل ما يأمله المسلمون من أهداف نبيلة في سبيل تحقيق التربية للنشء.. «فأنقصوا حصص القرآن الكريم والتاريخ الإسلامي والفقه واللغة العربية وزادوا حصص العلوم والصحة والتربية الفنية والأناشيد والرياضة البدنية..» (عمر العمري، **صالح بن سليمان العمري**، ص ١٨٩ ـ ١٩٠).

- كانت المناهج في تلك المرحلة محافظة، لكنها ذات رؤية عروبية بحكم أن القائمين والتربويين وأغلب النخب العربية في تلك المرحلة يغلب عليهم هذا الاتجاه. ويتضح هذا في منهج التاريخ ومختارات المطالعة واللغة العربية، لكن مناهج الدين الأساسية التوحيد والفقه حافظت على سلفيتها وتقليديتها من دون أي تغيير في التعليم العام أو المعاهد العلمية.

وفي نهاية الستينيات بدأت تظهر أصوات ضد بعض محتويات المناهج، وأنها ذات محتوى قومي وليس إسلامياً، وكانت قصة الشيخ عبدالرحمن الدوسري المشهورة في نقده للمناهج في كلمة جريئة بوجود الملك فيصل، وأمر بعدها بتشكيل لجنة لدراسة حينها. وكان في اللجنة حسن آل شيخ، ومنّاع القطان لتحويلها من البعد القومي إلى البعد الإسلامي.

وخلال مرحلة السبعينيات وبداية تشكل نخب دينية ذات تعليم عصري، سجلت لنا تلك المرحلة تحفظات هذا الاتجاه على المناهج والتغيرات التي حدثت، والمقاومة ضد أي تغيير سلبي في نظرهم.

وسنعرض هنا بعض ما كتب وسجلته مجلة **الدعوة** في تلك المرحلة، وهي تمثل أهم معالم تحفظات التيار الديني المحافظ ورؤيته للمناهج وقلقه المبكر من أي تغيير:

* في (العدد ٥٩٥، تاريخ ٢٣ ربيع الثاني ١٣٩٧ هـ) تحت عنوان «عجباً»، هناك مقالة عتاب لأحد الكتاب في جريدة يومية، أخذ عبارة من كتاب **التوحيد والفقه** في الصف الثالث الابتدائي يرى أنها لا تصلح لهؤلاء التلاميذ، مع أن العبارة أولاً في غاية السهولة، ومع أنها ثانياً من عبارات شيخ الإسلام محمد ابن عبدالوهاب التي كان يوجهها لتعليم الجاهل والأمي والصغير والكبير.. وهذه العبارة كما وردت في **كتاب التوحيد** للصف الثالث الابتدائي (ص ٦): «إذا قيل لك ما دينك؟ فقل ديني الإسلام، وأصل الدين وقاعدته أمران:

الأول: الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له والدعوة إليه والتحبيب فيه وتكفير من تركه.

والثاني: الإنذار عن الشرك في عبادة الله والتغليظ في ذلك والمعاداة فيه وتكفير من فعله».

* في (العدد ٥٦٦، ١٩ رمضان ١٣٩٦هـ)، كان عنوان الغلاف «المناهج.. وخطط التعليم..» بقلم رئيس التحرير.. عن مشكلة العالم العربي، وأن الذين يضطلعون بعبء التخطيط التربوي والتعليمي تكون ثقافتهم غير عربية، وأن عقولهم مشحونة بالانبهار بزيف الحضارة الغربية.. وأنهم يتناولون المناهج العربية والإسلامية بنفس أساليب الأديان الأخرى، حتى أصبح كأنه فكر «كنسي»، فكثيراً ما نقرأ عن الجانب «الروحي» و«القوى الخارجية» و«الجانب المعنوي».. ثم يقول: «وأمامك منهج التربية الإسلامية، أو الاسم الظريف الجديد «الثقافة الإسلامية» لتتعرف منه كم نسبة الحديث عن الإسلام والدولة والمجتمع، أو عن نسبة الحديث عن الإيمان وخصائصه والتوحيد وما يناقضه كلياً أو جزيئاً أو ينقص ثوابه.. إلى نسبة الكلام الإنشائي الزخرفي الذي يعرض الإسلام ويمدح مقوماته مدحاً أقرب إلى الخطابية والعاطفية والانفعالية والحماس المثير».

* في (العدد ٥٨٩، ١٠/ ٤/ ١٣٩٧هـ)، عنوان الغلاف «رأي آخر في التعليم الجامعي» كتبه سعد الحصن وفيه تصور عن القلق الذي عند الذهنية الدينية أمام متغيّرات التعليم.

* العدد (٥٩١، ٢٤/ ٤/ ١٣٩٧هـ)، موضوع الغلاف «الموسيقى قادمة» بقلم رئيس التحرير: «.. وعندما أقول نحن، فإنني أقصد العالم العربي والإسلامي بعامة.. وأقصد منه مناهجنا الدراسية في هذا البلد التي لا تعدو أن تكون صورة تقليدية لكل مناهج البلاد الأخرى.. بمعنى أنها اتباعية وغير مستقلة الشخصية.. ليس هذا مجرد دعوى، وإنما حقيقة أتحمل مسؤوليتها.. مناهجنا وخططنا التعليمية (بصفة عامة) توضع أمشاجاً ممزقة بين مخالب ثلاثة:

أولاً: خبراء معظمهم من النصارى وربما اليهود الذين نستجلبهم بأغلى الأثمان، أوَ لهم بمناهجنا ليضعوا لنا خطط التعليم ومناهجه؟

ثانياً: أو أقزام صعاليك ذهبوا ـ بلا عقيدة صحيحة راسخة إلى الغرب ـ فتعلموا منه كما يتعلم العبد من سيده وعادوا إلينا يحملون شهادات الدكتوراه ـ ومعظم هذه الشهادات في التربية والأناجيل النظرية.. شهادات مجانية تمنح خضوعاً لأهداف معينة طويلة المدى؟

ثالثاً: علمانيون لم يذهبوا إلى الغرب.. وإنما جاء الغرب إليهم هدفهم ترقيع المناهج بشيء من هنا وشيء من هناك..».

ثم حديث طويل وتخوف من أن تفرض مادة «الموسيقى» في المنهج الدراسي.

* في العدد (٦٣٢)، موضوعات مطوّلة عن التعليم الابتدائي عند العثمانيين، يهدف إلى الاستفادة من التجربة.

* العدد (٥٥٩، ٢٥/ ٧/ ١٣٩٦هـ)، الغلاف بعنوان «نريد إيضاحاً.. فلن نستطيع أن نصم آذاننا!!» بقلم رئيس التحرير: كتب عن ضعف الطلاب.. ومناقشة طويلة لبعض الآليات في حساب الدرجات.. ثم إشارة إلى ما يراه البعض ممن انتهت إليهم مقاليد التربية.. «من أن كل عجز تربوي في حصيلة الطالب يعود أولاً وأخيراً إلى تكريس المنهج لمادة الدين.. وهو قول مبالغ في بهرجته وزينة..».

استمر نقد المحافظين خلال السبعينيات للمناهج وبعض طرق التعليم، على الرغم من أن المناهج وبالذات الدينية كانت محافظة جداً، لكن هناك تحفظات على بعض المقررات التي تستحدث بين فترة وأخرى. واستمر هذا حتى بداية الثمانينيات، وكان التيار التحديثي يقدم أحياناً ملاحظته على المقررات الدينية، فمرّة يرى صعوبة الأسلوب وعدم مناسبته للصغار، ومرة ينقد مبدأ الحفظ، والعلوم الدينية تعتمد على هذا كثيراً، ومرات في نوعية السور القرآنية المختارة للصغار.. وخلاصة هذه المرحلة أن التيار التحديثي بدا وكأنه راض عن المناهج باستثناء العلوم الدينية، وبالعكس بالنسبة إلى التيار المحافظ الذي تحفظ على بعض محتويات المقررات الأخرى.

وبعد منتصف الثمانينيات وزيادة النقد للمناهج بوجه عام، تحوّل خطاب الصحوة الجديد للدفاع عن المناهج بوجه عام. فمع تطوّر الوعي ووجود نخب دينية متعلمة حديثاً، بدأ الشعور بقيمة الإنجاز في المناهج ومحافظتها، وتجاوزوا الكثير من الملاحظات القديمة حتى بداية التسعينيات التي حدثت فيها متغيّرات عدة. فمع الحديث عن عملية السلام التي رافقت مؤتمر مدريد، نشط التيار الإسلامي في التحذير في الخطب والمحاضرات من تغيير المناهج ليتناسب مع متطلبات السلام مستحضراً التجربة المصرية أيام كامب ديفيد. وبدأت الإشاعات بإحداث تغيّرات في بعض المقررات، وقدمت الوزارة حينها بياناً لشرح ما حدث من تعديلات نشرته الصحف. في هذه المرحلة ومع نشاط التيار الجامي ضد خطاب الصحوة، اتهمت المقررات

الدينية بأنها إخوانية. وكانت الصحوة الجديدة أسهمت أيضاً في تحويل بعض المقررات الدينية إلى العلمية السلفية والتخفيف من إخوانيتها بصورة أكبر مع كل تصحيح حدث بين فترة وأخرى، فتم تغيير كتاب **التوحيد** لـ (محمد قطب) و**الثقافة الإسلامية** لـ (منّاع القطان)، وأصبح مقرر التوحيد من تأليف الشيخ صالح الفوزان.

وفي منتصف التسعينيات ومع تزايد مشكلات الصحوة ثم حدوث تفجيرات العليا والخبر، طرحت الصحافة مشكلة الوطنية في التعليم وضعفها، فكان من أبرز المقترحات استحداث مادة لها وفعلاً بادرت الوزارة في هذا المقرر.

في هذه المرحلة قدم حسن المالكي أبرز جهد علمي وصحافي في نقد المناهج الدينية، بعيداً عن العموميات والانطباعات العشوائية المعتادة في الصحافة المحلية. وأخذ يقدم مراجعات محدّدة ورصداً لملاحظات علمية وفقهية. وقد أحدثت إرباكاً وتأثيراً لأنها جاءت وفق منظور ديني منهجي، وليس وفق رؤية تحديثية مستنيرة، ولهذا كانت سلسلة هذه المقالات تسبب حرجاً للتيار المحافظ ومسؤولي الوزارة ـ وهو أيضاً من موظفي وزارة التربية والتعليم حينها ـ واتصف الكاتب بالجرأة وبقدرة لافتة على تتبع التفاصيل الدقيقة، وما كان ينقصه أن هذه التفاصيل تشوش على رؤيته الكلية للأمور، وتداخل مشروعه لنقد مقررات التوحيد إلى نقد التراث السلفي في هذه القضية، وما يتضمنه من خلافات لا نهاية لها؛ ما جعل المهمة تبدو صعبة أو شبه مستحيلة. ويضعف من فعالية نقده عملياً، وهذا ما استفاد منه لاحقاً إبراهيم السكران، وعبدالعزيز القاسم في تقديم ورقتهما بخصوص المناهج.

- كانت ولا تزال مناهج التعليم النسائي تقلق بعض أطياف التيار الديني في غير مرحلة، حيث وجدت اعتراضات مبكرة وفتاوى حول بعض المقررات، ووجهات نظر ترى عدم حاجة المرأة إلى بعض المناهج، وأنها تناسب البنين ومستقبلهم وليس البنات.

وتسجل لنا مجلة **الدعوة** بتاريخ (٤ جمادى الأولى ١٣٩٦هـ)، تصوّرات هذا الاتجاه في تلك المرحلة، فجاء عنوان الغلاف الكبير «التعليم النسوي عندنا.. وشطآن الخطر والاستيعاب»!! بقلم رئيس التحرير.. بعد الشكوى والحرارة وتعليق على بيان من الرئاسة العامة لمدارس البنات حول المنتسبات جاء فيه: «وتصورنا للتعليم النسوي المجدي أن يكون مركزاً على كل ما يدعم

دور المرأة، ويكون موضع اهتمامها دون تقيد بمرحلة مماثلة لمراحل الدراسة عند «الذكر»، بحيث تعطى العناية الشديدة، بعد تعليم أساس مادته تعليم الكتابة والقراءة ـ دراسة علم نفسية الطفل وتربيته، وعلم التدبير المنزلي بدلاً من الحصتين المقررتين في المنهج الحالي. وتعطى العناية في درس الإناث لأعمال «التريكو» والتنظيف وكي الملابس وحياكتها وما إلى ذلك.. مع قدر كاف لدروس أصول الدين وأصول اللغة والآداب ودراسة فضليات النساء، وعلى كل حال نحن لا نفرض منهجاً معيناً، ولكن نحث بإصرار على قبول مبدأ التفرقة بين دروس الذكور والإناث بدلاً من إغراقها في بحر لجي من العلوم المركزة في علم الأحياء والطبيعة التي يمكن أن تستفيد منها الأنثى كثقافة عامة بعد فراغها من العلوم الأساسية..

وكلمة أخيرة: في غير ما أعتذر! إذا كنا نريد أن نتحرر من التبعية والتقليد في أسلوب التعليم النسوي، فإن طريقاً آخر يجب أن نسلكه وإلا فإننا سنجد أنفسنا أمام واقع لا خيار فيه..».

ـ ما بعد ١١ أيلول (سبتمبر)

في هذه المرحلة حدثت نقلة نوعية في مسألة المناهج تختلف عن مشكلتها قبل ثلث قرن؛ فشكل البعد الخارجي متغيراً محرجاً لمختلف الأطراف. ومع البداية الجديدة لنقد الخطاب الديني تحت تأثيرات أحداث ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م، وتفاعلاتها، ظهرت الكتابات حول دور المناهج في التشدد الديني، واستهلك الجدل بصورة مملة للمراقب. فالتحديثي يلتقط حادثة وقعت من خبر في جريدة أو لأحد من أقربائه ومعارفه، أو مقطعاً من أحد المقررات يدين بها المناهج، ثم يعرض خواطره العشوائية في مقالة دون أن يكون قد بذل جهداً في متابعة الحد الأدنى من الحقائق على أرض الواقع، ثم يأتي التيار المحافظ والمدافع عن المناهج بحججه التقليدية العامة التي يستعملها في مثل هذه الحوارات، فيبدأ أولاً في الكلام عن التدخل الغربي والأمريكي في المناهج، ثم الحديث عن شذوذ التطرف، وأن المجتمع درس هذه المناهج ولم يحدث له هذا التشدد المزعوم.. ولم يتمكن أحد الطرفين من وضع الأسئلة الحقيقية للأزمة وتاريخها الطويل.

قدم حسن المالكي مشروعه السابق في نقد المناهج، ويحسب له أنه كان قبل أحداث أيلول (سبتمبر)، حيث أعاد كتابة هذا النقد بعد الأحداث في

الإنترنت، لكن مشروعه النقدي فقد فعاليته مبكراً لأنه عجز عن أن يفصل بين المشكلات العلمية في التراث السلفي والمناهج، فتداخل المشروعان بصورة خاطئة علمياً وعملياً، فمسألة الدخول في نقاشات حول الصراعات العقائدية المبكرة والخلافات الحادة حوله وما قدمه من آراء مصادمة للسلفية التقليدية، ما قطع حالة التفاهم معها، واتجه مشروعه لجدل ومناقشات غير عملية وعقيمة.

انتبه لهذا الخلل عبدالعزيز القاسم في حواره في برنامج «إضاءات» ٢٤/ ١١/ ٢٠٠٤م، حيث رأى: «القضية المهمة هل تدرِّس كل الناس الخلاف في مسائل الأسماء والصفات وفي مسائل القدر أم تعطيهم الأساس؟ أو تعطيهم ما تعتقد أنه مدلول النصوص الشرعية. . هذه قضية.

وأن تحشر هذا الجدل وهذا الخلاف على مستويات التعليم المختلفة. . هذه قضية أخرى. القضية الأخرى هذه ولَّدت مناخاً عاماً مشحوناً ومشغولاً بقضايا النزاع الفكري والنزاع الثقافي بدلاً من أن يبني نفسه، وأن يصلح مجتمعه ويصلح أحوال أمته».

لهذا أحدث البحث الذي قدم في الحوار الوطني الثاني وعقد في مكة ما بين ٢٧ ـ ٣١/ ١٢/ ٢٠٠٣م، نقلة نوعية ومؤثرة في الجدل حول المناهج، واللافت أنها جاءت من أسماء محسوبة على التيار الإسلامي، برؤية تنويرية (إبراهيم السكران وعبدالعزيز القاسم، «المقررات الدراسية الدينية. . أين الخلل؟،» موقع إسلام أون لاين (آذار (مارس) ٢٠٠٤)).

تبدو قيمة هذا البحث أنه إضافة إلى متانة الرصد والاستشهادات، فقد حافظ على تقديم رؤية كلية ومنهجية للأمور في الوقت الذي لم يدخل فيه في صدام عقيم مع إشكاليات فقهية، تتعدد فيها الآراء الفقهية المتناقضة، ومحاولة الانشغال بما هو الصحيح إلى التنبيه بأن هذه القضايا يفترض أن تكون مؤجلة، ولا يتم حسمها في هذه المراحل المبكرة من العمر. وهي محاولة لاستيعاب مجمل النصوص والقواعد التي يقررها المنهج، خاصة في مسألة العلاقة بالآخرين، ومراجعة «مدى مراعاة المنهج لتدرج أهمية وأولوية الكليات الشرعية؛ فتقرير عصمة الدماء مقدم على بيان دقائق العقوبات التعزيرية التراثية، التي ذكرها بعض العلماء في حق المخالفين في المسائل الكلامية الشائكة. .».

ومدى العناية بالمفاهيم ومبادئ كبرى كالعدل خاصة في الحقوق الشرعية

للإنسان في التعامل مع الآخرين من المسلمين وأهل الكتاب، والتعامل مع الحضارات والمعارف.

ويرى بقدر من الموضوعية: «أن هذا العمل ـ مراجعة المقررات وضبطها بأصول الشرع ـ يأتي في ظروف دقيقة، على رأسها حملات الإعلام الغربي ضد بلادنا، وربما أوضحت هذه الدراسة أن تحميل المناهج الدينية مسؤولية تحريك العنف المسلح ضد الغرب أمر مبالغ فيه؛ إذ لا يمكن أن تكون السبب الأساسي، ذلك لأن أخطاء المناهج الحالية تؤذي علاقة المسلمين بعضهم بعضاً أكثر من تحريضها على غير المسلمين، فنحن بحاجة إلى التصحيح لمصلحتنا أكثر من حاجتنا إلى تحقيق ما يغضب مراكز القوى، والواجب ألا نستنكف عن إصلاح أخطائنا لمجرد دعوة غيرنا إلى بعض ذلك، وهذا المعنى مقرّر في كتاب الله تعالى حين استنكر الكفار على المسلمين القتال في الشهر الحرام، فأقرهم القرآن على إنكار الخطأ وأمر المسلمين بتجنبه، والمهم هو أن يتركز الإصلاح لتحقيق مقاصد الشريعة وحماية مصالحنا.. وترى الدراسة «أن هناك خللاً في الرؤية وهو أشد خطراً من الأخطاء الجزئية العارضة».

وخلصت إلى أنه تبين للباحث «أن اضطراباً شديداً يموج بمحتوياتها في قضايا جوهرية تمسّ طمأنينة الطالب وحقوق المسلمين، وأصول التعامل مع غير المسلمين من أهل الكتاب والمشركين، وقواعد التعامل مع المعارف والحضارات وهو اضطراب يخالف أصول الشريعة، بيد أنه لا يبلغ المدى الذي ادعته حملات ووسائل الإعلام الغربية، لكن ذلك لا يمنع من الإقرار بالأخطاء والعمل على إصلاحها.. «وعرضت الدراسة الكثير من التناقضات»، فتارة يتحدث المقرّر بدقة فقهية عن الآداب الإسلامية الرفيعة وأخلاقيات التعامل، خاصة في سياق التقرير النظري، لكنه يعود ليقدم مواقف متناقضة وموهمة في المستوى التطبيقي في حديثه عن التعامل مع المخالفين..».

ثم أشارت إلى خطورة هذا الطرح الذي أخذ ينسحب على تناول بعض الأفكار المعاصرة وسهولة تكفير مُثل القومية.

واستعرضت الدراسة إحصائيات المحتوى لمادة مثل مقرر الحديث للمرحلة المتوسطة، حيث يبرز الخلل في توزيع الموضوعات. وأكثر الأمور غرابة في مسائل العقيدة اللفظية، ما قدم من منهج الصف الثالث الثانوي مثل قوله: «الخطط التنموية تقضي على الفقر والجهل، الشرك الأصغر الذي هو

من أكبر الكبائر، وذلك لأن فيه نسبة النعمة لغير الله، ومن نماذج الشرك الأصغر التي يعرضها المقرر عبارة «تقدم الطب فقضى على الأمراض».

ومن خلال مراجعة ما قدمته هذه الدراسة تبدو هذه القراءة عقلانية ومتزنة فقهياً، وقد سببت حرجاً وارتباكاً شديداً عند التيار المحافظ، وفي طريقة التعامل معه، فهو اعتاد على مجرد أعمدة صحافية إنشائية، وهذه المرة يواجهون دراسة رصينة. ومع الترحيب الصحافي الكبير بها فإنها استفزت المحافظين، وكشفت ضعفاً شديداً لدى نخبهم في مواجهة مثل هذه الدراسات. وتتضح من خلال ما نشر في الإنترنت من ردود أفعال درجة الارتباك.

عرضت استشهادات كثيرة شحنت فيها المناهج بأسس الخطاب الديني السائد في السعودية، وفق المدرسة التقليدية مع تطورات خطاب الصحوة. والمناهج تنقل الموقف من المخالف والمبتدع وأهل الأهواء إلى المعتدل، حيث قدمت وفق أدبيات سائدة في الخطاب الديني المحلي وآراء العلماء الكبار. وتبدو مشكلة الدراسة أنها ليست أمام مقررات فقدت الرؤية التربوية الحضارية المعتدلة، بقدر ما هي أمام تناقضات داخل الخطاب الديني نفسه بين النظرية والتطبيق.

ومع أن حيلة التأجيل لفهم هذه الخلافات تبدو عملية، وتجنب مواجهتها علمياً، لكن الدراسة وقعت في خلل هو عدم التمييز بين بعض المفاهيم الدينية العقائدية التي يمكن تأجيلها إلى مراحل متقدمة، وحتى لو تم تجنب الأخطاء المباشرة التي وقعت فيها المناهج الحديثة، التي أضيفت كاجتهادات تطويرية في مرحلة الصحوة مثل الموقف من القومية.. فالرؤية السلفية حتى المعتدلة لها موقف حاسم ضد بعض البدع والخرافات وما تراه خطأ.. وليس للسلفية معنى هنا لو لم تحدد الموقف منها. ثم إنهم لم يقدموا ملاحظاتهم ومقارناتهم بين مقرر التوحيد الذي استحدث في التسعينيات الماضية، للشيخ صالح الفوزان، وبين مقرر **الثقافة الإسلامية** لمنّاع القطان، وكتاب **التوحيد** لمحمد قطب، الذي درس عليه جيل الثمانينيات.

كما أن الدراسة استفادت من فكرة المالكي في نقد مقررات الدين بالطريقة التفصيلية الاستشهادية، إلا أنها تجاوزت ما وقع فيه من أخطاء وتميزت عنه بالرؤية التنويرية الشمولية التربوية، لكنها بالغت في الكليات العامة، فتحول الموضوع إلى ما يشبه النقد للخطاب الديني المعاصر بعمومه، واستعمال الأفكار المطروحة بهذا الشأن.

وليست قراءة ذات وعي لافت بعلم المناهج، وخبرة أسس التعليم ونظرياته. وعلى الرغم من أهمية الرؤية التنويرية التي قدمتها الدراسة، إلا أن نقد المناهج وأساليب التعليم له آليات وأسس منهجية تختلف عن نقد أي كتاب وخطاب ديني أو ثقافي آخر؛ لهذا فالدراسة متسلحة بنقد بعض الأفكار في خطاب الصحوة أكثر من نقد المناهج، أما مسألة التأجيل فمع أنها حيلة عملية، إلا أن الواقع أن أكبر معضلات التربية والتعليم تتمثل في مسألة التوقيت، والخلاف هنا معقد وحقيقي.

وفي مراحل مبكرة طرح بعض أبناء التيار التحديثي تحفظاتهم حول المناهج، في عدم فهم أبنائهم لبعض المصطلحات الفقهية، أو حتى الآيات القرآنية التي فيها وصف النار بحجة أنها سن مبكرة عليهم، وتسبب لهم آثاراً نفسية.

ومع ذلك فالدراسة يجب ألا تحمل فوق ما تحتمل؛ فهي قراءة في فقه التعامل مع الآخر في المناهج، وليست رؤية لكل المناهج الدينية، وقدمت آراء وجيهة ومتزنة، وكان على التيار المحافظ أن يرحب بهذه الملاحظات.

ومع هذه الأجواء المشحونة في الحديث عن المناهج، قدم التيار المحافظ وجهة نظره واعتراضه في بيان صدر بتاريخ ٩/ ١١/ ١٤٢٤هـ بيان من ١٥٦ عالماً وداعية يستنكرون فيه تغيير المناهج الدراسية في بلاد الحرمين استجابة للضغوط الخارجية.

وكان من أهم محتويات البيان:

مقدمة.. آيات قرآنية عن اليهود والنصارى، ثم حديث عن عداوتهم لهذا الدين وأوليائهم المنافقين، «وفي هذا الزمن العصيب أعلن الكثير منهم موالاتهم للكافرين وامتثالهم لأوامر اليهود والنصارى»، و«قد جاهدت الحكومة الصهيونية الصليبية في أمريكا على لسان مجامعها، ووزرائها وإعلامها بالمطالبة بتغيير هذه العقيدة وإبطال الجهاد، بل حظر الحديث عنه، وإلغاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بلاد الحرمين ومئزر الإيمان، واستجاب لهم أولياؤهم فطالبوا بذلك كتابة ومقالاً ورسماً وتمثيلاً في كل وسائل الإعلام المتاحة لهم، حتى انخدع بهم بعض الجهلة من المسلمين، فاتهموا المناهج الدراسية، بل تطاولوا على الحلقات القرآنية..»، و«ظن بعض المؤمنين بهذه البلاد أن الأمر سيقف عند حد التشويش والتشكيك وإثارة

الفتنة بالمقال، ولكنهم فوجئوا في بداية هذا الفصل الدراسي لعام ١٤٢٤هـ بحلول المصيبة التي كانوا يحذرون..».

«ثم أثاروا التغيرات في مناهج العلوم الشرعية من حذف.. والتمهيد للاختلاط بتوحيد بعض المقررات بين الذكور والإناث التي تحمل صور الجنسين، وتقرير مناهج الطالبات على الطلاب والعكس..!».

ويرون أنه استجابة مباشرة منذ عام ١٤١١هـ. وأن ذلك حرب على الإسلام واعتداء على سيادة الأمة.. وأنهم لم يتجرأوا على مطالبة المجوس والوثنيين في تغيّر مناهجهم، مع أن ٩٥ بالمئة من شعوب العالم تكره أمريكا بالدراسات.. ثم أشاروا إلى دور بعض الرافضة في ذلك، وأن من المغالطة جعل هذا التغيير جزءاً من الأصل.

تبدو مشكلة التيار المحافظ أو المعتدل في أن الدفاع عن المناهج بحاجة إلى تصحيح تصورات ثقافية وفكرية، وعندما أتيحت له عملية تصحيح وتغيير المناهج بين فترة وأخرى، تأثرت بذلك مادة الأدب واللغة العربية والمطالعة العامة والتاريخ نظراً إلى ضيق الأفق الثقافي، فالتعامل مع الآداب والتاريخ يحتاج إلى قدر كبير من المرونة، وعدم إخضاعها للرؤية القيمية فقط، ولهذا نجد مثل الشيخ عائض القرني وهو في مرحلة اعتداله ونضجه يقول عن المناهج: «ما زلت عند رأيي وأذكر مثالاً بنقائض جرير والفرزدق فهي تدرس للطلاب بما فيها من سباب وشتائم، وكنا نحفظها وندرسها في معهد إسلامي محافظ، وكذلك قصائد الغزل، فلماذا لا نربي أبناءنا على أدب الفضيلة والمثل العليا..؟ أما أن ندرس داحس والغبراء وترديد الثأرات والأحقاد والسب والشتم فلا أظنك توافقني على ذلك..» (عبدالعزيز القاسم، **مكاشفات**، ج ٢، ص ١٦٧).

استمرت هذه الصراعات منذ وقت مبكر، لكن التيار الإسلامي كان عملياً، فدخل الميدان ومارس العملية التربوية وتمدد في وزارة التربية والتعليم، فصار هو الصانع الأول.. وأصبح الرقم الصعب أو الوحيد. وبالمقابل التيار التحديثي ظل مجرد تأوهات.. وخواطر صحافية ضعيفة الحجة والمحتوى.

وانتظر طويلاً حتى يأتي كاتب إسلامي مثل حسن المالكي، فأربك الأمور. ويفسر خصوم التيار الإسلامي تمدد التيار في التعليم بأنه مؤامرة ومخطط منهم للسيطرة على المجتمع. وعلى فرض أن هذه حقيقة، فهو نشاط مشروع إذا مورس وفق أخلاقيات المهنة وشروطها، لكن طبيعة التعليم معقدة

جداً وواسعة، ويصعب على أي تنظيم أو نشاط تيار السيطرة عليه، بما فيه الحكومة، فليس هو ثماني صحف وإذاعة وتلفزيون، لكن الذي ساعد التيار المحافظ هو أن التعليم وتربية الأجيال لهما الأولوية الدينية عند الدعاة والشباب المتديّن، وأقرب إلى الهم الدعوي.

معركة الصحوة والحداثة

«الحداثة في رأيي أنها كانت زوبعة في فنجان بدليل أنها انتهت ولم تؤسس لأي شيء».

عابد خزندار

على الرغم من مرور أكثر من عقدين على معركة الحداثة مع تيار الصحوة، إلا أنها ما زالت حاضرة بآثارها التي ترسبت في الذاكرة الثقافية والدينية. وأهميتها أنها جاءت في مرحلة انتقالية، حيث كانت تتشكل فصولها في أزمنة يحاول فيها المجتمع تجاوز صدمة الثروة النفطية، وما أحدثته من تغيّرات في السبعينيات، ليستوعب هويته فيما بعد النفط، ومجتمع يحاول نسيان أزمة جهيمان وما تركته من مخلفات مؤذية في الذاكرة الاجتماعية، وصحوة دينية تتضخم عاطفياً على حساب العقل الحضاري المفقود، ومن دون أن يدرك الكثيرون إلى أين ستتجه الأمور، وتيارات حداثية تبحث عن موطئ قدم في محاولاتها التنويرية، بإمكانيات متواضعة وعمق فكري رديء في خطابه التحديثي.

السيناريو الذي سارت فيه المعركة كان معقولاً في البدايات قبل أن تتحول إلى «مكارثية سعودية» لأسباب متعددة، تبدأ من إشكالية إدارة الصراعات محلياً، والخلل في عدم توجيه التوترات الفكرية والاجتماعية والدينية إلى قوانينها الذاتية، وليس بالحلول السياسية المؤقتة التي تؤجل كل صراع فكري واجتماعي يحدث إلى المستقبل.

١ ـ أجواء ما قبل المعركة

التفكير في معركة الحداثة عند النتائج التي وصلت إليها أدى إلى تهميش الكثير من التفاصيل، فالمثقف في تلك المرحلة كان يبحث عن دور في بلورة خطابه التحديثي ليتناسب مع حراك التنمية الكبرى في السبعينيات، حيث نشأت طبقة وسطى وحالة معيشية توافرت لها الأساسيات الحياتية لأي مجتمع حديث، وهي المرحلة التي بدأ يتشكل فيها جيل عريض تغيّرت رؤيته للحياة

مع التعليم الحديث والسفر والسياحة، وهي المرحلة ذاتها التي تشكلت فيها قيادات الصحوة الإسلامية السعودية، لتأخذ مكانها تدريجياً داخل المجتمع وتلحق بالصحوات الإسلامية التي سبقتها في دول عربية أخرى.

ونظراً إلى ضيق الحرية المتاحة في الصحافة والإعلام والملتقيات الثقافية في طرح ومناقشة الرؤى الأيديولوجية لمختلف التيارات، فقد بدأت عملية التغيير الثقافي عبر الصحافة من خلال الانشغال بالإبداع الأدبي، من شعر وقصة قصيرة، ومقالة الخواطر، مع ضرورة استحضار أن الحداثة كانت محصورة في تيار محدّد داخل التيار العريض المشتغل في الثقافة. وهناك اتجاهات سياسية مخفية غير مرغوب فيها رسمياً، لم يتناولها بوضوح الذين تحدثوا عن مشكلة الحداثة، وقد أثرت هذه الولاءات في مسارها داخل المجتمع، وخسرت الحداثة الدعم الذي فقدته قبل أن يضحّى بها بواسطة التيار الديني. ليس كل مثقف غير تقليدي ومستنير حداثياً بالضرورة، ومن هو ضد الحداثة في وقتها ليس بالضرورة أن يكون محافظاً؛ فخطاب الحداثة في تلك المرحلة مليء بالثغرات المنهجية.

في البدايات كان الخلاف والصراع في ما بين المثقفين أنفسهم بما يشبه حوارات وإشكاليات الأصالة والمعاصرة في دول أخرى، قبل دخول التيار الديني البحت في المعركة، حيث تغيير قواعد اللعبة، وأصولها، وهو الذي زاد الأمور تعقيداً في كيفية تناول المعركة، حيث اختلطت المعايير الثقافية بالدينية، وقبل دخول التيار الديني في المعركة فإن الكتابة الثقافية عن الأدب في السعودية كانت ولا تزال تعاني من تحديد التوجهات الفكرية والسياسية لكل تيار ورمز ثقافي، وهو يساعد على تصور لمضمون خطابه. ولهذا نجد أن التقسيمات الأدبية والثقافية للمشهد المحلي عند النقاد وتناولهم للمعارك الأدبية تاريخياً تأخذ بعداً فنياً فقط لا علاقة له بالسلوكيات والتوجهات الأيديولوجية للأديب، والموقف من السياسي والديني.

٢ ـ الحداثة في ميزان «القرني»

كنت أتساءل عن أسباب تجاهل الكثير من المثقفين الذين تناولوا قصة الحداثة والنهاية الكارثية التي انتهت إليها، وكتبوا عنها من دون قراءة مفصلة لمضمون هذا الكتاب والوقوف على تفاصيل ما تم طرحه، والذي لخص موقف التيار الديني الرسمي وتيار الصحوة من الحداثة، ونقله إلى المجتمع،

وخصوصاً أن كل ما طرحه هذا الكتاب وقبله الكاسيت لـ (سعيد الغامدي)، وانتشارهما الواسع سيطر على الذهنية المحافظة، واستقبلته بالقبول والموافقة على مضمونه كموقف ديني وثقافي.

جميع ما حدث من تفاعلات متوترة بعدها مرتبط بمضمون المرافعة التي قدمها هذا الكتاب التاريخي في مجتمعنا، كأهم كتاب أحدث تأثيراً كبيراً في وقت قصير في شرائح واسعة في المجتمع.

تأتي الإشارة إلى هذا الكتاب عند المثقفين بقدر من الاستهتار والازدراء العام لمضمونه، بذريعة عدم أهمية ما طرح، وبعضهم يشير إلى أن المؤلف نصب مشانق وتكفيراً للحداثيين، ولم يقدم ما يستحق المناقشة في رأيهم. والواقع أن أهمية الكتاب ليست في مضمون خطابه الثقافي والأدبي، ولا منهجيته أو رؤيته الفكرية، فالمؤلف أشار في المقدمة إلى منهجه، ومن البداية حدّد هدفه العملي، وحققه بسهولة.

تتمثل أهميته في أنه أحدث تأثيراً حقيقياً في المجتمع والذهنية المحافظة، وعرض إحراجات دينية محدّدة وواضحة لتيار الحداثة ورموزه المعروفين حينها، وتستحق إجابات خاصة من الذين تم الاستشهاد بأقوالهم وقصائدهم. ويمكن فهم مبرر عدم الرد عندما يكون الكتاب مغموراً ولم يسمع به أحد، أما أن يصدر ويقلب الرأي العام، ويقدم له الشيخ عبدالعزيز بن باز بصفته الرسمية، وأهم من يمثل المؤسسة الدينية، فإن السكوت لا يفسر إلا أنه هروب من مواجهة القضايا التي طرحها الكتاب، وعوائق النشر في الداخل ليست مبرراً لأحد، فالكثير من الأعمال الأدبية نشرت في الخارج.

لقد استمرت هذه السخرية من مضمونه، دون أن يكون قرأه بعض المثقفين أو توقفوا عند تفاصيل ما تم طرحه، فالقضية ليست في قيمة الكتاب منهجياً أو أهمية المؤلف، بقدر ما أن الموقف الذي قدمه هذا الكتاب لخص الرؤية الدينية التقليدية من الأدب، وهو موقف يمثل في داخله مجمل الوعي المحافظ تجاه أي خطاب أدبي يرى أنه مضاد لقيمه أو دينه. ولهذا السبب يستحق المناقشة، ولا أظن أن أي مشروع تنويري يمكن أن ينجح من دون أن يقف بالتفصيل على حقيقة هذه الإشكاليات الفكرية والدينية ومعالجتها، وتحديد الموقف منها بوضوح، وتفنيد ما هو خطأ منها، بعيداً عن العموميات التقليدية والتهويمات السائدة عند الكثير من النخب الثقافية.

ولهذا أجد أن استعراض أهم محتويات الكتاب وتلخيصها، أهم من الحديث الإنشائي عن المعركة والكتاب، وتقديم المواعظ الحضارية عن أهمية التعدد في الرأي، والتنوع الثقافي.. فبعض هذه الإشكاليات لم يجب عنها أصحابها حتى الآن، وهي ما زالت بحاجة إلى إجابات رصينة ومحترمة، حتى عندما تغيّرت آراؤهم في ما بعد، وهو يشبه تغيّر خطاب بعض الدعاة وتراجعهم عن تشدّدهم من دون أن يقفوا بدقة حول تفاصيل أخطاء خطابهم السابق، وتحديد الموقف منه!!

وهنا ملخص لأهم ما طرحه كتاب **الحداثة في ميزان الإسلام** لعوض القرني (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

- تقريظ الكتاب جاء باسم الشيخ (عبدالعزيز بن باز)، وبخطاب من مكتبه الرسمي بوصفه الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. وأسلوب كتاب المقدمة لا يدل على تعبيرات الشيخ التقليدية المعتادة.

- في مقدمة المؤلف أشار إلى خصوصية السعودية كمهبط للوحي، ودعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وأن كثيراً من العلماء وقفوا موقف المتفرج غير المبالي من هذه الموجة الفكرية العارمة، مع الإشادة بموقف محمد عبدالله ميليباري، وسهيلة زين العابدين، ومحمد المفرجي.

- أشار إلى أن الكثير من العلماء والأدباء الغيورين يظنون أن الخلاف مع الحداثة خلاف بين جديد الأدب وقديمه، وأن المسألة لا تستحق كل هذا الاهتمام. وهذا ما يحاول الحداثيون أيضاً أن يرفعوه في وجه كل متصدّ لهم، «لكني أؤكد أن الصراع مع الحداثة ـ أولاً وأخيراً ـ صراع عقائدي بحت، إذ إنني لا أنطلق في كتابي هذا في الحوار مع الحداثة منطلقاً أدبياً يتحدث فيه المتحاورون عن عمود الشعر ووزنه وقافيته وأسلوب القصة».

- أشار إلى سيطرة الحداثيين على كثير من الأقسام الثقافية في الصحافة المحلية، وتغلغلهم في غيرها من النوادي الأدبية والأندية الرياضية وفروع جمعيات الثقافة والفنون، «واتخذوا حيال أي فكر غير فكرهم سياسة قمعية دنيئة كما يقول أحد التائبين منهم، فكان لا بد من الرد عليهم

بواسطة النشر في الكتب بعد أن سدّوا جميع المنافذ أمام غيرهم، وكان نصيب أي مقالة ردت عليهم أو حتى عتاب لهم هو سلة المهملات..» (ص ١٣ ـ ١٤)، وأنه لم ينشر كل شيء وبقي عنده الكثير.

- وضع مقدمة عن الجذور التاريخية للحداثة الغربية، وكيف أن الحداثة ابنٌ غير شرعي للمفكرين الغربيين!! وكيف أنهم حاولوا إيجاد جذور لها في التاريخ الإسلامي فما أسعفهم إلا من كان على شاكلتهم من كل ملحد أو فاسق أو ماجن، مثل الحلاج، وابن عربي، وبشار، والمعري!!

قدم أسوأ النماذج الغربية التي اشتهرت حياتهم الشخصية بالمجون والعربدة، ونقل المقولات التي تؤكد ضلالهم في رأيه.

- أشار إلى مقالة علي الغامدي في **اليمامة** في العدد ٩٠٦، كنموذج لموقف أهل الحداثة من النظريات الغربية ومنها الداروينية.. والإشارة إلى مقالة للزيد ٩٤٠، ٢٨/ ٥/ ١٤٠٧هـ، حيث يرى أن أدونيس أكبر زعيم للحداثة العربية، ومن تلاميذه رجال الخط الثاني الحداثي (المقالح) اليمني و(الغذامي) السعودي.

سرد لأهم الأسماء العربية ومراحل الحداثة في الغرب والدول العربية.

- أشار إلى مقالة عبدالله سلمان الذي أعلن توبته من الحداثة في مقالة له في ملحق الأربعاء في صحيفة **المدينة** ١٧/ ٨/ ١٤٠٧هـ، بعنوان سيرة الحداثة من الداخل، وأنه كشف الكثير من الأوراق؛ ما اضطرهم للسكوت على غير عادتهم كما يقول المؤلف.

- أشار إلى الغموض في أدب الحداثة والغاية من ذلك (ص ٣٥)، واستشهد بعبد الله الصيخان في **اليمامة** العدد ٢/ ٧/ ١٤٠٦هـ. وهدى الدغفق في **عكاظ** ١١/ ٦/ ١٤٠٧هـ وهاشم الجحدلي **عكاظ** ٤/ ٦/ ١٤٠٧هـ. وعبدالله نور الذي قال: «الشعر الذي يفهم ليس بشعر»، في ملف نادي الطائف الأدبي. ورجاء عالم والحربي، وسعد الحميدين وخديجة العمري، ٦/ ١/ ١٤٠٧هـ، في **مجلة المجلة** ومحمد الثبيتي وآراء السريحي.

- قدم بعض السخرية من بعض المفردات، والفهم لا يخلو من مبالغات يجب ألا تفهم بهذا الطريقة، عندما تحدث عن السريحي وحديثه عن كانط (Kant) (ص ٤٢) لكن بعض السخرية تبدو مفهومة عندما يقول:

«هل رأيتم ثلجاً أسود في حياتكم؟ أو سمعتم بشمس تركض في الشوارع»؟ في تعليقه على قصيدة في مجلة **اليمامة** ٢٨/ ٥/ ١٤٠٧هـ، «الهبوط للأعلى».

- في فصل «الحداثة منهج فكري يسعى إلى تغيير الحياة».. (ص ٤٧ و٥٤) اجتهد المؤلف من خلال الاستشهاد ببعض المقولات والقصص المتعددة لشخصيات حداثية محلية وعربية لتأكيد رؤيته لحقيقة الحداثة، وأنها ليست أسلوباً في الكتابة فقط كما يظن البعض، أو أنها مجرد قوالب أدبية وأشكال تعبيرية للشعر والنثر، كما يصورون ويريدون أن يقنعونا كلما أراد أحد أن يعترض عليهم، بل هو منهج شمولي أتوا به لكي يمنح الحياة بعداً جديداً وينشئ فيها واقعاً جديداً، وهذه لم تكن فلتة لسان من السريحي، بل هناك من أقواله وكتاباته ما يؤكد ذلك.

- استدل بأقوال لـ (فهد العتيق).. جريدة **الرياض** ٨/ ٣/ ١٤٠٧هـ)، وعلي الدميني وعبدالعزيز المقالح، وخالد المحاميد.. يقول القرني: «وإنهم حين يضطرون للتعمية والغموض حتى لا تنكشف لعبتهم قبل أوانها فإنهم يقولون: إن الحداثة منهج أدبي وأسلوب للكتابة لا علاقة له بالأفكار المطروحة، وإن هذا المنهج يمكن أن يكتب به المسلم والملحد» (ص ٦٢).

- ومن ندوة صحفية (جريدة **عكاظ**، ١٠/ ٢/ ١٤٠٧هـ) التي شارك فيها عبدالله الغذامي، ومحمد العلي، وسعد البازعي، وعالي قرشي، وعثمان الصيني وعبدالله الصيخان، نقل عن الغذامي قوله ونشر بالخط العريض: «إما أن يكون المثقف حداثياً أو لا يكون مثقفاً» (ص ٦٣).

وقد أكد سعد البازعي في هذه الندوة أن الحداثة نظرة شمولية جديدة للحياة بمختلف جوانبها.. وجاء بنص طويل لعثمان الصيني الذي يعتبره المؤلف أكثر صراحة، ربما لأنه أقلهم إدراكاً لخطورة ما يقول في مثل مجتمعنا في نظره: «إن الشمولية التي تميز الحداثة وتجعلها تتغلغل في جميع مناحي الإنسان والحياة، هي التي تجعل منها ضرورة ملحة للوجود».. إلخ.

ثم يقول إن كلام الصيني لا يحتاج إلى تعليق، بل إنه قال فيه كل ما أردنا أن نقوله هنا، من أن الحداثة منهج حياة جديد يسعى دعاتها إلى إحلالها مكان الإسلام عقيدة وسلوكاً ونظاماً للحياة في هذه البلاد.

● وفي فصل (مواقف الحداثيين لدينا من الإسلام وقيمه).. الذي كان الأكثر إحراجاً للحداثيين، حيث استطاع المؤلف أن يقدّم مقولات وأبياتاً قديمة تدين أصحابها في موقفهم من الرموز المقدسة والتراث الإسلامي.

وقد أشار إلى أن «المعلن من الإسلام يختلف من بلد إلى آخر حسب ظروف ذلك البلد، مقدراً قوة التدين فيه وضعفه»، وقد استعرض في هذا الفصل موقف الحداثيين من داخل البلاد.

أما خارجها فهو يرى أنه لا يمكن رصده لأنه يحتاج إلى أسفار ضخمة: «ففي أقوالهم وكتاباتهم من الحرب لدين الله الكثير غير هذا مما يمكننا أن نستعرض بعضه هنا، وهذه الحرب لها مظاهر شتى منها الاستهزاء بالإسلام كدين، ومنها النيل من رسوله (ﷺ)، أو كتابه الكريم، أو التاريخ الإسلامي، أو نشر لرذيلة سوء الأخلاق..» (ص ٦٧).

واستشهد بقصيدة محمد جبر الحربي الشهيرة التي أُلقيت في مهرجان المربد بالعراق بعنوان «**المفردات**»، ثم نشرت في مجلة **اليمامة** العدد ٨٨٧ و**الشرق الأوسط** ١٤٠٨/٨/١٥هـ، ويرى أنها مليئة بالثورة والتبرم من كل شيء، وفيها غمز ولمز في حق النبي (ﷺ) وفي القرآن، وقدم مقاطع منها:

أرضنا البيد غارقة

طوف الليل أرجاءها

وكساها بعسجده الهاشمي

فدانت لعاداته معبداً

ثم يوجه أسئلة إلى الشاعر: «أسئلة نوجهها للحربي ليجيب عنها، وليجلب بخيله ورجله ويستعين بالمبدعين والنجوم المتجاوزين للسائد والنمطي كما يسميهم».

● ما الليل والظلام اللذان عمّا أرجاءها...؟

ومن الهاشمي الذي كساها بعسجده فدانت لعاداته معبداً..؟

ثم يقول: «إنني أتحدى الحربي أن يخرج لنا هاشمياً يمكن أن يقال إن عاداته أصبحت عبادة للناس غير محمد (ﷺ)»، ثم جاء بنص آخر يقول إنه

يدعو للثورة والتمرّد في كل شيء.. وفيه: «من رجال الجوازات حتى رجال الجمارك حتى النخاع بنا الخوف أنى ارتحلنا (...)، والنساء سواسية منذ تبت وحتى ظهور القناع، تشترى لتباع وتباع ثانية ثم تشترى لتباع».

ويرى القرني أنه إشارة إلى نزول القرآن وخاصة سورة المسد.. ثم يقول: «إنني آمل من علماء البلاد أن يقولوا كلمة الحق في هذه القضية، وأن يؤدوا كلمة البلاغ والبيان التي كلفهم الله بها..». وأشار إلى مهرجان الشعر الخليجي في جامعة الكويت، الذي نشر صور المشاركين والمشاركات في جريدة **الوطن** الكويتية ٤٠٤١، ١١/٩/١٤٠٦هـ).

ويقول: «والذي يعلم الحربي قبل غيره ماذا كان فيه حين كانت تجلس خديجة العمري بجوار أحمد الربعي الشيوعي الكويتي ثم اعتلت المنبر هي وفوزية أبو خالد تلقيان ما يسمى بشعر الحداثة مكشوفات الرؤوس فضلاً عن الوجوه بين الرجال..؟» (ص ٧٠).

- ومن صور الاستهزاء التي قدمها المؤلف ما كتبه محمد العلي في مجلة **الشرق**، العدد ٣٦٢ عن أزمة الفن في بلادنا، حيث أورد فكرته فيها بأسلوب ساخر بطريقة المسلمين في حفظ السنة النبوية حين قال: «حدثنا الشيخ غمام عن صالح.. (...) قال إن يأتي على هذه البلاد زمان إذا رأيتم فيه الفن أصبح جثة هامدة فلا تلوموه ولا تلوموا أهله..».

ثم أورد نصاً لـ (سعد الصويان).. ومناداته للشعر الشعبي، بحجة أنه يحارب اللغة العربية وأنه ينادي بإحلال العامي محل الفصيح، ثم قدم نصاً لـ (عبدالله الزيد) بأنه يستهزئ ويضجر من أصحاب الثقافة التراثية في مجلة **اليمامة** العدد ٩٠٦.

وقدم نصاً لـ (فوزية أبو خالد) وسخريتها في المجتمع في حوار **عكاظ** ٢١/٤/١٤٠٧هـ. يقول: «ترى أي مجتمع تتهمه فوزية بأنه يخاف من مواجهة الطبيعة، ويلجأ للقرابين والنذور والكهنة»، ثم إنه لا يستغرب أن بلغ إسفافها الخلقي أن تقول نفس الإجابة، واصفة السؤال الذي وجه لها بالجمال «سؤال جميل كتجريب الأطفال تحت بيت الدرج أو على السطوح لاكتشاف همهمة الليلة السابقة، والود المفاجئ بين الكبار بعد كل سباب نهار» (ص ٧٨).

ثم يقول المؤلف: «وفي هذه الهجمة الشرسة القذرة من الحداثيين على الدين واللغة، إنهم يرفعون في وجه كل من يحاورهم أو يرد على

أخطائهم تهمة لماذا سوء النية بالنساء واتهامهم..؟» (ص ٨٠).

- وبعدها وضع فصلاً عن رموز الحداثة العربية، وارتباط الحداثة المحلية بهم، يبدأ بمقدمة «إن الولاء والبراء من أهم المؤشرات على اتجاه الشخص، وإن الأفكار تبقى مجرد نظريات حتى يصدقها أو يكذبها الواقع العملي» (ص ٨٥).

ثم يشير إلى أن غالبية الرموز من أصحاب الفكر الشيوعي، وأن كلهم أصحاب توجه يساري ملحد.. وقدم تعريفاً بأهم الشخصيات التي كان لها وجود في صحفنا المحلية ونماذج من مقولاتهم وأفكارهم مثل المقالح، والبياتي، ومحمود درويش وأدونيس، وصلاح عبد الصبور. وتعرض لمفكرين يتداولون بعض مقولاتهم مثل العروي، والجابري، وأن الجابري مفكر شيوعي، والعروي أيضاً. استدلالاً بما نقلته مجلة **المجتمع**.

- في (جريدة **عكاظ** ٧/ ٤/ ١٤٠٧هـ)، يدين فوزية أبو خالد بأنها عندما كتبت تحت عنوان «قضية النشر إلى أين»؟ استشهدت بأقوال الدكتور فؤاد زكريا فيلسوف العلمانية في مصر؛ ومحمد عابد الجابري الشيوعي المغربي؛ وقاسم حدّاد الكاتب اليساري الحداثي البحريني؛ وبالطبع لم تنس محمود درويش، فنقلت سطوراً من كلامه».

واعتبر زيارة عبدالله الغذامي لليمن وتغطية الصحافة لها بأنها دعوة عبدالعزيز المقالح لبعض المفكرين في صنعاء، وكان منهم الغذامي.. ثم يقول: «أيكفيكم هذا يا من تحسنون الظن بالحداثيين؟، وفي العدد ٧٥١٧ من **عكاظ** في ٢٦/ ٥/ ١٤٠٧هـ، يتباكى الغذامي على الإبداع لدينا، وينذر تلاميذه بأنهم ما لم يتجاوبوا معه فسيضطر لتكريس دراساته النقدية لـ (محمود درويش): «سيكون من الأجدى لنا أن ندرس العواد أو ننصرف لـ (محمود درويش) وغيره من الشعراء الذين نجد فيهم حسن التجاوز والابتكار وكسر المألوف، والمغامرة في المجهول..» (ص ٩٧).

واستشهد بـ (أحمد كمال زكي) أستاذ الأدب في جامعة الملك سعود، وهو حجة عند الحداثيين. في كتابه **شعراء السعودية المعاصرون** (ص ١٦)، أشار إلى أن لـ (أدونيس) تلاميذاً لدينا في السعودية، ولم ينف أحد منهم ذلك.

وأدان المؤلف سعد الدوسري الذي كتب في ١٠/ ٨/ ١٤٠٧هـ. القاص الحداثي في مجلة **اليمامة**.

في الفصل قبل الأخير، تطرق إلى أساليب الحداثيين في نشر أفكارهم، وأنهم قد بذلوا من الجهد والتضحية والصبر والمعاناة وسبحوا ضد التيار حتى أوجدوا لهم تياراً خاصاً.

واستعرض وسائلهم وأساليبهم من خلال تسع وسائل:

- السيطرة على الملاحق الأدبية التي أصبحت مهيمنة على أغلب الصحافة المحلية في كل من **اِقرأ**، **اليمامة**، **اليوم**، **الرياض**، **الجزيرة**.

وقد استفاد المؤلف كثيراً في حصر هذه الوسائل من التوبة المعلنة لـ (عبدالله سلمان) الذي كتب في ملحق **المدينة** الأربعاء عدد ١٧/٨/١٤٠٧هـ، مقالة ضد الحداثيين رفاق الأمس.

- التغلغل في الأندية الأدبية.

- إفراد صفحات لكتابة القراء خاصة الشباب، ومن خلالها يتم اكتشاف أصحاب الميول الحداثية، وتسليط الأضواء عليهم.

- نشر الإرهاب الفكري ضد مخالفيهم، واتهامهم بشتى التهم، والتأكيد على أنهم لا يقولون ولا يعلمون، وأنهم مجرد دمى محنّطة.. ونقل عن عبدالله سلمان قوله: «أعترف بأننا مارسنا سياسة قمعية غريبة جداً حيال أمور عديدة من واقع الإشراف والتحرير متفقاً عليها، وفي صحف هذا التوجه.. يتم رفض معطيات كل الذين تلبسوا بالتراث وإبراز معطيات الشباب جيدة كانت أو رديئة.. ورفض أي صوت يناهض الحداثة..».

- إقامة الندوات والأمسيات الشعرية والقصصية والنقدية والمسرحية في طول البلاد وعرضها.

- الدفع برموزهم للمشاركة في المهرجانات الدولية مثل مهرجان جرش والمربد وأصيلة.

- استكتاب رموزهم الفكرية من خارج البلاد واستقدامهم للمشاركة في الأمسيات والمحاضرات.

- تجنب إثارة الأسماء الكثيرة والمهمة وصدقيتها، مثل ابن خميس والسباعي وحمد الجاسر وطاهر زمخشري ومحمد حسن فقي.

* * *

جاء الكتاب نتيجة جهد في مرحلة محدّدة، وليس نتيجة دراسة مطولة للأدب والفكر والثقافة المحلية، لوضعه في سياقات التطور الفكري. لهذا جاء ضعيفاً من هذه الناحية، وقد أشار المؤلف نفسه في البداية لعدم اهتمامه بمثل هذه الجوانب.. فقد كان اهتمامه باتجاه واحد لتشخيص أطروحات الحداثيين دينياً وقيمياً في نظر التيار الديني المحلي، خلال سنوات معدودة في صحفنا، وتقديم صورة سلبية عنهم من نصوصهم ومقولاتهم. وقد نجح فعلاً في تحقيق هذا الهدف، لأن بعض الطرح الحداثي في تلك المرحلة كان يوفر ذلك بسهولة، ولو افترضنا أن بعض القصائد، والكتابات المحلية الواضحة جداً في مصادمة الذهنية المحافظة وحتى غير المحافظة وهي محدودة، لو تم سحبها خاصة قصيدة (محمد الحربي)، لما وجد الكتاب القيمة والإثارة التي حققها في المجتمع، فقد كان من الصعب الدفاع عن بعض المقولات والأبيات؛ فالغموض لم يفلح في إخفاء المعنى الظاهر، ثم إن الدعوة للانفتاح ومواجهة السائد، لم تقدم بصورة خطاب له سمات واضحة الملامح، وإنما ظهر الكتاب كـ (خليط) من الأدب والخواطر دون عمق ورؤية.

لم يكن الكتاب مشحوناً في كثير من مواضعه، ولكنه سخر بشدة في بعض المواضع، وأهمية الكتاب جاءت بكثرة النقل من كلام الصحف خاصة عن قضية الحداثة في ندوات يمكن مناقشتها، والخروج بأكثر من رأي، لكن النصوص المسيئة إلى مقام النبوة من شاعر سعودي هي التي ساعدت الكتاب على نسف أي مبدأ لحسن الظن والحوار.

الكتاب مع ضعفه في كثير من الجوانب المنهجية، إلا أنه يجب الاعتراف بأنه أهم كتاب أثر في الساحة السعودية في مرحلة الثمانينيات، وتحقق هدفه بأسهل الطرق، بإدانة تيار كامل ورموزه في الداخل والخارج، حتى تحولت الحداثة من مفردة يفتخر بها مثقفو التيار إلى عيب يتهرب منه.

- افتقد المؤلف كثيراً الحس الثقافي في التعامل مع بعض المفاهيم، وتوصل إلى رؤى غير دقيقة في إدانته، فقد خلط بين بعض الأمور، فإذا كانت قصيدة الحربي هي الأسوأ في هذه الإدانة بصراحتها، فإن هناك قضايا يجب تحريرها خاصة أثناء التطرق إلى مقولات النقاد في الصحافة وتعاملهم مع الإبداع. وهذا أدى إلى تدمير الوعي الثقافي عند تيار الصحوة، ولو تمت إضافة فصل للكتاب لتقديم منهج متعقل ومعتدل للفكرة التي يراها التيار المحافظ حول: كيف يتعامل المثقف

مع مسائل الفكر والثقافة والأدب والأعراف السائدة فيها؟ وأنه غير ملزم في تقديم رأيه العقائدي والفقهي والقيمي عن كل شخصية يتناول أفكارها.. وأن الميدان الذي يشتغل فيه خارج هذه المسألة، لكان من الممكن الرد على بعض المعايير التي قدمها المؤلف، وهي قابلة لتعدّد وجهات النظر، لكن هناك جوانب استطاع المؤلف اصطياد خصومه فيها بسهولة ويصعب المغالطة حولها، وهي التي تفسر عدم الرد والدخول في تفاصيل ما طرح من قبل خصومه.

ويجب الإشارة هنا والتأكيد بأن المؤلف لم يلزم نفسه بطرح ثقافي وأدبي حتى نحاسبه على ذلك، وإنما كان له هدف محدد ونجح في تحقيقه عملياً، لكن ما استعرضه من ملاحظات دون تنظير ثقافي وفكري هو الجانب السلبي الذي أثر في الذهنية الثقافية المحلية المحافظة، حيث أصيب بفوبيا غير صحية في التعامل مع الرموز الفكرية.. قبل أن يكتشف حجم هذا الخطأ في ما بعد.

والأسئلة التي ظلت عالقة في ذهني منذ ذلك الوقت، وبدلاً من الاكتفاء بهجاء الكتاب ودوره التدميري للثقافة المحلية كما يرى خصومه، فإن السؤال الذي يفرض نفسه ما زال قائماً وهو: إذا كان الحداثيون هم فعلاً ضد الدين وينتهزون أي فرصة لمحاربته، والمؤلف اجتهد لتأكيد هذه الحقيقة في نظره، وهم أبرياء فعلاً، وأن هذه الاستدلالات التي جاء بها ونقلها للقارئ مجرد أخطاء غير مقصودة، فلماذا لم يوضح الحداثيون موقفهم من هذا بصورة صريحة ومحددة، خاصة أن ردود الفعل من المحافظين والمثقفين والناصحين لهم وصلتهم بعدة طرق قبل صدور الكتاب والأشرطة، وحتى الصحوة بسنوات؟! وحتى عندما حصلت الصدمة والمفاجأة وردة الفعل الضخمة التي تجمعت ضدهم، كان يمكن بسهولة إعلان الموقف من دون أي تردد إذا كانوا أبرياء.. لكن إذا كانوا بالفعل لديهم أفكار انقلابية على التراث، وموقف محدد ضد القيم الدينية، ومختلفة عن السائد التقليدي.. فلماذا لم تقدم بوضوح؟ وأن النصوص التي تظهر هو ما يسمح به سقف الرقابة والتحايل عليها.

الصدمة الحقيقية التي صنعها الكتاب أن جميع الخيارات كانت غير ممكنة لهم، فإعلان مشاركتهم للقيم السائدة حرفياً يجعلهم غير تقدميين.. وهو نكوص وتراجع، وإعلان اختلافهم، وهو ما قدمه الكتاب وأكد الواقع كلفته عليهم.. فكان الصمت الطويل عن التفاصيل. والاكتفاء بحكاية المؤامرة عليهم، والتباكي على ما حدث.

استطاع المؤلف من خلال هذه النصوص الوصول إلى هدفه بسهولة، وساعده في ذلك كثرة الأدلة والنصوص المتوافرة من أقلام الحداثيين من شعراء ونقاد. وهنا يتبادر سؤال مهم للمراقب والمتابع للمعركة.. هل كان المؤلف قاسياً وانتقائياً في اختيار النصوص دون تقديم الآراء الأخرى التي تدل على فهم أكثر استدراكاً لتجنّي الفهم المغلوط لأن أفكارهم وآرائهم في الحداثة؟

والواقع أن هذا الجانب ظل يحيرني كثيراً منذ تلك المرحلة، هل هذا الطرح، في وقتها مع تقديري لإشكالية اللبس الذي يحدث بين تكوين المثقف الذهني ومرونته في التعامل مع الأفكار، وقدرته على التمييز والفصل، فإن مشكلة مثقفي الحداثة أنهم لم يساعدوا أحداً على توضيح حقيقة مواقفهم من التراث والإسلام، وباستثناء حكاية الصلاة للغذامي التي نفعته كثيراً في ما بعد، على الرغم من أن التيار الديني تعامل معها وكأنها جزء من الخديعة.

ولست معنياً هنا بنوعية موقف الحداثيين من التراث والسياسة، والذي أعرف جيداً ما هو، وذلك من خبرة واستقراء أكثر منه نصوص جاهزة منشورة التي يخضعها أصحابها لحسابات كثيرة.

ليست المشكلة في نوعية الموقف من التراث وإنما غموضه، وتجاهل أهميته ومعالجته، فليس من الممكن أن تطرح خطاباً ثقافياً يتضمن أفكاراً قد تبدو مناقضة لمفاهيم سائدة، ثم يتجاهلها المثقف.

من أهم مشكلات الكتاب التي أثارها أن المؤلف لم يتمكن من التمييز بين إشكالية التورط بأفكار حداثية مخالفة للدين في نظر الرؤية المحافظة، وبين إعجاب الفرد بمفكرين وباحثين عرب وشعراء حتى لو كانوا من رموز الإلحاد والكفر في نظره.

وأعتقد أن هذا الجانب أساء إلى جهد المؤلف ولفكرة موضوعه، فكأنه يحرّم على القارئ المحافظ الاستفادة من مقولات وأفكار وكتب هؤلاء، وكان على المؤلف أن يحرّر هذا الجانب ويضع له ضوابط تفصل بين هذا الإعجاب والتأثر المحدود وبين التبني لأفكار الآخر.

٣ ـ بين تشدّدين.. (حداثي وإسلامي)

لمعركة الحداثة خصوصية؛ فقد أخذت مساراً لم يكن يتوقعه أكثر المتشائمين لها، والتأزم الذي حدث مع لحظة دخول تيار الصحوة لمواجهة

تيار الحداثة هو أهم مراحلها، فما حدث قبله من جدل صحافي وخلافات بين نخب مثقفة لا يعدو كونه صراعاً ثقافياً صحافياً محدود التأثير في المجتمع. ولهذا ظل هذا الجدل سنوات طويلة قبل دخول التيار الديني في المواجهة ضد تيار الحداثة ورموزه، وكان لصدور كتاب **جناية الشعر الحر** لـ (أحمد فرح عقيلان) دور إيجابي في تفعيل الحراك الثقافي والجدل، ولم يستقبله التيار الحداثي بعقلانية وهدوء، فقد ظلت سمة التعالي بارزة في كتاباتهم ومقالاتهم في ذلك الوقت، وكانت مستفزة حتى للقارئ المحايد. ولهذا يتذكر عبدالله الغذامي تلك المرحلة في مواجهة الخصوم بشيء من الحسرة: «وفيما يخص المرحوم الأستاذ أحمد فرح عقيلان فإنني أستطيع القول إنه خصم شريف، إذا قيس بمن جاؤوا بعده، فهو لم يسع إلى توجيه اتهامات شخصية مباشرة، ولم يستعدِ السلطة والمؤسسة الدينية على الشباب، وحينما اشتدت الحملة ودخلت فيها قوى موغلة في العدائية والكيدية رفع يده واحترم قلمه، وقد أبلغني مراراً عن استيائه من تطورات الموقف من الحداثة عندنا» (عبدالله محمد الغذامي، **حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية**، ص ١١٦ ـ ١١٧).

كان الصراع في مرحلته الثقافية المجرّدة حيوياً، لولا أن التعصب الحداثي أخذ يزداد ويقصي المخالفين له مع مرور الوقت، وبصورة مستفزة لأي متابع لأجواء الملاحق الثقافية في صحافتنا قبل سنوات من الصدام مع التيار الديني. وقد تأذى من ذلك نخب ثقافية محترمة، ويصف أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهري رأيه عن الحداثيين في ذلك الوقت بأنه «حاول القيام بسياحة أدبية في هذا الأدب الشبابي، فكعكعت مفلساً من المغريات التي تشدني، فأنا أجد عند أدونيس ما يغريني، وإن كنت أكره عداءه لأمتي، ولا أجد عند هؤلاء الطيبين إثارة من إغراء. . ثم حاولت أن أكاشفهم بومضات نقدية فانثالت علي صيحات الغوغائية، لا عن قضية يملكونها، وإنما هم عصابة صحافية، فلذت بالعافية. . وبعد الحديث عن إبداع أسماء عربية ليس فقط في موهبتها الأدبية، وإنما من خلال قراءة وثقافة عالية ووعي بالتاريخ مثل صلاح عبد الصبور، وأدونيس وأحمد عبد المعطي. .

أما هؤلاء الشباب هنا فلست وصياً ولا مشرفاً على تربيتهم العالمية، وإنما حسبي أن أقول لهم إن الريادة الأدبية لا تكون بالأماني، وإنما تكون بمحو الأمية الثقافية والفرد العلمي والفكري» (محمد العوين، **مواجهات كي يبقى شيء للتاريخ**، ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨).

لقد أفسد الحداثيون بإقصائهم الجو الثقافي مبكراً، على الرغم من أنهم كانوا يستمتعون بنضالات وهمية بمعارك جزئية مع أسماء يستعرضون عضلاتهم ضدها، وخصوصاً أنهم تحكموا بملاحق ثقافية مهمة وأندية أدبية في ذلك الوقت، واعترف شاكر النابلسي بأن «الحداثيين صادروا الآخرين» (شاكر النابلسي، **نبت الصمت**، ص ١٣٨).

واعترف بهذه الممارسة سعيد السريحي: «أخطأنا في ما لم نكن بالتسامح المطلوب لكي نستوعب الآخر»، حول سؤال ممارسة الإقصاء مع خصومكم في النادي، وفي ملحق **عكاظ** في ذروة الحداثة (حوار في جريدة **البلاد**، ٣/ ٦/ ١٤٢١هـ).

إذاً الإقصائية التي تعامل بها التيار الحداثي مع خصومه، ولّدت ردّة الفعل، على الرغم من أن التيار المحافظ موقفه متشدد من أي طرح ثقافي مختلف دون استفزاز، ولهذا يعرض عوض القرني أسباب الدخول في هذه المعركة «في إحدى الأمسيات بنادي «أبها» الأدبي التي حضرها الدكتور فهد العرابي الحارثي وهيئة تحرير **اليمامة** صالح الصالح ومحمد جبر الحربي وصالح العزاز وسواهم من رموز الحداثة، وكان حاضراً معنا بكر بصفر وعلي التمني وعدد من المشايخ؛ فطلب المداخلة والحوار فلم تتح لنا الفرصة، ووقف رئيس النادي الأدبي في وجوهنا بقوة (محمد الحميد في ذلك الوقت).. ثم يقول: «عدت فقررت إخراج هذا كتاب الحداثة..»، وأشار إلى أنه بعد صدور الكتاب وصلته رسائل تهديد بالتصفية الجسدية من عدد من الحداثيين وما زلت أحتفظ بها حتى الآن، وطبعاً الرسائل تحت أسماء وهمية (جريدة **البلاد**، ١٥ ذو العقدة ١٤٢٢هـ). بالنسبة إلى إشكالية استعداء السلطة، فلم يجب القرني بما هو مطلوب؛ لأنها كانت حقيقة بارزة في الخطاب الديني في كل مرحلة ولا تزال، وهو يرى أنه لم يكفر أحداً، وبالفعل لم يوجد بالكتاب تكفير صريح ومباشر للرموز الحداثية محلياً، ولو حدث هذا لأفسد المعركة منذ بدايتها، ووقع بمشكلات دينية قضائية، وليس من عادة التيار الديني محلياً الرسمي وغيره التكفير العيني للأشخاص هم يكفرون الأفكار، كالقومية، والعلمانية، والليبرالية، وحتى الديمقراطية والوطنية.. فكيف بالحداثة، قبل أن تتعدل الرؤية قليلاً بالنسبة إلى الوطنية والديمقراطية؟! لكن من عادة الكثير من المثقفين عندما يواجههم المحافظ فإنه يطرح هذه التهمة سريعاً، وهو أسلوب شائع حتى في دول عربية أخرى. هناك استعمال ثقافي

للكلمة وليس دينياً عند البعض، لكنها تحولت إلى مفردة ردع ضد المخالفين من التيار المحافظ ورموزه، وأرى أن استعمال بعض المثقفين لها ضد خصومهم فيه قدر من الإسراف والعشوائية والمغالطة وأحياناً لحماية الذات، فأغلب هذه التهم مغلوطة وبعضهم لا يمتلك «إدراكاً فقهياً يجعله يفرّق بين التعبيرات في إطلاق حكم الكفر».

وحتى بعد مرور أكثر من عقدين على المعركة ما زالت الرموز الحداثية التي تضرّرت في هذا الصراع لا تقدّم حقيقة الأزمة بقدر من المصارحة العملية، لقد تهربوا من الرد المفصل على كل ما يطرح دينياً واجتماعياً، دون أسباب مقنعة، وقد أشار الغذامي «إلى أن القصيبي نصحه بالرد على كتاب الحداثة في ميزان الإسلام، والغذامي كان لا يرى ذلك.. وهو يرى أن الرد عليهم ضرب من العبث» (الغذامي، **حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية**، ص ٢٤٠).

والواقع أن الهروب لا يزال لأسباب يعرفها أي مدرك لطبيعة تكوين مثقفي تلك المرحلة، ليس منها الترفع الثقافي والاستعلاء الفكري، وإنما هو العجز العلمي والفقهي عن المواجهة فيما لو انتقلت إلى تفاصيل في مفاهيم الإسلام، فهم ليسوا بتأهيل مثقفي بعض الرموز الفكرية العربية في الجدل حول الثقافة الغربية أو الإسلامية؛ ولهذا فالغذامي يشير متأخراً إلى ندمه على فرصة الحوار الضائع مع (أحمد الشيباني)، وأن الشيباني اعتذر خوفاً عليه، وكان يعتبرها فرصة.

وبغض النظر عن تفاصيل قصة هذا الحوار، لماذا لم يقدم الغذامي أفكاره وحواره من دون مسرح مع الشيباني للرد على خصوم الحداثة عام ١٤٠٩هـ؟ وخاصة أن الشيباني طرح أفكاره في مقالات عديدة عن الحداثة في سياق مقالاته عن الفكر الغربي.

وهل مجرد أن الحوار لم يحدث بالمسرح شفاهة، فإن هذا يبرر الهروب، فهو يستطيع مناقشته دون جمهور، ويحرر مسائل الخلاف والإشكاليات المثارة في ذلك الوقت ثقافياً ودينياً واجتماعياً، وقد كانت واضحة للنخب، وبخاصة في ما يتعلق بالحداثة الفكرية ومتطلباتها؟

ولقد استمر هذا الهروب من مواجهة أفكار التيار المحافظ حول قضية الحداثة، وخاصة كتاب **الحداثة في ميزان الإسلام**، الذي أشار إليه بالهامش في سياق التعليق على كاسيت الحداثة، وكأن الغذامي أراد تهميش الكتاب في

حكاية الحداثة، مع أنه أهم تأثيراً في المجتمع من كتابه **الخطيئة والتكفير**، فقد تجاهل مضمونه والإشكاليات التي أثارها، فلم يعلق مثلاً على مسألة تقريظ الشيخ ابن باز للكتاب! وهو أهم من الكتاب نفسه، فلم يكن للكتاب أي قيمة دينية ورسمية، وهذا التأثير من دون مقدمة الشيخ.

أشار إلى مقولة محمد العلي الذي استخدم «المؤلفون عوض القرني» وبأنه كتاب يعتمد على الإشاعات والأقاويل وكلام الصحف!

فالمشكلة لم تكن فيمن يكون المؤلف عند المجتمع وتيار الصحوة؟! فأهمية الكتاب بالنسبة إليهم كانت في مضمونه الذي نقله من الصحف، وشكلت المادة الرئيسة للكتاب، ولم تكن مجرد إشاعات، ولو كان كذلك لما أحدث هذا التفاعل، بل كان المطلوب وما زال حتى الآن من رموز التيار الحداثي التعليق وإبداء الموقف من النصوص المنشورة في الصحف والقصائد!

لم يجد الغذامي ما يستحق التعليق عليه من الكتاب سوى أن المؤلف تجاهل كلمة رضا (لاري) الشهيرة بأن «الغذامي زعيم الحداثيين ولكنه يصلي»، ثم يشير إلى أن صاحب الكتاب لم يشر إليها لأنها تفسد عليه «حبكته التشويهية».

ولا أدري لماذا حرص الغذامي على استحضار مسألة شخصية بحتة لا علاقة لها بالأفكار المطروحة المدانة في تلك المرحلة؟ فهو يريد استحضار هذا البعد السلوكي، مع أن المؤلف عوض القرني لم يتطرق إلى مسائل سلوكية عند الحداثيين السعوديين، وإنما كان تركيزه على نصوصهم. الإغراق في المسائل الشخصية سيفتح باباً واسعاً في التدخل في ما لا يعنيه، وسيؤثر في فكرة وهدف الكتاب، باستثناء حجاب المرأة الذي أشار إليه بالنسبة إلى الحداثيات؛ فالقرني كان اهتمامه بالأقوال التي نشرت في الصحف المحلية خاصة، ثم إن مسألة صلاة الغذامي المشهورة والتساؤل عن عدم الإشارة إليها تقتضي اتهام الآخرين من الحداثيين بأنهم لا يصلون وهذا يكون اتهاماً كبيراً، ويدخل الموضوع في جدل حول من يصلي ومن لا يصلي منهم. وهذا هو الذي قد يفهم من قول (لاري) عند تيار الصحوة، فقد كان بعضهم يرى أنها جزء من التمويه والخديعة الحداثية؛ ولهذا عندما يهاجم التيار الإسلامي بعض من يتهمهم بالعلمانية حتى لو كانوا يشهدون صلاة الجماعة، فإن هذا لا يكفي لتبرئتهم، ويستحضر عادة قصص المنافقين وصلاتهم كما وردت بالقرآن الكريم.

كان من المفترض أن يؤدي هجوم تيار الصحوة إلى أطروحات حداثية

مقابلة ومعالجات أكثر صراحة ورصانة في مواجهة الكثير من المسائل التي أثيرت، ولو عن طريق النشر في الخارج، لكن هول الصدمة وضعف إمكانيات التيار الحداثي الثقافية والفكرية أديا إلى سهولة إرباكهم، وأصبحت كما يرى عابد خزندار «أنها كانت زوبعة في فنجان، بدليل أنها انتهت ولم تؤسس لأي شيء»، وأن «الحركة الحداثية السعودية لم تؤثر في شيء أبداً، بل كانت عبارة عن فقاعة سرعان ما تبخرت» (عبدالعزيز قاسم، في: جريدة **المدينة** (ملحق الرسالة) (٢٤ ذو القعدة ١٤٢٣هـ).

ومع الضعف الشديد في وعي النخب الحداثية المحلية في ذلك الوقت، اكتشف المتابع مدى فداحة الجهل بمكونات مجتمعهم والذهنية السائدة، وعدم تقديرهم لحجم التمدّد الديني الذي أدركه العامة والخاصة، وأصبح التدين الجديد ظاهرة انقلابية يشعر بها الجميع، ولهذا يقول عبدالله الغذامي وهو الأكثر جدية ورصانة ومحافظة: «لقد هالني كم كنت أجهل مجتمعنا وتركيبته الثقافية المعقدة والمتنوعة، والمليئة بكل أنواع الأيديولوجيات التي ما كنت أدري عنها، ولقد كسبت كثيراً من هذه الواقعة بالتعرّف على ظروفنا وعلى تنويعاتنا الكامنة..» (الغذامي، **حكاية الحداثة**، ص ١٩١).

أما سعيد السريحي؛ ففي سؤال وجه له عن أسباب فشل الحداثة: « أشار إلى أنهم لم يؤتوا الحكمة بمعنى أننا لم نتفهم مجتمعنا.. ودعني أخبرك أنه حينما ظهرت بوادر المقالات التي تتحدث عن التشكيك في انتمائي كنت أضحك وأقول بسخرية من سيصدقهم؟ ولهذا لم نكن نعنى بالدفاع عن أنفسنا والتحرزات.. بمعنى أنه حينما أقول (أدونيس) شاعر كبير لم أظن أنني بحاجة إلى أن أقول، ولكنني لا أتفق معه فيما يخص عقيدتي» (القاسم، **في حوار مكاشفات**).

من عايش الأجواء الثقافية بتفاصيلها في تلك المرحلة يدرك أن ما يقوله السريحي هنا فيه قدر كبير من المغالطة، فمشكلة الحداثة لم تكن في أنه عندما يقول عن أدونيس شاعر كبير.. فإنه يحتاج إلى أن يقول إنني لا أتفق معه، فالكتابة النقدية والثقافية كانت وما زالت ليست بحاجة إلى هذا الاستدراك إلا في حالات معينة، عندما تحسب على تيار محدد وتدعو له. إن المثقف الماركسي عندما يدعو للماركسية ورموزها، فإن الآخرين في مثل المجتمع الإسلامي يحتاجون إلى معرفة موقفه من تفاصيل كثيرة حول هذا الاتجاه، خاصة في الموقف من الدين، ولقد مرت سنوات طويلة والتيار الحداثي آخذ في (اللت والعجن) وعدم الوضوح في موقفه مما يتضمنه فكر الحداثة من

مفاهيم سياسية واجتماعية ودينية، يدركها أي مثقف قبل دخول التيار الإسلامي وإثارة المعركة بهذه الحدة.

ولا أجد مبرراً لهذا التحايل حتى في تعريف الحداثة على طريقة الغذامي منذ ذلك الوقت وحتى التعريف الذي قدمه في كتاب **حكاية الحداثة**، فالحديث عن التجديد الواعي، أو سرد قصة التحديث في المملكة، والخلط بين التنمية والحداثة بالمعنى المحدد والمفهوم عند النقاد، هو نوع من التهرب والتحايل، واستعمال مغلوط لمصطلحات يفهمها أي مثقف وفق أطر محدّدة من العبث إفراغها من مضمونها؛ فالحداثة ظهرت في الغرب كردة فعل لسيطرة دولة المؤسسات التي أصبحت قوة تعيق الحريات الفردية، وهي ثورة ضد المؤسسات!

وهذا المنهج في التعامل مع المسائل الفكرية لا يختلف عما يقدمه بعض الكتاب لدينا مؤخراً حول تعريف الليبرالية والتلاعب بمضمونها، وبعضهم تطوّر لديه الأمر إلى درجة الادعاء بأنه لا يوجد تعريف لها. وكأن عدم وجود تعريف متفق عليه للمفاهيم يجعلها غير مدركة بأطر وأسس جوهرية وسياقات يفهمها كل مثقف، وأن انتهاك هذه الملامح المحددة لأي مفهوم مثل الليبرالية والماركسية والعلمانية والديمقراطية.. قد يفرغها من مضمونها، كما حدث مع تعريف الحداثة السعودي والليبرالية!

إن عدم تحديد الموقف من المصطلحات بقدر من المنهجية والانضباط له أسبابه محلياً، ففي موجة الحداثة السعودية السابقة يدرك المراقب أن الحداثيين قبل أزمتهم مع الإسلاميين لا يسمحون بتقديم مثل هذه التحفظات ضد رموز الحداثة العربية والغربية، أو إظهار أي ملمح محافظ من أجل القيم السائدة، فهذا من العيب أمام زملائهم؛ ما اضطرهم إلى غموض التعريف لديهم، وهم إما أن يكونوا محافظين فعلاً في الموقف ضد بعض أقوال وسلوكيات رموز الحداثة العربية والغربية؛ فلم يحسنوا التعبير عن هذه الفكرة في خطابهم الثقافي كما يشير السريحي؛ فيبدون كالمحافظين لا تميز لديهم، أو أنهم متسترون بحداثة مغالية والواقع لا يسمح بإظهارها كما هي، أو أنهم يخلطون الأمور والمشاعر فيقدمون خطاباً مكدّساً دون أي رؤية!

لقد تأثر المناخ الثقافي المحلي سلباً على الرغم من حراك الحداثة الذي أحدث فقاعة فكرية، مع مواجهة تيار إسلامي تقليدي وحركي، ولديه مشكلة جذرية مع الثقافة المعاصرة.

كتاب **الحداثة في ميزان الإسلام** كان سبباً في القضاء على حركة الحداثة،

وأيضاً في تسطيح الوعي الثقافي عند التيار الإسلامي الواسع، وقد نجح تيار الصحوة في القضاء على خصومه، لكنه أخفق في تأسيس منهج للوعي الثقافي محلياً؛ ولهذا نجد أن تعليق سعيد الغامدي على رأي السريحي حول دور الناقد، وأنه ليس بحاجة إلى إبراز تحفظاته القيمية في الجريدة نفسها، يؤكد حقيقة أزمة الوعي الثقافي، حيث طرح مثلاً مكرراً وتقليدياً في خطاب الصحوة، وهو ماذا لو جاء شعر يشتمك ويذمك؟ هل ستحتفي به وتمجده كنص؟

الواقع أن هذه الطريقة بالتفكير مشكلة بحد ذاتها، لأنه لا يمكن مقارنة حضور الأديان والقيم العامة بضخامتها وشموليتها وتداخلها المعقد في ذهن أي إنسان بمسألة شتم مباشر لقريب، إلا إذا كان هذا القريب هو الآخر رمزاً قديماً ومركباً يعبر عن تاريخ متداخل في الأفكار، وإبداء التحفظات أو الرفض المباشر لمضمون أي نص أدبي قديماً أو حديثاً ليس عيباً ولا خطأ، لكن المشكل عندما يكون شرطاً إسلامياً في الممارسة النقدية؛ ما يضطر معه الناقد إلى خروجه عن موضوعه الرئيس لمحاكمات قيمية مطوّلة.

المثقّف الزائر.. والعلاقات العامة

كتب عبدالناصر مجلي (**انطولوجيا الأدب السعودي الجديد**، ص ٣٦ ـ ٣٧) تحت عنوان إشكالية المبدع السعودي الذي يمر بإشكاليات متعددة، إشكالية الحرية، الهوية، إشكالية الجنس والدين، وإشكالية السلطة.. مثل المبدع العربي عموماً، ثم يشير إلى «الإشكالية اللاهوتية» أو الدينية أو المتشدّدين في هذه المؤسسة المهمة الذين ينغصون حياة المبدع السعودي المهنية والحياتية على حدّ سواء بقصد أو غير قصد، بغيرة على الدين كما يزعمون، أو بتهور تلك الإشكالية التي كادت في مرات عديدة تقضي على هذا المبدع بتكفيره أو وضعه في هذه الزاوية على الأقل، لولا تدخل السلطة لإنقاذه. وهذه المفارقة العجيبة التي لم يتطرّق إليها أحد من قبل، وقد تبدّى ذلك واضحاً في المعركة الفكرية التي نشبت في الثمانينيات، فبعد صدور كتاب **الخطيئة والتكفير** للدكتور عبدالله الغذامي، اشتد حوار الحداثة في الثقافة السعودية عبر الملاحق والصفحات الثقافية في الصحف وعبر النوادي الأدبية التي كان يقودها مجموعة من المثقفين الشباب، وكان أكبرهم سناً محمد العلي المولود سنة ١٩٣١م، أما الباقون فكانت أعمارهم تتراوح ما بين ٣٠ و٤٥ سنة آنذاك، وتكوّنت جبهة ثقافية عريضة من هؤلاء المثقفين الناشطين، وكانت مكونة من فئة النقاد الأكاديميين وغير الأكاديميين من البنيويين مثل عبدالله

الغذامي، سعيد السريحي، عثمان الصيني؛ وفئة النقاد الواقعيين الطليعيين مثل محمد العلي، عبدالعزيز مشري، عابد خزندار، صالح الصالح، على الدميني، فائز أبا، رجاء عالم، محمد رضا نصر الله، عبدالله الصيخان، فوزية أبو خالد، محمد الثبيتي، خديجة العمري، محمد جبر الحربي، شاكر الشيخ، أحمد فقيهي، سعد الدوسري، سعد الحميدين، محمد علوان، محمد علي قدسي، عبدالله باخشوين، حسن النعمي، فهد العتيق، عبدالله الزيد، عبدالله الخرشمي، محمد الدميني، عبدالرؤوف غزال، عبده خال.

لقد استطاع المبدع الحداثي السعودي أن يدافع عن نفسه بكامل الحرية، دون تدخل السلطة لوقفه، على الرغم من سطوة رجال الفكر الديني، وقد انتهت تلك السجالات بهزيمة الحداثيين إلى حين، بعد أن أصدر الداعية (عوض بن محمد القرني) كتابه.. وقد نصب الكاتب المشانق لعدد كبير من دعاة الحداثة في السعودية وفي العالم العربي من بنيويين وواقعيين تقدميين ومن يتابعهم. وبعد صدور هذا الكتاب طلب من الجميع وقف إطلاق النار بعد أن حسمت المعركة رسمياً لصالح التقليديين الأصوليين، وفي تلك اللحظة الحاسمة كان تدخل السلطة لصالح المبدع والمثقف السعودي لفك الاشتباك وحمايته من خصومه الذين طعنوه في أخص خصائصه العقدية والدينية، ألا وهو نعته ووسمه بالكفر، وإن بدت الصورة غير واضحة نظراً إلى ضبابية الأجواء وتكهربها آنذاك، ولكن مع مرور الوقت أثبتت الأيام أن ذلك التدخل كان في وقته لصالح الحداثة وليس ضدها، بدليل أن غالبية تيارات الحداثة لا تزال تملأ سمع العالم وبصره بإبداعاتها، إلا اللهم من توقف بمحض إرادته، أو توفاه الله.

وقد اعترف لي بذلك كثير من المبدعين أنفسهم الذين التقيت بهم، وأكدوا وقوف السلطة الرسمية في السعودية إلى جانب المبدع، وإن لم تصرح بذلك. والمفارقة الأخرى أن الملاحقات في ما بعد كانت بحق أصحاب التيار الأصولي، فيما لا نكاد نرى تلك الملاحقات تطال المثقف أو المبدع إلا في أضيق الحدود، وهي حدود نادرة، وشبه معدومة على الأقل هذا ما سمعته من المبدعين أنفسهم..».

أهمية هذا الرأي أنه لخص الرؤية لمعركة الحداثة التي طرزتها (سواليف) بعض المثقفين بعد نهاية المعركة، وهو عرض مضلل لتفاصيل كثيرة، ومحاولة لتكريس سيناريو محدّد لرواية ما حدث يبرر من خلالها أسباب الإخفاق، دون الاعتراف بالأخطاء الحقيقية.

هذه الرؤية التي عرضها (مجلي) استقرت بصورة متقاربة وفرضتها الكثير من العوامل التي تشوه بعض الحقائق، تحت متطلبات العلاقات العامة، فلم يكلف الكاتب نفسه رصد آراء أخرى، ومثل هذه الروايات جزء من مشكلاتنا في فهم الصراعات التي تدفن تحتها الأخطاء الحقيقية. وهي تكرّر الآن في حراكنا الثقافي في الإعلام والصحف.

قدمت رواية مجلي بعض الحقائق المتفق عليها حول المشهد الثقافي في الثمانينيات والتسعينيات، لكن أجد من الضرورة التنبيه على بعض النقاط:

- أشار إلى أن القرني نصب المشانق لعدد كبير من دعاة الحداثة وتكفيرهم، والواقع أن هذا الوصف غير دقيق لكتاب القرني، وقد استعرضت أهم محتويات كتاب **الحداثة**. ولو أن القرني استعمل التكفير المباشر لخسر هو المعركة، لحساسية البيئة السلفية من إطلاق التكفير بعشوائية، وإنما استعرض نصوصاً محدودة لا تحتاج إلى (مفتٍ) ولا إلى شيخ عند العامة، وهذه مسؤولية من قال هذه النصوص، وليس مسؤولية خصمهم القرني.

- أشار إلى أن السلطة بدأت تلاحق الأصوليين مقابل أن المثقف لم يتعرّض إلى ذلك، وهذا سياق مختلف يتعلق بمشكلة الصحوة مع السياسي لا علاقة لها بمعركة الحداثة مطلقاً، وجاءت ظروفها مختلفة تماماً.

- أشار إلى مسألة حماية المثقف من الدولة، ويعتبرها مفارقة، وهذه الرؤية تحمل في مضمونها إشكاليات عامة حول دور الدولة في المعارك التي تحدث بين التيارات. ففي معركة الحداثة عندما جاوزت ردة فعل خصوم الحداثة الحد المعقول وغير المتوقع، بدا من الضروري تدارك الأمر رسمياً، عندما أصبح تيار الحداثة في حالة يرثى لها مع أن بعضهم كان له مواقف مسيّسة ونزعات ثورية قبل انقلاب الأوضاع، فتم ترويضهم وإرعابهم بهذا التيار الذي فتح له الميدان في تلك المرحلة.. ولهذا تغيّرت الرؤى وتقييم الأمور. هذه الحماية التي تظهر أحياناً، ليست مقننة وفق عمل مؤسساتي، وليست حماية للبيئة والمجتمع من أي حراك غير عادل ومتوازن بين التيارات بقدر ما هي حماية شخصية محدّدة في بعض اللحظات، تسهم في ترويض النخب الثقافية من أي نزعات تمردية، وتغيير مشاعرهم نظراً إلى حاجتهم إلى قوى تحميهم؛ ولهذا عندما تمرّد بعض أفراد التيار الإسلامي حدث أسلوب آخر يناسبهم.

وهنا لا أخطِّئ السياسي أو أدافع عنه، بقدر ما أحاول توضيح تصوّرات؛ فللسياسي أولوياته وظروفه ورؤيته الاستراتيجية وتحدّياته التي تختلف عن رومانسيات بعض المثقفين لدينا، حيث كان ينقصهم الوعي السياسي. وتأخذ المسألة شكلاً آخر عندما يحاول البعض توظيف مثل هذه الفكرة التي تمثل وصفاً جزئياً لحقيقة المشكلة والدندنة على حقيقة تخلف المجتمع ورجعيته مقابل تقدم الحكومة!

- ومع إدراكنا لنجاح السياسي في إدارة الكثير من الصراعات بقدر من التوازنات والحسابات المعقولة، والتدخّلات الفردية الفعالة نتيجة حكمة وخبرة ناضجة في الأداء السياسي، وكانت مناسبة لبعض مراحلنا التاريخية، لكن الصراعات الآن أخذت مسارات أكثر تعقيداً، ومن الصعوبة إدارتها بالطرق نفسها، دون أن تؤدي إلى مشكلات يصعب السيطرة عليها.

كانت مشكلة تيار الحداثة في ذلك الوقت وأهم أسباب هزيمته أنه كان سياسياً غير مرغوب فيه، فبعض انتماءات الحداثيين الحزبية للمعارضة، وميولهم السياسية أضعفت موقفهم الاجتماعي والرسمي، وأتاحت للتيار الإسلامي الهجوم عليهم. وقبل ذلك كانت النخب التقليدية والجادة معرفياً، غير مرتاحة للخطاب الحداثي الفارغ علمياً وفكرياً، والمجتمع أخذ موقفاً سلبياً من طلاسم الحداثيين في الصحافة لسنوات عدة.. قبل أن يظهر كتاب عوض القرني ليفجّر الفقاعة الحداثية!

بين القصيبي.. ورموز الصحوة

«عزيزي المحارب.. أنت تريد استدراجي إلى حرب خضتها مرة، ولا توجد لدي رغبة في خوضها مرة ثانية».

غازي القصيبي

في حوار مع الصحافي سعد المحارب

كان غازي القصيبي من أشهر الشخصيات الثقافية والإدارية، ومن ألمع النخب التكنوقراطية في مجتمعنا، وله شعبية كبيرة من المعجبين بكتاباته وبما يطرحه من آراء ذات حيوية خاصة ميزته عن الكثير من المسؤولين والوزراء. وتعاطف الكثيرون مع قصة رحيله من المشهد المحلي، وخروجه من الوزارة

في وقت كان فيها الأكثر نشاطاً في جهوده التنموية، ومقابل ذلك لم يكن خطاب الشيخ سلمان العودة أو مشايخ الصحوة غريباً على المجتمع، حيث تشكل ملامحه الرئيسة قبل حرب الخليج ١٩٩٠م بسنوات، وكسب إعجاب الجماهير كخطاب ديني جديد.

تميّز القصيبي مبكراً بذكاء خاص في طريقة تعامله مع المسائل الدينية والسياسية، وكيفية تناولها في الإعلام أو عبر تعليقاته الطريفة. ونجح في إرضاء محبيه بمهارته في تجاوز ما يبدو محرجاً، وتشكلت لديه خبرة في التعامل مع الذهنية المحافظة الرسمية والشعبية في الإعلام وهو الذي واجه منذ السبعينيات مضايقاتهم مبكراً. وفي أزمة الخليج كانت ظروف حرب الخليج حتمت عليه المشاركة كأبرز قلم يمتلك مهارات وإمكانيات متعددة، وخبرة دبلوماسية، واستطاع القيام بمهمة الردح الإعلامي ضد خصوم السعودية من العرب، وبعض الحركات الإسلامية التي كان موقفها سلبياً أثناء الغزو، ومع تفاعلات الأزمة، ظهر بمقالاته وكأنه متضامن مع الإعلام الكويتي عندما بدأ يشن حرباً ضد الكاسيت الإسلامي الذي كان أهم وسيلة إعلامية للتيار الديني في توجيه الرأي العام.

كانت الأجواء مشحونة بسبب الأزمة، ويبدو أن تصوّرات القصيبي عن متغيّرات الخطاب الديني والصحوة في ذلك الوقت كانت ضعيفة كغيره من المثقفين السعوديين الذين لا يتابعون بدقة ما كان يحدث من تغيّرات وتطورات في بنية الوعي الشعبي والديني المحلي.

جاء شريط العودة (**الشريط الإسلامي ما له وما عليه**) بصورة صادمة ومربكة جداً للقصيبي، حيث ظهرت ردة فعله غير متوازنة، وفوق ما يتوقعه من خطاب ديني محلي كان يتميّز بالسذاجة والتقليدية والوعظ والنصح المباشر.

كان هذا الشريط من الأشرطة التي قفزت بجماهيرية العودة، وجذبت جمهوراً جديداً للشيخ لا علاقة له بالصحوة، واستعرضت أهم محتوياته في ما سبق، وأذكر شخصياً أن الكثير ممن لا علاقة لهم بالشريط الإسلامي كيف جذبهم، واستطاع قلب وجهة نظرهم والتأثير في الشعبية القديمة للقصيبي كوزير سابق ناجح، وكمتابع ومعايش للحدث، فقد استطاع هذا الشريط أن يؤثر لأول مرة في شعبيته السابقة وعلى الوهج الذي أحدثته مقالات القصيبي في عين العاصفة، وأعادته للساحة الإعلامية عند شرائح واسعة في المجتمع.

لقد كانت طريقة العودة في مواجهة خصمه منظمة في عرضها، وبعيدة عن العموميات، وإنما باستشهادات مرتبة جداً أشركت المستمع الشعبي لتحديد موقفه من هذه الشخصية. واستطاع تقديم سخرية ذكية ومؤذية من دون تشنج، ويعتبر هذا الشريط في تقديري من بعض أهم الأشرطة التي قفزت بحضور الشريط الإسلامي في المجتمع، وتوسيع دائرة مستمعيه.

١ ـ ردة الفعل المفاجئة!

عندما سمعت بخروج رد مكتوب من القصيبي تحمست وقتها في البحث عن نسخة سريعاً، حيث كنت أمنّي نفسي بالحصول على مادة ثرية من مثقف وخبير بمثل هذه السجالات والخلافات، وبخاصة أن شريط العودة لم يكن شريطاً عادياً يمكن التعامل معه بالفهلوة والردح فقط، ولأن رموز الحداثة من قبل لم يقدموا للساحة الثقافية ردوداً مكتوبة ومطولة ضد خصومهم من تيار الصحوة في ذلك الوقت عدا حالات التباكي من تكفيرهم! وأدرك أنه لم يكن من الممكن للقصيبي نشر ردوده في جريدة **الشرق الأوسط** عبر مقالات «في عين العاصفة» لاعتبارات رقابية مفهومة. وكنت أتوقع أنه سيكون أكثر تحرّراً من الرقيب، طالما أن الرد سيوزع على شكل منشور، وسيقول الكثير مما يريد قوله.

لكني صدمت جداً بمحتوى الرد وأسلوبه، لدرجة أني لم أصدق في البداية أن يكون القصيبي كتب هذا، وخصوصاً أني قرأته كمنشور قبل أن يطبع في كتاب، لدرجة أني شككت أن خصومه الإسلاميين كتبوا هذا الرد ضمن الحملة لتشويه سمعة القصيبي.

٢ ـ «حتى لا تكون فتنة»

جاء الرد عبر مجموعة رسائل طبعت تحت عنوان «**حتى لا تكون فتنة**»، وجهت لأبرز وجوه الصحوة في تلك المرحلة (الحوالي، والعودة، والعمر، والقرني)، وأول ما يلفت النظر في هذه الرسائل ضعف خبرة القصيبي في تطوّرات التيار الديني المحلي، فلم يتمكن من مناقشة أهم أخطاء خطاب الصحوة بصورة محدّدة وهي كثيرة؛ لذا جاءت هذه الرسائل معتمدة على المهارات الكتابية في الردح المخلوطة ببعض المعرفة الشرعية حول مسائل معينة؛ ولذا سأعرض أهم محتويات ما كتبه هنا لوضع تصوّر حول تلك الردود.

أ ـ في الرسالة الأولى

يبدأ بالقول: «أنا لا أعرف إنساناً يسمى (ناصر العمر) ولا أذكر أني لقيته قط..»، ثم يعبر عن المفاجأة بتهمته له بأنه من العلمانيين ولم يصدق ما سمع، فالعلمانية في رأيه: إذا رمي بها مسلم تهمة عظمى، وتكاد تكون التهمة العظمى.. ثم يعرض تعريف العلمانية في الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة الصادرة عن الندوة العالمية للشباب الإسلامي.. وبعد عرض التعريف يقول: «بهذا المفهوم الاصطلاحي المحدّد تصبح علمانية المسلم كفراً يخرج من الملة قولاً واحداً على ما أحسب».

«أجب يا أخي المسلم: هل تتهم أخاك المسلم بالكفر»!!

يبدو واضحاً أن أسلوب القصيبي هنا ركيك ومنفعل، وفيه قدر من التسطيح لمسألة العلمانية، وكأنه طرح عامي في التعامل مع القضايا الفكرية والدينية، أو عراك في شارع وليس مكتوباً بورقة!

هذه البداية التي صدمت بها في ذلك الوقت.. حاولت أن أفسرها بأنها امتداد لمعاركه القوية ضد الإعلام الآخر من خصوم السعودية في أزمة الخليج؛ حيث ظهرت قدرات لافتة في الرد الصحافي، واستطاع أن يقدّم هجوماً أعجب به الكثيرون كضرورة إعلامية وطنية.

وما يبرّر ذلك أنه قد يكون رأى أن الخطاب الديني هو الآخر غوغائي وسطحي لا يختلف عن الإعلام العربي، فأراد أن ينزل إلى أسلوبهم، وكأنه يريد استكمال نجاحه الذي حققه بتلك المقالات ضد صدام وأنصاره من المثقفين العرب، لكن الخطاب الذي قدمه هنا يفتقد الخبرة المحلية المناسبة في التعامل مع تيار الصحوة في تلك اللحظة. ولم ينجح في ما كتبه لا في إحراج خصمه أو إعجاب مؤيديه، وإن كان بعض المثقفين يضطرون لمجاملة القصيبي بحكم مكانته، فلا ينتقدونه، ومنهم من تحفظ على أسلوب كتابته حتى في **الشرق الأوسط**.

والأمر الذي يبدو غريباً أنه تعامل مع مفهوم العلمانية وفق رؤية الخطاب الديني، ولو أنه أشار إلى أن هذا رأيكم.. وللآخرين رأيهم لكان مقبولاً، مما أصبح عنده هذا المفهوم بالتعريف الذي قدمه وكأنه متفق عليه، أي مصطلح تكفيري مباشر!

بعده نشر المقالة التي استند إليها ناصر العمر في محاضرته، واللافت أن القصيبي لم يشر إلى تاريخها ومناسبتها، وإلى عنوان المقالة الذي هو «قضية القضايا وبقية القضايا» (١٦/ ١١/ ١٩٩٠م). هذه المقالة التي استعرض فيها التحوّلات التي شهدتها السعودية خلال ربع قرن، وأنه لا نقاش حول الشريعة صغيرة أو كبيرة وأن قضايا كثيرة حسمت من اللاسلكي والتلفزيون وتعليم المرأة وعملها، وبقيت تفاصيل حول المناهج ومجالات العمل وبرامج التلفزيون.

حاول القصيبي أن يحرج العمر ويناقشه بأشياء ذكرها.. في مقالة «قضايا الكتاب والسنّة غير قابلة للبحث»: «أي والله يا أخي ناصر العمر..!! أي ورب الكعبة يا أخي ناصر العمر..!!» ويسخر من العمر عندما قال: «لأنهم يريدون أن يأتوا في النهاية بقضايا ما وردت في الكتاب والسنّة».

فيكتب القصيبي بأسلوب ساخر: «هل توجد يا أخي ناصر العمر قضايا لم يرد حكمها في الكتاب والسنّة إما مباشرة أو غير مباشرة»؟

وأخذ يقدّم مزايدة حول الفكرة..! مع أن أي مثقف لا يخفى عليه أنها مسألة يمكن فهم طبيعة الجدل فيها عند الفقهاء والأصوليين.. لكن القصيبي مال للفكرة المتشدّدة هنا من دون أن يناقش فكرة العمر الأساسية، ومشكلة الفقه التقليدي المحلي.

هذه المقولة التي تتلخص بإشكالية اجتهادات الفقهاء في الذي ألمّ بالكتاب والسنّة.. بعدها أخذ يسخر من تحذير العمر من الحوارات، واعتقاده أن التدرج مؤامرة علمانية.

من يقرأ كتاب القصيبي وانفعاله، وإخفاقه في إحراج خصمه يقدم انطباعاً بأن القصيبي متألم بشدة، بدليل عدم قدرته على التحكم في انفعالاته، والمقالة التي عرضها القصيبي وناقشها لا يختلف أسلوبه فيها عن ناصر العمر بعدم القدرة على الدخول في صلب المشكلة بين فكرتين مختلف حولهما وواضحتين لأي متابع، والمزايدة على الآخر فيهما.

فالمقالة التي نشرها القصيبي «قضية القضايا» حول قضية المرأة هي مجرد لف ودوران حول قضية الساعة في تلك اللحظة، وهي مسألة المظاهرة، ولم يكن للقصيبي قدرة على طرح رأيه حولها، وغير مسموح في الصحف تناولها، فعرض قضايا أخرى في وقت كان المجتمع مشحوناً بقضية التظاهرة، ولهذا أخفى تاريخها ومناسبتها ولم ينشره. ومن غير الموضوعي قراءتها من دون

استحضار تلك اللحظة التي نشرت فيها، وبغض النظر عن تشدّد التيار الديني حول قضايا المرأة فإن هذه المسائل يجب أن تقرأ بإطارها الصحيح، واستحضار دور جميع الأطراف رسمية وغير رسمية فيها دون تهويلات ومبالغات.

ومع أن القصيبي لم ينشر ردّه كمقالة وإنما كرسالة ومنشور فقد كان المتوقع منه أو المفترض أن يكون أكثر صراحة في مناقشة المواضيع التي يؤمن بها، أما في الصحف المحلية فقد يعذر لأنه مقيّد بحرية محدّدة.

ولأنبه القارئ إلى أهمية السياق التاريخي، فقد كانت ملاحظتي التي دونتها في وقتها كيف أصدق القصيبي، وهو الذي جاهد مشكوراً بقلمه في الدفاع عن الوطن، وفي كل مقالات عين العاصفة، ويشحن المجتمع بقضية الأمن كأولوية كبرى، وتبرير مقالاته بأن هناك ألف صاروخ، ومليوناً ونصف المليون جندي حول حدودنا، ثم لا يعلق على تظاهرة في شوارع الرياض.. ومعروف حساسيتها الأمنية والسياسية، في لحظة كان البلد فيها في حالة اضطراب وترقب.. إنه تناقض وهروب عن حقيقة المشكلة، فردة الفعل الكبرى كان من أهم أسبابها عمل المظاهرة.. وليست المسألة الفقهية فقط، ضد مقالة أو رأي طرح في ندوة، ولو كان القصيبي تقدمياً نضالياً ويؤمن بحق الفرد.. بالتعبير عن رأيه بالمظاهرات، لأمكن تبرير موقفه من المظاهرة!

ب ـ الرسالة الثانية: بعنوان «نعم تتغير الفتوى»

وهذه الفكرة مع أهميتها في تطوير الذهنية الدينية والاجتماعية ونشر التسامح الديني وتعدد الآراء الفقهية، وقد كان تناولها القصيبي قديماً، هي من القضايا التي تقلق التيار الديني المتشدّد، والقصيبي هنا يقدم مقولات ونصوصاً وشواهد تاريخية دون أن يفهم هو كيف يعالج طبيعة الفكرة وإشكالياتها الفقهية وضوابطها.

لقد استعرض نصوصاً وآيات وأحاديث وأقوالاً من الصحابة وكلاماً لابن تيمية وابن القيم.. ثم جاء بشواهد تغيّر الفتوى عند علماء السعودية بدأ من الساعة ومسألة الرق، لكن المشكلة ليست في مبدأ الفكرة!

فالواقع أن علماء السعودية وتلاميذهم من دعاة الصحوة وغيرهم يدركون حقيقة تغيّر الفتوى. وأي طالب علم صغير يعرف هذا، لكن في سبيل المحافظة والممانعة ضد التغيرات يجدون أنفسهم أمام قواعد شرعية فقهية

أخرى، فهم يؤمنون «بتغيّر الفتوى».. ويؤمنون أيضاً بقاعدة أخرى هي «سد الذرائع»، وإذا كان يريد البعض استعمالها بالانفتاح.. وتحليل ما هو محرم، فيمكن أن يستعملها آخرون بالتشديد وتحريم ما كان حلالاً! بحجة تغيّر الفتوى.. والخلاف حول هذا ليس مسألة استعراضية بنقل مقولات العلماء ونسخها والاحتماء بها.. بقدر ما أن المشكلة هي في كيفية عرض الأزمة الفكرية من مختلف جوانبها في الذهنية الدينية والعقل المتشدّد.. إنها مشكلة حضارية مركبة.

إن ضعف خبرة القصيبي في المسائل الإسلامية جعلته يتحمس لفكرة لم يتأملها طويلاً.. ولم يدرك أن الفتوى تتغيّر باستمرار عند علماء السعودية، لكن نحو الأشد.. وهذه الانتقائية لا تختلف عن انتقائية دعاة الصحوة في تلك المرحلة.

ج ـ الرسالة الثالثة: يا أخي عائض القرني.. الله.. الله.. في دماء المسلمين!!

ابتدأ بتقديم نصائح وعظية.. لا يدري القارئ مدى جديتها وتخويفه من عذاب النار..

وقد استعرض استنكار عائض له عن «تغير الفتوى» واستعمل طريقة مشابهة في مناقشة ناصر العمر من خلال السخرية، واستنكر عليه لماذا لم يستعمل تهمة «العلمانية»؟ واتهمه بأنه يطالب بسفك الدماء.

عائض القرني واعظ وداعية أكثر منه مفتياً أو عالماً محققاً، فمن السهل أن تجد عبارات غير علمية ومنهجية في وعظه، لكن أبرز ما في الرسالة الموجهة لعائض.. والمفاجئة للقارئ هي الروح الاستعراضية من القصيبي.. لمنجزاته في الوزارة وخدمة الوطن.. وتحدث عن حكاية القصاصات والملفات بسخرية جيدة وطريفة..

وأخذ يستعرض منجزاته الخيرية.. فهل من دلائل خطورتي على الإسلام أني ساهمت في إنشاء أول جمعية لرعاية الأطفال المعاقين وجمعية مكافحة التدخين وجمعية البر؟ لدرجة أنه قال حرفياً: «هل من دلائل خطورتي على الإسلام أني أقدم بيميني ما لا يجوز أن تعلم به شمالي لكل مشروع خيري إسلامي تتبناه الرابطة الإسلامية، وكل مشروع إسلامي آخر يمرّ عليّ»؟!

واستعرض الكثير من إنجازاته التنموية.. وأعتقد أن هذا الطرح تنقصه الفطنة والحكمة من القصيبي، وهو دليل على فقدان التوازن.. وتحدث بطريقة استحلاف القارئ عن مدى خطورته عند كل نقطة، وهو أسلوب مؤذٍ للقارئ وكأنه أمام معركة في شارع أو سوق مزايدات، وفي آخر الرسالة أتى بحكاية الخميني على عجل، وهي المسألة الأساسية التي سيستعملها في رسالته التالية للعودة.

د ـ الرسالة الرابعة

يا أخي سلمان العودة!

أعذرنا

لا مكان لولاية الفقيه عندنا!!

وكانت البداية بنقل نصوص للخميني.. ثم أتى بنص آخر طويل لسلمان العودة: «وما قيمة العالم إذا لم يبين للناس قضاياهم السياسية التي هي من أهم القضايا التي يحتاجون إليها والتي تتعلق بمصالح الأمة عامة؟

أتريد من العلم أن يبقى محصوراً فقط في أحكام الذبائح والصيد والنسك والحيض والنفاس والوضوء والمسح على الخفين، وأن يترك قضايا الأمة لغيره ممن لم يتذوق طعم العلم الشرعي؟».

ثم يعلق القصيبي بعبارة تحتها خط.. كنوع من الإثارة:

لم يقل ذلك الخميني في إيران

قاله في المملكة سلمان العودة.

مثل هذه البداية لم تكن مشجعة بالحصول على حوار ثري.. وبمثل هذه العبارات.. ولأول مرة أشعر بأن القصيبي في حالة ارتباك وتوتر غير معتاد.. وخانه ذكاؤه المعهود. وكنت أتساءل: كيف كتب بهذا الأسلوب إنسان كان قد تجاوز الخمسين وخبرات سياسية وثقافية طويلة؟!

ثم بدأ بعنوان «الوضع في المملكة: الإسلام هو الدين وهو الدولة»، ولا أريد أن أعلق عليه.. سوى أن عنوان شعاراتي تقليدي أكثر منه عقلانياً، ثم يقول بعد مقولة تقليدية لا تختلف عن كلام الإعلام الرسمي في رسم الصورة

السياسية: «ليس في المملكة علمانيون يطالبون بفصل الدين عن الدولة، كل إنسان في المملكة يدرك أن الدولة قامت على الدين ولن تبقى لحظة واحدة إذا فصلت عنه..»، وهذا الطرح جزء من تفكير المثقف التقليدي الرسمي، ولا يختلف عن طريقة التفكير الديني المتشدّد!! ثم طرح مصطلح «الأصوليون» ومصطلح «العلمانيون» وأنه جاء من الخارج في نظره. وأشار إلى «طبقة الفقهاء السياسية» الذين يختلفون عن العلماء الذين ألفهم مجتمعنا منذ نشأته.

وتحت عنوان «ولاية الفقيه» كبدعة في نظره ابتكرها الخميني. ثم عنوان آخر العلماء «والسياسة في المملكة» يشير فيه إلى دور العلماء المتميز في تاريخ المملكة، وأنهم كانوا في موضوع الصدارة.. ولذلك يقول: «إنه لا يوجد في المملكة من يحتاج إلى أن يقنعه بدور سياسي للعالم»!

وبعدها استعراض الأدوار التي يؤديها العلماء، ومهام الدولة السياسية والخارجية وتوزيع عقلاني للأدوار.. وهو من أفضل ما قدمه في هذه الرسالة الرابعة.

ثم أشار إلى أن «علماءنا يضغطون على الكوابح إذا خشوا على المجتمع أن يفقد اتزانه مع سرعة الاندفاع، وكانوا إذا لمسوا حاجة حقيقية في المجتمع تبنوها ولو ضاق بها المتنطعون».

ومع جودة هذه الرؤية هنا إلا أنه لا علاقة لها بالإشكال الحقيقي الذي طرحه في البداية كجزء من إشكالية الصحوة، فهم أصلاً يريدون استعادة دور الشيخ في بدايات التأسيس الذي تهمش في نظرهم.. ولا يستطيع القصيبي أن يحاكمهم من تطبيقات تاريخ الوهابية! ولكنه يستطيع أن يحاورهم من ثقافات إسلامية أخرى مستنيرة.. لتخفيف الولاية التي انتقدها في البداية.. إنها جزء من انعدام التركيز في الطرح، فالقصيبي هنا مشغول في إدانة العودة وإقناع القارئ بأي طريقة دون إدراك لطبيعة التفكير الديني من الداخل.

ثم تحت عنوان «ظاهرة جديدة في مجتمعنا.. الفقهاء السياسيون».

حديث عن زعماء المعارضة الدينية بعكس العلماء الرسميين.. وأن هؤلاء لا يتورعون عن شق إجماع الأمة في أحرج اللحظات التي مرت بها منذ ولادة الدولة.

وأشار إلى شريط «**ففرّوا إلى الله**» لسفر الحوالي، ثم استشهاد بكلام

آخر لناصر العمر.. والطرح هنا مجرد استعداء مباشر للسلطة ودون قدرة على تقديم فكرة.

ثم ينقل كلاماً للعودة «سبحان الله! هل تركتم المجال لأحد أن يتحدث؟ لقد أمسكتم بخناق الصحف ووسائل الإعلام فأصبحتم لا تأخذون غالباً إلا بالمادة التي تخدمكم وتئدون وتحاربون كل صوت نزيه يخالف ما أنتم عليه..»، والغريب أن القصيبي يستدل بهذا الكلام كدليل على تأليب العودة على نظام الحكم!!

ولا أرى داعياً لأن نتكلم عن حقيقة حرية التعبير في السعودية.. حتى إن كان التيار الديني هو الآخر سيئاً في رؤيته لحريات التعبير.

ثم أشار إلى موضوع الشيعة وحرب أهلية لموقف الفقهاء، مع أن موقف الصحوة لم يختلف عن موقف المؤسسة الدينية الرسمية في قضايا الشيعة في ذلك الوقت.. فلا أجد منطقاً عملياً وعلمياً هنا للقصيبي، طالما أنه يهدف في طرحه للتفريق بين علماء وعلماء.. ثم يقول: «لا بد أن الذي تابع ما ذكرناه حتى الآن تبين بوضوح أننا بصدد حركة تستهدف الوصول إلى الحكم يقودها فقهاء، زعماء، ساسة، ويتبعون فيها كل أساليب المعارضة السياسية.. ويتخذون من التجربة الإسلامية في إيران نموذجاً..»، ثم يشير إلى الكاسيت وتأليب الناس على النظام.

لم يكن خطاب القصيبي وتحريضه المبالغ فيه موفقاً أبداً؛ فهو مليء بالمغالطات.. وكان يمكن نقد العودة وغيره بأشياء كثيرة أشد إيلاماً، لكن القصيبي صعد إلى الحد الأقصى.. من التهم السياسية. واستمر القصيبي بهذا التحريض منطلقاً من تهمة ولاية الفقيه والخمينية فيقول: «ولاية الفقيه بعينها يبشر بها جهاراً نهاراً، أخونا سلمان العودة..»، واستغرق القصيبي بهذه الفكرة دون استيعاب، وخصوصاً أن التجربة السعودية التاريخية، لا تساعد على المزايدة على تيار الصحوة والاتجاه بهذا المسار.

هـ ـ الرسالة الخامسة.. والأخيرة

يا علماء المسلمين بيّنوا ما يجوز فيه الخلاف بين المسلمين

وهي أفضل ما قدم في رسائله، ولا نملك إلا موافقته على الكثير مما طرح فيها، حيث قدم رؤية متعقلة بفقه الخلاف، وفيها إشارات مهمة إلى مشكلة العلماء..

فتحت عنوان: السياسة تستغل فتاوى التحريم في المسائل الاجتهادية.. لمآربها..

ثم أشار إلى موضوع الغناء والموسيقى والتلفزيون.. وجاء بعنوان «المسائل التي أنكرها جهيمان»، والتي أدت إلى فتنة الحرم.. وجاء بمسائل التصوير، اللحية، البنوك، التأمين.

مقالات «الشرق الأوسط»

كانت أولى مقالاته بتاريخ ٢٨/ ٨/ ١٩٩٠م «لا والله ليس شعب العراق»، وكانت بداية مشجعة له في الانخراط في المعركة الإعلامية ضد خصوم السعودية، وقدم ردحاً يناسب غوغائية خصوم الوطن. فقدم عنوان «الحلو والمالح في مبادرة أم صالح»، وعنوان آخر «أوكازيون المهين»، «هذا المهرج الكئيب متى يكف عن النحيب»؟ لقد اكتسبت هذه المقالات صدى ناجحاً في الشارع السعودي، وأصبحت أشهر المقالات المقروءة حينها. وعلى الرغم من وجود اختلافات في وجهات النظر بين المثقفين محلياً حول تبرير أسلوب طرح القصيبي، إلا أن اللحظة وظروفها كانت تحتم ضرورة الردح ولغة الفهلوة.. وقد أجاد القصيبي، واكتشفنا مهارة جديدة له.. من المهارات الكثيرة التي يجيدها؛ فهجاء صدام والإعلام العراقي والمؤيدين له أكثر فعالية من المقالات التقليدية، خاصة أنه تمتع بمقدار حرية استثنائي في تناول بعض القضايا في حينها دون غيره من الكتّاب بحكم أهميته وقربه من مصادر القرار كسفير.

إنه نجاح جديد للقصيبي وعودة حافلة إلى أجواء الإعلام والشهرة من جديد بعد غياب سنوات منذ خروجه من الوزارة، فبدأ المجتمع يشعر بأهمية القصيبي من جديد وتوقع عودته للوزارة، بسبب ما قدمه من جهد في الدفاع عن وطنه.

نشوة النجاح الذي تحقق.. جعلت القصيبي لا يدرك الواقع من حوله وتغيراته.. خاصة أن الجو الصحافي هو الذي أسهم في خلل الرؤية، فأغلب الوسط الصحافي ضعيف في تلك المرحلة بعيد عن المتغيرات الفكرية التي حدثت في المجتمع.

ثم إن المنهج الإعلامي في ذلك الوقت هو عدم التطرق للكثير من المتغيرات في المجتمع والصراعات الفكرية. وزادت الحساسية بعد معركة

الحداثة وقوة تيار الصحوة، ولهذا لم يتح له طرح بعض آرائه في الجريدة، بعد سخونة الموقف من مقالاته التي جاءت بعد مظاهرة القيادة ثم مقالة استفزاز عنوانها «أيها الأصوليون الصداميون. . اسمعوا وعوا» العدد ١٨/ ١١/ ١٩٩٠م. وهي عن مؤيدي صدام من الإسلاميين في الخارج، وهذا الطرح استفز إسلاميي الداخل خاصة أنهم ضد صدام بقوة وضد البعث العراقي، ولم يفرق بين مواقف متعددة.

بعدها قدم مقالة قبل الوداع «باقة ورد» ٣٠/ ١١/ ١٩٩٠م، حيث نشر فيها ردوداً طويلة تثني عليه من القراء ومدحه بصورة مبالغ به ربما يخجل الكاتب من نشرها.

بعد أسبوع كتب مقالة ساحة الوداع. . عن العاصفة «وعين العاصفة» ١٤/ ١٢/ ١٩٩٠م، يلوم فيها المثقفين الذين انتقدوه بطريقة طرحه، وأنه فقد مكانته عندهم. ويشير إلى «نحن لم نكتب بطلب من أحد ولم نتوقف بطلب من أحد، ولم يكن في نيتنا البقاء بطلب من أحد». . وهذا الكلام لن يصدقه أحد، لأنه شعر بأن الأمور بدأت تأخذ مساراً آخر غير نجاح البدايات الذي تحقّق له. . وما حدث من تغيّر في موقف المجتمع. . بعد معركته الخاسرة مع الإسلاميين، فكتب رداً على من قال: «إنه يطمع في مكافأة»، وبعد فترة حاول أن يظهر بصورة هادئة فكتب تحت عنوان عمود «على نار هادئة».

كنت مضطراً لاستحضار بعض التفاصيل حول هذه المعركة، وليست أهميتها بأنها جاءت بين مثقف تنويري ورموز محافظة أو متشددة في المجتمع، كأبرز المعارك التي حدثت في مرحلة الكاسيت الذهبية والمنشورات.

الكثير من المغالطات والاختزالات التي تروى حول حقيقة بعض المعارك والتحوّلات الفكرية، وحضور البعد المصلحي على حساب التنوير بالحقائق كما هي، وليس كما نرغب أو يرغب أي طرف آخر.

القصيبي أثر فيه هذا الصدام. . وأعتبره خسر تلك المعركة، مع أنه كان باستطاعته أن ينجح والانتصار بسهولة، فقد كان يملك الكثير من المقوّمات بعكس رموز الحداثة، لكنه وقع في خطأ عدم تصوّره لحقيقة التحوّلات في مجتمعه، وسخريته بقدرات الخطاب الديني الذي لم يدرك أنه تغيّر إلا في لحظة الهجوم عليه، هذه المعركة يدرك أي متابع أنه أثر في القرار التالي. . في أين يذهب القصيبي بعد البحرين؟ وما هي المكافأة المنتظرة؟!

معارك الإنترنت. . والحرية الطارئة!

«وإذا عرفت أن «الساحة العربية» المنتدى على الإنترنت، تضم ما يقارب ٨٠ ألف عضو، غالبيتهم سعوديو الجنسية، وأن عدد زوارها هم أضعاف هذا الرقم، وأن عدد متصفحي الإنترنت في المملكة كلها بالكاد يبلغ مليوناً واحداً، فسيتجلّى لك أن «الساحة العربية» باتت منتشرة إلى درجة أنها أنهت وظيفتها كمساحة للتعبير الفردي شديد الخصوصية».

إيمان القويفلي

بعد مرور أكثر من عشر سنوات على وجود الإنترنت في السعودية، فقد تشكلت دورة معقولة لفهم تأثير هذا العالم في المجتمع ورؤية الوجه الآخر للسعودي. ربما كنت محظوظاً أن هذه التقنية حضرت إلى مجتمعنا في مرحلة نضج في التفكير وإدراك الواقع السعودي دينياً وسياسياً وإعلامياً عبر رصد مبكر، وعندما يكون تكوينك الثقافي المبكر منفتحاً على مختلف الخطابات فلن تحدث هذه النافذة لك ارتباكاً أو تحوّلات عشوائية في الرؤية وفهم متغيرات الواقع. ولأنّ هذه الوسيلة تفاعلية للجميع ومحايدة بعكس الفضائيات التي سبقتها، فقد أكدت حضورها كصانع ومؤثر رئيس في تشكيل الرأي العام المحلي منذ البدايات الأولى، وأحدثت هزة كبرى في الأدوات التقليدية الرسمية في توجيه المجتمع، وارتباكاً محسوساً في التعامل معها خلال السنوات الخمس الأولى، قبل أن تتم السيطرة عليها وترويضها وفق الأساليب السعودية التقليدية ودمجها بالخطاب العام محلياً، حيث فقدت في الوقت الحالي منتديات الإنترنت بداهتها وتلقائيتها وانفعاليتها الفطرية الأولى. ومع سن التمييز تحولت إلى أداة بيد قوى وتيارات ومصالح محدّدة، ولعبة يدرك المراقب للذهنية المحلية بمختلف مستوياتها أساليب وقوانين لعبة الصراعات السياسية والفكرية والدينية.

للإنترنت منجزات مختلفة في كل المجتمعات، لكن قصة استعمالاتها في الصراعات والمعارك الفكرية والسياسية الداخلية هي التي فرضت علينا متابعتها طويلاً، لأنها استكمال للمشهد السعودي، وتملأ الفراغات الموجودة في كل خبر وحادثة ومشكلة. وأمام ضخامة ما كتب ويكتب في خطاب الإنترنت نواجه صعوبات عملية في الحصول على وصف أقرب للدقة واستعراض تفاعلاتها التي ستعتمد على الخبرة في متابعة تفاصيل هذا الخطاب، للتفريق بين مراحل وتطورات تأثيرها في المجتمع.

أخذ دخول عصر الإنترنت في المجتمع السعودي مساراً تدريجياً بطيئاً خلال سنوات.

أما بالنسبة إلى الناشطين من التيارات الفكرية (دينية وسياسية) وشريحة من الشباب غير المصنف؛ فقد تعايش مع هذه الوسيلة مبكراً منذ دخولها، حيث بدأت هذه الخدمة عند بعض الشركات أولاً والقطاعات الحكومية المهمة.

كان الإسلاميون بمختلف أطيافهم من المبادرين في الاستفادة من هذه الخدمة، وتوظيفها للدعوة الإسلامية، وتعويض الخلل الذي حدث لهم مع بداية دخول الفضائيات وسيطرتها على صناعة الرأي، ثم إن شريحة كبيرة من التيار الإسلامي ذات تعليم حديث وعصري، تكيفت مع تقنية الحاسب الآلي مبكراً.

كان هناك تردد رسمي في بداية تدشين هذه الخدمة ومحاولة تأجيلها، فقد تأخرت السعودية عن الدول الخليجية في السماح بها، حتى توضع رؤية استراتيجية عملية في ضبط هذه الخدمة. وقد نجحت مدينة الملك عبدالعزيز في ذلك الوقت بالقيام بهذه المهمة، ووضع رقابة محافظة جداً في تقييم ما هو مسموح وما هو محجوب؛ ففي كثير من الحالات يتم حظر مواقع من دون مبررات كافية أو مقنعة لروّاد الإنترنت في السعودية.

ومن الأسباب التي أدت إلى التأخر أن خطاب المعارضة السياسي الذي نشأ في التسعينيات واستعمل المنشورات عبر الفاكس ما زالت بعض آثاره موجودة، وهو متحفز لدخول هذه الخدمة لإيصال خطابه إلى الداخل. وفعلاً كانت بعض المعرفات الشهيرة في ذلك الوقت في منتدى الساحات تمثل هذا الخطاب، وأيضاً كانت هناك مشكلات أخلاقية في ما يتعلق بالمواقع الإباحية، وكانت الرقابة تتطور، وأيضاً اختراق البروكسي والحيل التقنية تتعدد بمرور الوقت، ولا شك في أن الحجاب أدى دوراً مهماً في تخفيف الأضرار الاجتماعية والسياسية.

تبدو مشكلة الإنترنت أنها هزت محرمات عدة في وقت واحد، فالحالة السعودية تختلف عن الأقطار العربية الأخرى، إنها محافظة سياسياً ودينياً واجتماعياً، ما جعل المجتمع خلال عقود عدة في حضانة ذات خصوصية.

بعض المجتمعات العربية الأخرى تعاني من قمع سياسي وديكتاتورية، لكنها اجتماعياً ودينياً أكثر تسامحاً؛ ما يوفر فضاءات للحركة أكثر في مختلف المجالات، وهنا تكمن قيمة وأهمية الإنترنت في الحالة السعودية، وتعتبر لحظة دخولها منعطفاً تاريخياً، وقبلها بسنوات البث الفضائي.

كانت التجربة الإنترنتية عند الرقيب والمجتمع والتيارات الفكرية في السنوات الأولى تحت تأثير التجربة والخطأ، حيث تكوّنت من خلالها خبرة التعامل معها في الرفض والقبول، إلى أن استقرت على شبه ملامح محدّدة عند كل طرف؛ فالمبالغات والهلع الأخلاقي عند البعض أصبح أكثر معقولية، على الرغم مما أحدثته هذه التقنية من اختراق غير متخيل للخصوصيات حتى في المجتمعات الغربية. السياسي هو الآخر تدرب على نغمة النقد ولم تعد بدرجة الحساسية السابقة، وأحياناً يصنعها هو بنفسه في المنتديات والصحف كمتطلب للصدقية. والمعارض الثوري تبخرت أحلامه وبعض أوهامه في أن مجرد وصول صوت الحقيقة سيقلب الأوضاع رأساً على عقب، ولم يدرك أنها عامل وحيد من عوامل عدة، حيث انهارت طرق التحصين التقليدية.. وبدأ البعض من رموزه يستعيد وعيه الغائب طويلاً بخصائص الإنسان والمجتمع.

١ ـ منتديات الإنترنت.. ومسار الأحداث

كانت الانتفاضة الثانية مع زيارة شارون للمسجد الأقصى في ٢٨ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٠م. ويعتبر أول حدث ساخن يكشف دور هذه المنتديات في التفاعل مع الأحداث الإقليمية والعالمية محلياً، وصناعة الرأي العام في مرحلة كانت الصحافة السعودية فيها تسير وفق عقلية الثمانينيات والتسعينيات، وأخذت وقتاً في التعايش مع هذه المتغيرات التي قادتها جريدة **الوطن** بحيويتها وحماستها المبكرة مع بداية صدورها.

وبعدها جاءت أحداث طالبان وهدمها للتماثيل ١٢ آذار (مارس) ٢٠٠١م، وأخذت عدة أشهر من الجدل الديني والعالمي، وكأن الستة أشهر التي سبقت أحداث أيلول (سبتمبر) تهيئ المنتديات لأداء دور تاريخي نادر تكراره، فقد بدأت تزداد سخونة هذه الحوارات ودخول معرفات جديدة. وتزايد الشعور العام بأهمية قراءة محتويات هذا الخطاب الإنترنتي.. وأسهمت في بروز شخصيات دينية أو إعادة حضورها مرة أخرى.

لقد كانت الحالة السعودية هي الأبرز في تفاعلات منتديات الإنترنت، فبقدر ضخامة هذه الأحداث العالمية لم يكن الإعلام والذهنية التقليدية رسمياً مهيأين للتفاعل السريع، فاستلمت منتديات الإنترنت المسؤولية، فكانت ١١ أيلول (سبتمبر) نقلة كبرى لمنتدى «**الساحة العربية**» بالذات الذي ساهم بتشكيل الوعي والمواقف حول الحدث شعبياً.

كانت الميزة الكبرى لهذا المنتدى لأي مراقب، أنه سجل الانطباعات الأولى التلقائية بعيداً عن الرقابة الرسمية في التعامل مع تطوّرات الأحداث، كنا نتابع تطورات الأفكار لحظة بلحظة، وتعدد المسارات، والتداخل المعقد بين الآراء البريئة والمخادعة، والعقلانية السياسية والغوغائية، لم تكن أهمية هذا المنتدى في توفير أخبار جديدة، وإنما أنه أتاح للمواقف أن تعبر عن نفسها. وكان التيار الإسلامي المحلي أمام مأزق من نوع خاص، بعد غياب الرموز الدينية التقليدية الكبار ابن باز وابن عثيمين والألباني، ومشايخ الصحوة الذين يبحثون عن حالة توازن وتكيف جديد للعودة إلى الساحة الدعوية بعد غياب سنوات. والمؤسسة الدينية السعودية في أسوأ حالاتها التاريخية في قيادة الرأي العام الشعبي وتوجيهه.

ولهذا تعرض التيار الديني لحالة فوضى في تحديد الرؤية والموقف، وخلال هذه الجدل الخطابي الإنترنتي كان يتنامى صوت سلفي يعبر عن صقور هذا التيار، وكان موقف الشيخ (حمود العقلاء)، (وناصر الفهد).. وغيرهما يهيئ لتقسيمات أكثر وضوحاً داخل تيارات الصحوة المحلية التي كان لمنتدى الساحات العربية دور رائد في تشكيلها، مقابل ردة فعل العلماء الرسميين ورموز الصحوة حاولت التعامل مع الحدث بقدر من الهدوء وعدم الانفعال.. في الوقت الذي بدأت تفقد بعض صدقيتها الجماهيرية.

لقد كان خطاب الرفض ـ وهو الأغلب لهذه الأعمال ـ مرتبكاً ومتردداً فقهياً وثقافياً وسياسياً.. حتى بداية تفجيرات حي غرناطة في الرياض.

كان «خطاب التعايش» بقيادة الشيخ سلمان العودة بالون اختبار ومرحلة في فهم طريقة التفكير العام في مثل هذه المواقف. وقدمت الساحات جدلاً وخلافات شديدة، ثم ظهرت في هذه الأجواء العرائض السياسية الإصلاحية وهي اللحظة التي التقت فيها أسماء من مختلف التيارات وإن كان التفاعل معها في المنتديات ليس بدرجة التفاعل مع القضايا والمشكلات الإسلامية الأخرى.

كان لبعض المنتديات دور تاريخي في تطوّر الجدل والوعي الذي تشكل في مجتمعنا، وأحدثت مرونتها فوضى خلاقة، تفوقت على الوسائل التقليدية محلياً في أوقات وأحداث معينة، فالمنتديات بتوجهاتها المختلفة يتشكل فيها الرأي العام سريعاً مع كل حادثة، وهي تأتي من المجتمع وتعود إليه بسرعة تفوق جميع وسائل الإعلام الأخرى، وقد استعمل في معارك مختلفة آليات خطابية متنوعة.

لكل مرحلة سمتها التي تأثرت بالمتغيرات السياسية، ونوعية المنتديات واتجاهها والمعارف الفاعلة التي بادرت في قيادة هذه الصراعات.

لقد كانت مرحلة البدايات حتى بدايات ٢٠٠٠م عادية جداً، والمواقع العربية محدودة، وقد سبقت دول الخليج السعودية في استخدام الإنترنت، ولهذا كانت انطلاقة الجدل السعودي الإنترنتي عبر منتدى إماراتي.

٢ ـ بدايات المعارك.. و«الساحة العربية»

منتدى «**الساحات العربية**» الإماراتي هو أول المواقع التي حققت شهرة واسعة نظراً إلى محدودية الخبرة عند المتصفحين الجدد وأوائل من استعمل الإنترنت. ومع بداية انتشار الإنترنت محلياً أخذت موضوعات الساحة العربية «تتسعود» بالكامل، وتصبح أهم نافذة للسعوديين في متابعة شؤونهم الداخلية، وميداناً لمختلف الصراعات الفكرية والسياسية.

الأسبقية الزمنية لهذا المنتدى صنعت في البدايات شهرتها الكبيرة، وكانت الأطول عمراً في التأثير في المشهد المحلي. و«الساحة العربية» من أقدم المنتديات إن لم تكن أقدمها، ومن أكبرها إن لم تكن أكبرها، موجودة على الإنترنت منذ آذار (مارس) ١٩٩٧، أي أن إنشاءها سبق بقليل دخول خدمة الإنترنت إلى المملكة، فكانت أول منتدى يتعرف عليه المتصفح فيها، رغم أن الساحة العربية إماراتية المنشأ، إلا أنها لعبت ورقتها بذكاء وراهنت على الأجواء السعودية للاستثمار، وربحت بامتياز» (إيمان القويفلي، **الشرق الأوسط**، ١٥/ ٨/ ٢٠٠٢).

لقد تضافرت عوامل عدة لبقاء «الساحة العربية» بحيويتها لسنوات أطول من غيرها، وفي بعض الأوقات وصلت هذه الحيوية إلى أن المتابع لتحوّلات الجدل المحلي يكون مضطراً لمتابعتها في اليوم مرات عدة لملاحقة التطوّرات في الحوارات، وأصبحت «الساحة السياسية» شاشة تخدم بجيش كبير من المراسلين من مختلف المصادر في تنوع مدهش خاصة عندما أصبحت جزءاً من لعبة استخباراتية في بعض الأوقات.

في المراحل الأولى كانت سيطرة الإسلاميين لافتة بمختلف أطيافهم قبل أن تؤول السيطرة الكبرى للتيار الوريث لفكرة الصحوة التقليدية وإدارة خطاب هذا المنتدى.

كان حضور الخطاب الإسلامي وكثافته وكأنها عودة لعصر الكاسيت المكتوب، فمن قرأ الكثير من نصوص تلك المرحلة العشوائية في فضاء هذه المنتديات يجد كيف تحولت الكثير من أدبيات وأفكار وتصورات عامة عند جمهور الصحوة إلى نص مكتوب وعام، بعد أن كان شفهياً وخاصاً بهم، بعد مرحلة ركود الخطاب الإسلامي منذ منتصف التسعينيات، ووجود بعض رموزهم في السجن، حيث استؤنف الجدل والحوار المحلي في المنتديات من حيث توقفت أزمة تيار الصحوة والمعارضة. واحتلت مسألة الإفراج عن دعاة الصحوة وبالذات الشيخ سلمان العودة أهم الموضوعات في تلك المرحلة، حيث نشط تيار الصحوة في تشكيل رأي عام في أهمية خروجهم، وبالمقابل وجدت كتابات لخصوم دعاة الصحوة من التيار الجامي وبعض الآراء التي تتبنى الرؤية الرسمية في ذلك الوقت.

تزايدت موضوعات المطالبة بالإفراج، وأصبحت تتصدر قائمة الموضوعات الأكثر تفاعلاً. كان وضع الدعاة بعد صمت رسمي أربع سنوات محرجاً للجميع للبحث عن مخرج للقضية دون ضجيج، ومنع الرجوع للأجواء السابقة.

ساعد هذا المنتدى على تمهيد هذا الخروج وجس نبض ردود الأفعال وإدارتها من خلال تسريب الأخبار عنهم وأحياناً بشكل تفصيلي، وبدت للمتابع أنها مقصودة لخلق أجواء جديدة وإغلاق ملف التسعينيات مع الصحوة، حيث جاء خبر الخروج والتفاعل الكبير معه نهاية وبداية جديدة لمرحلة أخرى في مسيرة التيار الديني المحلي.

وكان لهذا المنتدى دور تاريخي في الصراع مع فكر العنف المحلي منذ عام ٢٠٠٣ حتى نهاية عام ٢٠٠٤م، حيث تحول في حينها إلى أبرز موقع لبث الخطاب الجهادي وفكره ومبرراته. وعرض الموقع مواضيع ومجلات وخطب هذا الفكر، وبرزت بقوة المقالات الشهيرة لـ (لويس عطية الله) عن (أسامة بن لادن) والقاعدة، وأصبحت «الساحة العربية»، ميداناً عسكرياً استخباراتياً، ومدينة مليئة بالأشباح المربكة للوعي الشعبي بما يحدث على أرض الواقع من عمليات وتفجيرات، وبما يقدم من خطاب ديني وتحريضي متوتر. وجاءت الذروة في لحظة مطاردات عبدالعزيز المقرن ورفقائه، حيث سجلت قمة التوتر المحلي. كان معدل تحرك الصفحة الأولى وموضوعاتها يتحرك في دقائق معدودة، بسرعة وعدد قراء غير مسبوقين.

مع بداية حوارات هذا المنتدى تشكلت ملامح الصراع بين قوى عدة معروفة. وتمتاز تلك المرحلة بأن الكثير من المعرفات القيادية التي أثرت «الساحة السياسية» بالجدل تملك نضجاً وخبرة وانخراطاً في المسائل التي تتناولها، بعكس المراحل التالية في خطاب المنتديات التي ازدحمت وتداخل فيها مختلف الفئات؛ ما أثر في قيمة الجدل ونوعية الخطاب.

فقد ظهرت قوى الصحوة التقليدية بحماسها السابق، وأولويات خطابها، وتمكنت في فترة وجيزة من نقل الكثير من رؤيتها حول مختلف القضايا إلى المنتدى. وظهرت القوى المحسوبة على التيار الجامي وكانت ذات نشاط لافت منذ بدايات المنتدى. وقد اشتهرت معرفات ومنتديات خاصة بهم ونقلت همومها النقدية المشهورة ضد فكر الصحوة والحركات والأحزاب الإسلامية، ومختلف رموز ومشاهير هذه الحركات المعاصرة في العالم الإسلامي، وللقوى والاتجاهات التنويرية حضورها اللافت في هذه المرحلة، واستطاعت في حوارات جادة التأثير في الذهنيات المتشددة من مختلف الاتجاهات، ونقلها إلى معسكر الاعتدال وبخاصة البعض من جيل الصحوة المهيأ ذهنياً لاستقبال التغيير والرسالة الجديدة. ولهذا حدثت في هذه المرحلة هزة فكرية أسهمت في صناعة ظاهرة التحوّلات المعروفة وغير المعروفة من التشدد الديني حتى مرحلة أكثر تسامحاً أو إلى تطرف مضاد.

الغريب أن أعداداً كبيرة أحدثت لها المنتديات تغييراً جذرياً في رؤيتها للأمور وأيديولوجيتها، لكنها لم تتعرف بحقيقة ذلك، ولم أجد سيرة مفصلة لهذا التغيير الذي حدث، وتطوراته عند أسماء كثيرة، باستثناء الذين تورطوا سلبياً في مسار الإرهاب في ما بعد.

تشكل الاتجاه التنويري من اتجاهات عدة وأهمها التي جاءت من خلفية محسوبة على الاتجاه الديني بمختلف تياراته، ومنها اتجاهات تحديثية متنوعة حكومية أو إصلاحية، وهناك صوت المعارضة الذي كان ناشطاً في تلك المرحلة بخلفياتها المتنوعة، تواجهها أصوات حكومية تقليدية في الدفاع عن البلد.

برزت في بدايات المرحلة أسماء معرفات ذات حضور مؤثر برأيها، والبعض الآخر بنشاطه الكبير، ويأتي المعرف «أبو لجين إبراهيم» كأبرز مراسل في «الساحة العربية»، وناقل للأخبار والمعلومات، وأصبح معرفه أشهر رموز المنتديات خلال عشر سنوات متواصلة من النشاط الذي لم

يتوقف، حتى استقل بموقع خاص له. وربما هو أنشط المعرفات التي شهدتها منتديات الإنترنت المحلية، ويؤدي مهاماً تفوق قدرات موظف متفرغ لهذا العمل، وتطور أسلوبه في الكتابة بمرور السنوات، وتميز بالنقل أكثر من الرأي والتحليل والتفسير للأحداث. وهو ممثل لصوت الصحوة التقليدي الحركي، والاسم الأهم في إدارة هموم الصحوة في المنتدى وخدمة دعاة الصحوة يتميّز بالحكمة وعدم الاندفاع الذي يورطه في مشكلات قانونية، وهو ما يجيده ناشطو الصحوة المخضرمين.

المراحل التي مرّ بها هذا المعرف القيادي خلال عشر سنوات تمثل المراحل التي مرت بها الصحوة التقليدية ومعبرة عنها بمواقفها المحلية والخارجية في العراق وأفغانستان وأمريكا، والصراعات الفكرية وأحداث العنف، وتميز بالفترة الأخيرة مع رموز الصحوة بميل حكومي لقوى محدّدة.

وكان من الأصوات الإنترنتية التنويرية الهادئة «زوربا» الذي تناول الكثير من موضوعات الإسلاميين، وقدم معالجات أثرت «الساحة العربية». ويتضح من خلال كتاباته الخبرة في هموم ومشكلات الإسلاميين بالداخل، وبعض التفاصيل والمشكلات العلمية الفقهية وله ردود شهيرة على ناصر الفهد: ««رد زوربا على الأخ الفهد رد علمي فقط»، ١٥ نيسان (إبريل) ٢٠٠٠م»، وكتابة عن **مشايخ الصحوة** «».. ما هو موقف الجيل الثاني من مشايخ نجد من أحداث فلسطين»؟ ١٣ أكتوبر ٢٠٠٠م». وقدم آراء علمية حول فتوى طاش ما طاش، وقضية طالبان.. وغيرهما، وقد اختفى هذا المعرف مبكراً.

ومن أسماء تلك المرحلة:

أبو عبدالعزيز الظفيري، دكتور صلاح المغربي، مالك الحزين، شيبة عرعر، مداح القمر، أبو سارة، أينشتين، وغيرهم من الذين لم تستمر كتاباتهم، وبرز «أبو عبدالعزيز الظفيري» اسمه في مهاجمة المثقفين وخاصة تركي الحمد ورواياته التي كانت في بداية شهرتها. ويمكن اعتباره من أهم الأقلام التي أسهمت في صناعة موقف ضدها، والدعاية السلبية عنها. وقد كتب مواضيع عدة في ٣/ ٥/ ٩٩: «الرد المفيد على دعاة التنوير»، «الحجاب مسألة خلافية.. قيادة المرأة للسيارة أمر فني بحت.. عمل المرأة وخروجها من بيتها.. عبارات علمانية حداثية زائفة.. تحمل السم الزعاف والداء العضال.. إلخ».

هجوم طويل ثم هناك آخر كما كتبه يشير إلى أن هذه المقالة «ملاحظة،

هذه المقالة أرسلت لكل من: جريدة **الرياض**، **الجزيرة**، **عكاظ**، **الشرق الأوسط**، جريدة **الممات**، **الانهزامية**. . «طبعاً لن توقع أن يجازفوا بنشره»، «وانكشفت أقنعة الانبطاحيين! أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م» وفيها استهتار بموقف الرافضين لتفجيرات أيلول (سبتمبر).

ومن الأسماء الأخرى التي كان لها حضور وانقطاع «جانو» الذي يمثل الوعي الجامي المتطور ضد فكر الصحوة التقليدي.

و «أكاي» صاحب هجاء شتائمي لخصوم الصحوة، و«البربهاري» إسلامي محسوب على التيار الجامي التقليدي، و«فتى الأدغال» الذي مرّ بتحوّلات لافتة في كتاباته قبل وبعد أحداث أيار (مايو)، و«نمر بن عدوان» الذي نجح في القيام بمهمة صعبة في تمثيل الوطنية الرسمية الجادة، وتميز بالذكاء والحكمة في الدخول في بعض الموضوعات وتناولها، وهو من أفضل الأقلام التي أدت مهمتها في خدمة الرأي الرسمي، قبل أن يتأثر بالتشهير باسمه بعد مواجهة مع معارض في الخارج.

ومن المعرفات البارزة «الخفاش الأسود» الذي تخصص بالسخرية من خصوم الإسلاميين وكشف عن اسمه الحقيقي في ما بعد، وقد تحول في مراحل متأخرة ـ كما هو أبرز رموز ومشاهير «الساحة العربية» ـ إلى تمثيل رؤية الصحوة ذات الميل الحكومي لصالح قوى محدّدة.

وخلال بداية أحداث العنف في الداخل والمواجهات العسكرية، برزت معرفات أسماء كشف عن بعضها في ما بعد مثل «إخوان من طاع الله» متعاطفة أو مشاركة في هذه الأحداث.

وكان «لويس عطية الله» أبرز اسم ظهر ما بين أحداث أيلول (سبتمبر) حتى أحداث أيار (مايو)، وكان صاحب قلم جماهيري، ونجح في تكوين شعبية سريعة، ودافع بقوة وخطاب مؤثر ومربك عن الجهاديين. وفي تلك المرحلة العنيفة الساخنة، ظهر معرف باسم «السفيرة الأمريكية» في ذروة الحوارات والمعارك مع الفكر المتشدد في «الساحة العربية»، حيث شاركت في حوارات مع الإسلاميين وكان حدثاً لافتاً أكد عمق حضور هذا المنتدى وتأثيره.

ومن أبرز المعرفات التي مثلت الصوت التحديثي في منتدى الساحات ثم المنتديات الأخرى في ما بعد هو باسم «ناب» وشارك بفعالية في سجالات مثيرة مع معرفات تيار الصحوة في «الساحة العربية» مبكراً، ومما زاد أهمية

هذا المعرف والحوار معه في بدايات ظهوره، ما أشيع بأنه الكاتب تركي الحمد، قبل أن يشتهر باسم آخر معروف حالياً.

لقد استمر هذا المعرف بالعطاء في منتديات أخرى خلال سنوات طويلة وحتى الآن، وأصبح من مشاهير الإنترنت، ومن قراءة مبكرة له فقد حدث له تحوّلات في خطابه. ففي مرحلته الأولى كان يتميّز بقدر من الموضوعية والهدوء والنفس الطويل في الجدال مع المتشددين، كان محافظاً سياسياً مع رؤية نقدية لبعض الأفكار الدينية.. لكن خطابه تغيّر وأصبح أكثر حدة في خلافة مع التيارات المحافظة بمرور الوقت وانتقاله لمنتديات أخرى، مع محافظته على بعض خصائص ومنطلقات خطابه العامة في تحديد المواقف. فتقييمه لحركة الإخوان المسلمين في تلك المرحلة مقارنة بالسلفية، كتب: «وعندما تحاول أن تتخطى الفكر السلفي المعاصر، إلى بقية أشكال الطيف الإسلامي الأخرى، كالإخوان مثلاً، تجد أن هناك أبحاثاً إسلامية عميقة، ورؤية أوسع، وإيماناً بالآخر وبضرورة حواره، وإمكانية الاقتباس منه، والاستفادة من إنجازاته؛ ما يُظهر المد السلفي والسعودي بالذات، أمام هذا الفكر، وأمام هذه البحوث والأطروحات والاجتهادات في منتهى التقزم.

صحيح أن التوجه الإخواني لا يهتم بالقضايا العقدية كثيراً، رغم أنها مخ الإسلام والأساس الأول والأهم الذي يتكئ عليه الدين، وهذه ـ بالمناسبة ـ من أهم المآخذ الرئيسية التي تؤخذ على الإخوان، إلا أنهم في الواقع، وفي التحليل الأخير، من أهم التوجهات المعاصرة التي واكبت مقتضيات المصلحة، وثقافة العصر، ولم تتعال عليها، أو ترفضها كما هو الحال في الاتجاه السلفي، مضيفاً بذلك الكثير من البحوث والتصورات التي كانت بكل المقاييس خطوات مهمة في طريق الحل الإسلامي. ومع إعجابي بالفكر الإخواني إلى حد كبير، وبالذات عندما أقارنه بالفكر السلفي، إلا أنني أجد أنه ما زال في تصوراته واجتهاداته عاجزاً عن طرح تصور متكامل ومتماسك لكيفية «الدولة المعاصرة»، بآلياتها وعلاقاتها الداخلية والخارجية، وتحديداً ما يتعلق بموقفه من المفاهيم الديمقراطية، وأحقية الآخر في تداول السلطة، ولعل هذه النقطة بالذات هي التي يتمسك بها الكتاب العلمانيون المصريون عندما ينتقدون التجربة الإخوانية على وجه الخصوص» (ناب: «الاتجاه الإخواني والاتجاه السلفي والسياسة.. قراءة في أوراق الاتجاهيين،» ١٢ تموز (يوليو) ٢٠٠١م).

٣ ـ منتدى الوسطية.. وصحوة معتدلة

ظهر كأهم المنتديات التنويرية المحلية، وصوت إسلامي معتدل مقابل صخب «الساحة العربية». حضوره الزمني الجماهيري المؤثر قبيل ١١ أيلول (سبتمبر) إلى بدايات عام ٢٠٠٣ م، قدم هذا المنتدى حوارات تنويرية إسلامية مؤثرة في المشهد المحلي، بقيادة معرفات إسلامية وإصلاحية قادمة من التيار المحافظ التقليدي وتيار الصحوة، وكان لافتاً أن الكثير من الأسماء كتبت باسمها الحقيقي، كمحسن العواجي وعبدالعزيز القاسم، أو معرفات أفصحت عن اسمها الحقيقي؛ ما وفر للمنتدى صدقية كبيرة في البداية.

ومن هذا المنتدى ظهر اسم معرف من أبرز المعرفات التي أيدت القاعدة وأسامة بن لادن، هو «لويس عطية الله» في خطاب مؤثر، وقلم جذاب لقراءاته واكتسب شعبية جارفة، وانتقل المعرف إلى الساحة العربية، وأصبحت كتاباته تنقل لمنتديات أخرى.

وقد واجه المنتدى خصومات شديدة من الإسلاميين المحافظين، وهجوماً على الحرية التي أتاحها المنتدى، وسعى المقربون من الشيخ حمود العقلاء لإخراج بيان ضد هذا المنتدى والمشرف عليه محسن العواجي.

وبدأت الوسطية فعاليتها، ولم تأتِ أحداث أيار (مايو) ٢٠٠٣ م، إلا وأصبحت جزءاً من الماضي ومنسية، وكان السبب في ذلك، تأثر جماهيرية محسن العواجي نفسه وخطاباته المتناقضة.

كان من المتوقع أن يحتل منتدى «محاور» دور الوسطية لتمثيل التنوير الإسلامي، دون هموم حزبية أو يكون موظفاً لمصالح قوى غير ظاهرة، وبالفعل وجدت في البدايات أطروحات وحوارات جادة، وهو من أكثر المنتديات التي حافظت على تجنب الغوغائية والمتاجرة بالقضايا؛ فقد حافظ على خطاب تنويري معتدل، وصوت معارضة إصلاحي، لكن شعبيته كانت محدودة لضعف إداري في المنتدى منذ البداية.

٤ ـ سلسلة المنتديات الليبرالية

هناك تشابه في خطاب سلسلة هذه المنتديات المختلفة عن خطاب التيار الإسلامي والمحافظ والتي ظهرت تحت تأثير الحاجة العملية، «إيلاف»، «طوى»، «دار الندوة»، «منتدياتنا الليبرالية»، «الطومار»، «جسد الثقافة»..

يرى البعض أنها تمثل وجهة النظر المقابلة للإسلاميين الذين سيطروا على «الساحة العربية»، وأصبحت الأعلى صوتاً والأسبق في صناعة رأي عام، وإدارة الحدث المحلي.. ومع أن سلسلة هذه المنتديات لم تصل في أي مرحلة من المراحل بقوة حضور «الساحة العربية» التي برزت في بعض الأوقات لظروف استثنائية ويصعب تكرارها.. لكن هذه المنتديات أسهمت في إرباك التيار الديني كثيراً في بعض القضايا وقيادة حملات منظمة جداً حول بعض الموضوعات. ووجدت معرفات ذات ردح وغوغائية مشابهة لردح معرفات الإسلاميين في «الساحة العربية» في السخرية من التيار الآخر ورموزه وشتمه والاستهزاء وتشويه السمعة.

منتديات «إيلاف» أغلقت بعد حجبها في بدايات ٢٠٠٢م، ومنتدى «طوى» ظهر في آب (أغسطس) من عام ٢٠٠٢م.

«إيلاف» لم تعمر طويلاً ولم تترك أثراً سوى أنها قادت للتفكير بـ «طوى» التي كانت أرقى المنتديات التحررية صدقية وجدية وتنوعاً بما فيها الصوت الإسلامي والمعارض. وفي رأي سعد المحارب، أنه «الوجه الآخر لقراءة الحدث وظهرت موضوعات متجاوزة الحد الديني حفلت بالإلحاد، كما توالت البيانات ذات الطابع السياسي..»، ونظراً إلى خلافات داخلية بين فريق العمل حول حدود الحرية والمسموح أغلق الموقع نهائياً» (سعد المحارب، «جمهوريات الإنترنت،» **مجلة المجلة** (١٦ تموز (يوليو) ٢٠٠٥))، ظهر منتدى «دار الندوة» عام ٢٠٠٤م، ليحتل مكانة «طوى» لكنه في خطاب سياسي محافظ ومنخفض في سقف حريته مقارنة بمنتدى «طوى». لقد قدمت «طوى» حوارات مميزة وسجالات مهمة في مرحلة ما سمي بـ «ربيع الإصلاح»، فاستضافت محمد سعيد طيب وحسن فرحان المالكي، وعلي العميم.. وآخرين، وكان ذهاب المنتدى وإيقافه هو أول علامات انتهاء ربيع الإصلاح للمراقب، وبداية الانحدار لقوة المنتديات، ولسيطرة القوى الخفية عليها.

هذه المنتديات لها قيمة أخرى أنها تمثل الصحافيين والإعلاميين المعروفين وغير المعروفين، وتعبر عن رأيهم في القضايا غير المنشور رسمياً، ولهذا كثيراً ما تقدم آراءً وأفكاراً في بعض الأحداث تجدها موجودة في أحد أعمدة الكتاب في الصحف دون أن تشير إلى مصدرها. الصحوة استطاعت اختراق الكثير من المجالات إلا الصحافة التي تم تحصينها مبكراً من أي دخول الإسلام الحركي.

قدمت هذه المنتديات الرؤية الأخرى المقابلة والمضادة للتيار الديني والمحافظ الاجتماعي والتقليدية الشعبية، وهزة من الأعماق عبر الصدمة والرأي المتمرد الحاد دينياً واجتماعياً، لكنها في السياسة لم تمارس التمرد أو الثورية إلا بالحدود الضيقة، وربما كان منتدى «طوى» هو الأكثر تمرداً من الناحية السياسية، ثم جاء منتدى دار الندوة المحافظ جداً سياسياً.

منتدى «الطومار» لم تتشكل له شخصية محدّدة، ولم يصنع نجاحاً لافتاً وإنما كان في حالة وسيطة، ومقابل ذلك جاءت «منتدياتنا الليبرالية» بفاعلية قوية وإمكانيات في إدارة الحملات المضادة للتيار الإسلامي. وقدم أطروحات متمردة دينية واجتماعية وأحياناً سياسية، لكن وفق التعبير عن مركز قوى محدد، ويعرفه المدرك للقوى الخفية التي تحرك الأمور وهذه المنتديات السعودية!

لقد نشطت سلسلة هذه المنتديات الوعي التحديثي وغيرت فيه، وهو الذي لم يستطع التعبير عن رأيه خلال أكثر من ربع قرن مع مرور الحالة السعودية بأقوى مراحل السيطرة الرقابية في الثمانينيات والتسعينيات. وكاد هذا الوعي يتلاشى من بعض بقايا الفكر التقدمي بكل أطيافه، والذي لم ينجح رواده الكبار في التجربة المحلية في طرح خطاب ومؤلفات ومشروعات فكرية، بعد أن انخرطت الفئة العظمى منهم في مسار المصالح المتنوعة وتعزيز الرؤية التقليدية، والبعض الآخر في السلبية العقيمة والتباكي دون أي إنتاج فكري جاد.

جاءت هذه العودة.. من كتاب بعضهم عاصر مرحلة السبعينيات، ولم تكن وفق رؤى تقدمية في خطاب متسق بقدر ما هي ردة فعل وحروب مع خصم تقليدي تاريخي، يرى أنه ساهم في كبته زمناً طويلاً، ولهذا ظهر الجيل الجديد الذي تدرب وتشكل وعيه عبر خطاب هذه المنتديات مع ثقافة سطحية ليتصور الخطاب التحديثي والتنويري بمقدمات خاطئة لجيل مقطوع الذاكرة عن تراثه وتاريخه المحلي وتحوّلاته السياسية والاجتماعية والدينية. ولم ينجح هذا الخطاب حتى الآن بتأسيس مجموعة رؤى توحد بينهم، ولهذا نجد أن قراءة كل حادثة والموقف منها تفرضهما المصلحة العملية اللحظية عند رموز هذه المنتديات.

هذه النفعية تمارس أحياناً بتطرف على حساب الأفكار العقلانية الكبرى، ما عطل نشوء خطاب تنويري تحديثي واضح الملامح، بعكس التيار الديني

الذي يجمع بين المتشددين والحركيين والحكوميين الكثير من القيم الموحدة.

على أن هذه المنتديات التحديثية نجحت في صناعة صوت مخالف ومربك للخصوم. وقد أثرت هذه المنتديات في التحوّلات الفكرية الناشئة مع أن هناك جيلاً يتشكل وعيه يومياً خلف هذه المنتديات التحررية ويتزايد تأثير المصالح والعلاقات الشخصية فيهم والنقمة من تدينهم السابق.

لقد تعرف الكثير من الشباب الصغار في أجواء الثقافة المحلية على بعض مشكلات الحالة السعودية وصراعاتها التاريخية عبر هذه المنتديات بعشوائية، بما لم توفره وسائل الإعلام والصحافة المحكومة برقابة خاصة، والتي منذ منتصف الثمانينيات أصيبت بجمود طويل استمرت آثاره حتى الآن. وتعززت مع الوقت مصالح معقدة ليصبح الجمود ضرورة لأطراف كثيرة. يؤخذ على هذه المنتديات أنه من السهل كشف وقراءة ذهنية وأهداف من يديرها، والعوامل الرسمية المؤثرة فيه، ومع عدم تحقيقها لشعبية ضخمة، إلا أن أهميتها مثل الصحف في أن بعض رموزها من المقربين من مراكز القوى في المجتمع.

جاءت قصة المعرف باسم «**التائه**» بعنوان «تجربتي مع المطاوعة» كأبرز موضوع في «طوى»، حيث حقق نجاحاً لافتاً في عدد الزوار والتعليقات والتفاعل لوقت طويل.

كانت القصص المثيرة في بدايات مرحلة الصحوة، هي «العائدون إلى الله» عبر الكتيبات والمحاضرات والخطب، وأحدثت تأثيراً حقيقياً في الفئات الشعبية، بعضها كان حقيقياً ومعبراً عن طبيعة المرحلة، وأحياناً لشخصيات مشهورة ومعروفة فنية ورياضية وعلمية، وكانت من وسائل الدعوة الإسلامية الجديدة في التأثير في الجمهور، بعد أن كانت القصص التاريخية لقصة إسلام صحابي، أو توبة عابد من السلف وقصصهم المشهورة في التراث هي التي يتداولها الوعاظ. ثم بدأت القصص الواقعية بعد تأكد فعاليتها وقبول تسويقها بالانتشار وتداخل الخيال بالواقع، والكذب بالحقيقة، إلى أن فقدت قيمتها التأثيرية بعد سنوات.

ومنذ بدايات مرحلة التصحيح لبعض أخطاء التدين الذي مر به المجتمع السعودي والضيق ببعض حالات التشدد زادت ظاهرة المتحولين من الإسلاميين، واختلفت درجة هذا التحوّل. وفي السابق كان يحدث تحول لكنه غير معلن، يطلق عليه الإسلاميون بـ«المنتكسين»؛ ومع وجود الإنترنت ومنتدياته، أصبحت

قصص هذا التحول متاحة ومثيرة للقراء، وتكاثرت هي الأخرى واختلط فيها الواقع بالخيال. وتأثرت حركة الصحوة بهذه الحكايات وشكلت إرباكاً دعوياً، وتأتي قصة «تجربتي مع المطاوعة»، تحت معرف باسم «**التائه**» القصة الأكثر حبكة وتأثيراً في تصوير بعض مشاهد نشاط حركة الصحوة. واعتبرت أهم الموضوعات التي حققت نجاحاً لافتاً في منتدى «طوى» وحققت أكبر رقم تعليقات واطلاعاً في المنتدى، ونقلت لمنتديات أخرى.

الجانب الأكثر إثارة في القصة ليس تحوله إلى متدين ثم تشدده ثم تراجعه.. فهذه القصة مكررة وتحصل في الأوساط الاجتماعية مثل هذه التحوّلات.. وإنما اللافت فيها، هو أنه تم حشد مجموعة النقاط والقصص التي تستوقف أي مراقب فيها، ثم إنها أشارت إلى جرائم مرتكبة أو تحريض عليها في القصة وبأسماء صريحة وبالمقابل صاحب القصة غير معروف.. وهذا من أقوى العوامل التي أدت إلى شعبية القصة، وانتشارها الواسع، وكانت أهم محاور القصة الطويلة التي يمكن اختصارها بما يلي: بداية معتادة حول الحديث عن حياة القرية.. ومحافظتهم على الصلاة والتدين.. وخطبة الجمعة التقليدية.. ثم الذهاب للدراسة في الرياض.. ولقاء شخص من قبيلته.. تعرف عليه وأفاده في معلومات عن القسم وأساتذته.. لأنه في آخر سنة.. وواعده في اللقاء مرة أخرى مع شباب في الثمامة.. وفوجئ بشباب مختلفين وهو جالس معهم و(سواليف) بعد العشاء.. حيث بدأ أحدهم يتكلم باللغة العربية، ولم يعرف أنه يلقي محاضرة.. عن أهمية حفظ القرآن.. ثم دارت تعليقات عن حفظ القرآن والأغاني وأهمهم المقرئ السديس، وباجابر، مع تكرار عبارة «جزاك الله خيراً» ثم يقابل من تعرف عليه في تلك الجلسة.. وأصروا على حضوره محاضرات الجامعة.. ثم في نهاية الأسبوع تمشية وسماع لأشرطة ومحاضرات.. وأسماء جديدة عليه مثل الشيخ الحماد.. وعذاب النار.. بدأ الخوف يدب فيه وشعر بأنه من أهل العصاة.. وصار يطيل في الصلاة ويقرأ القرآن بكثرة ورهبة.. وتعرف بسببهم على كاسيتات القرني، والعودة، والحوالي، وابن مسفر، والطريري، والعشماوي، وغيرهم.. وصار يطارد هذه الكاسيتات.. لم يكن هناك مشكلة مادية، فالكاسيتات توزع مجاناً مقابل مسجد الملك خالد في أم الحمام.. تأثر مستواه الدراسي.. وصار يؤمل أن التوفيق يكون حليفه.. وبدأ يعجب بصوته في تلاوة القرآن.. لم تكن مفاجأة سارة لأمه حينما زارها.. في الإجازة ورأته ملتحياً وقد قصر ثوبه.. وصدمت بأن ابنها صار يشبه «جهيمان» الذي

سيرته في القرية قبيحة جداً.. بكت وحاولت تركي لهذا التوجه.. لكنه أصر.. إشارة إلى قصة المصلى في الدور الرابع للشيعة في بهو جامعة الملك سعود.. وكيف تم أخذ سجاده وتكسيره.. وأنه أول مرة يسمع بالشيعة.. إشارة إلى قصة دخوله عند أحد الذين تعرف عليهم مع ثلاثة إلى مكتب عميد القبول والتسجيل.. وكتبوا خطاباً يطالب «بإيقاف إهانة الإسلام في الجامعة مثل إغلاق مصلى الشيعة، ومنع الموسيقى في المسرح، وإلغاء أجراس تحديد المحاضرات، وتحديد زمن دخول السكن الجامعي ١٢ مساء.. ووعد بعرضه على مدير الجامعة في ذلك الوقت منصور التركي.

قصة د. البريكان الذي يؤلب ضد الشيعة والمقرب للدكتور أحمد التويجري.. جاءت أزمة الخليج.. وأشرطة المشايخ في ذلك الوقت.. وتأجج المشاعر مع مظاهرة قيادة السيارة.. خطبة الكلباني عن التظاهرة.. وطلبه قطع الرؤوس.. ثم قصة القرني مع القصيبي.. «في عين العاصفة» وحماسته لتوزيع المنشورات.. أول مرة يتعرف على «العلمانية».. وقصة علمانية القصيبي.. قراءة ما كتب القصيبي «حتى لا تكون فتنة».. واعتراف بأن تأثر عقله بعد قراءته ما كتبه.. قصته مع جوالة الجامعة وأولوياتها.. ومن مشاعره التي عرضها «كنت أؤمن بقوة بأنني شخص أنتمي لمجتمع آخر، وليس هذا المجتمع بكل تأكيد كنت أحلم بدولة إسلامية تقام فيها الخلافة الإسلامية.. وكنت أمني نفسي بخيالات أرى فيها زوال هذا المجتمع بحكومته وناسه الراضين بهذه الجاهلية»، ويرى أنه تأثر في **معالم في الطريق** لـ (سيد قطب)، وأشرطة العودة والطريري.

أشار إلى حملة قاموا بها ضد العلمانية في الجامعة.. وأورد أسماء لقائمة طويلة من أشهرها: سعد البازعي، عبدالله المعيقل، محمد العثيم، أحمد العويس، عبدالله الجربان، عبدالله الغذامي، محمد آل زلفة، سعد الصويان.. إلخ.

وكان هناك طلاب يحضرون ومعهم مسجلات يسجلون بها، وكانوا يقدمون شكاوى ضدهم إلى ابن باز.. وكان سليمان الخراشي هو الذي يصوغ هذه الشكاوى وفيها تُهَم معينة.. تعرف على معلمين من الثانوية والمتوسطة، وعرض شيئاً مما يحدث داخل المدارس الثانوية والمتوسطة.. من حراك ديني وأنشطه معروفة.

ومن هذه القصص يشير إلى حادثة «لواط» ومدرس أصبح محاضراً في

الجامعة.. في قسم الدراسات الإسلامية وله فتاوى ومقالات دينية.. قصته مع سليمان الخراشي القائد، وتفصيلات عديدة حول الأنشطة وكيفية إدارتها.

.. عرض للكتب والملخصات الأسبوعية، وكانت ملخصات لكتب سيد قطب، ومقولات من الكوثري ومحمد سرور ومن المودودي والترابي.. وكتيبات الطريري والعمر والعودة والحوالي وعبدالفتاح أبو غدة وعبدالرحمن عبدالخالق وقصائد للعشماوي.

قدم مرة مقترحاً حول القرضاوي.. «وفيما بعد عرفت أن المادة التي نعطيها للطلاب في المكتبات هي مادة منتقاة ذات طابع يحث على العنف والتمرد على الدولة، وفي الوقت نفسه يغرس فكرة طاعة الأمير أو الشيخ، والرجوع إليه في كل أمر..». قصة مع الخراشي الذي اقترح عليه أن يتخلص من عبدالعزيز العسكر وذلك بقتله هو وعبدالله العبيلان أعداء الصحوة المباركة، وخطة الاغتيال.. وبعد سرد القصة، نبهني بأنني تابع له وهو أميري ويجب علي تنفيذ أمره..».

أشار إلى خوفه من هذا الطلب.. ثم قال له الخراشي بعد أسبوع بأنه كان يمزح معه.

قصة مشكلات تعثره بالجامعة.. والتسجيل وملفه.. ثم إعادته بأساليب وواسطات الإسلاميين وكيف تمشي الأمور بسهولة معهم.

قصة أخرى مثيرة حول اللعب بمعلومات السجل الأكاديمي للطالب.

وفي الأخير.. يشير إلى أنه قبل فترة طويلة بعث إلى ولي العهد باسمه الكامل.. وبين له خطر الجماعات الإسلامية.

القصة مؤثرة تجعلك تتعاطف معه في بعض جوانبها الإنسانية، لكنها كتبت بروح أمنية في كثير من محاورها، وطبيعة المرحلة التي حدثت فيها. فالمتابع يرى أنها ذكرت بعض الحقائق المعروفة حينها، فنشاط تيار الصحوة أغلبه علني وغير سري، ومتاح في كثير من الأماكن، ومن عايش أجواء جامعة الملك سعود سيدرك مدى الدقة في بعض المعلومات والمبالغة في بعضها الآخر، وكثير من تفاصيل القصة يعبر عن مشكلة السذاجة الفردية عند الكثير من هذه النماذج أكثر من مشكلة الصحوة، وأغلب الإسلاميين متفوقون دراسياً، بل إن الكثير من الناشطين في تلك المرحلة هم من المتفوقين ولهذا

التعثر الدراسي ليس له علاقة بحكاية انضمامه لحركة الصحوة، وأي متابع يدرك علنية نشاط الصحوة. في الجامعة وخارج الجامعة، وليست هناك أسرار في طرق الدعوة والتأثير والمعارك المثارة ضد الخصوم. أما بالنسبة إلى الخطاب الديني للصحوة في المناشط والمدارس وتقييمه فكرياً، فليس هناك نصوص سرية وتعاليم دينية تقال في السر وفي العلن تخفى بين أتباع هذا التيار، فخطاب الصحوة على المنبر والفتوى والتعليم والثقافة الدينية السائدة والدروس العلمية ليس بينها اختلافات جوهرية؛ وقد حاول رموز التيار الجامي والكثير منهم صحويون متحولون البحث عن تفاصيل الخطاب الصحوي، لإدانته مادة من بعض الكتب والرموز الإسلامية، لكنه لم يحدث تأثيراً يستحق الذكر.

ويمكن إدانة الخطاب الديني والصحوة المحلية بالكثير من الأخطاء لكن هذه القصة، كتبت بذهنية كادر صحوي اتسم بالسذاجة وضعف الفهم، وليس بذهنية مراقب لفكر الصحوة، ليقيم ما يدور حوله منذ البدايات، ويتحمل كل خطواته. ولجامعة الملك سعود وحركة الصحوة قصة كبيرة تستحق أن تروى بتفاصيلها.. ليس هنا مكانها.

واللافت أن تيار الصحوة لم يرد على بعض مضامين القصة، أو الكشف عمن يكون وراءها، خاصة أنه ذكر العديد من الأسماء والتفاصيل الخاصة فيه.

نجاح القصة والدعاية لها أديا إلى قيام محاولات أخرى لتقليدها بمعرفات في المنتديات، وبعضهم كتب تجربته باسمه الحقيقي، يجمعهم السذاجة والوعي المتأخر بما يدور حوله والنفعية الطارئة. واللافت في تجربة الصحوة أنها لم تقدم أسماء ذات قيمة دينية أو فكرية أو دور ريادي من داخل حركة الصحوة مبكراً كي تقوم بكتابة القصة التي لم ترو بعد، إلا بأقلام هامشية كتبت كل ما عندها، وأخرى تعرف لكنها مترددة، يمنعها خلق إنساني، أو بقايا تدين نقي، أو عجز إنشائي عن التعبير عنها!

٥ ـ السيطرة على المنتديات

بعد أحداث ٢٠٠٣ أيار (مايو) زادت حدة نقد التيار الديني في المنتديات الليبرالية. ومع سخونة اللغة النقدية في الصحافة، والإنترنت ضد العنف، بدأ يحدث تغيّر في خطاب «الساحة العربية»، حول الموقف من العنف في العراق أو أفغانستان أو أمريكا، وتغيرت لغة أشهر رموز الساحات السياسية. وبمرور

الوقت بدأت تختفي بعض المعرفات التي كانت مؤيدة لعمليات أيلول (سبتمبر) والقاعدة، أو خطاب التشدد الديني، وعاد بعضها بعقلية مختلفة، وتغيرت لغتها، وجاءت تعليقات كثيرة لتفسير أسباب هذا التغير من زاوية أمنية.

كانت أحداث ١٢ أيار (مايو) في الرياض منعطفاً كبيراً في مسار الخلافات والصراعات الإنترنتية بين الإسلاميين وخصومهم.

بدأ موقف «الساحة العربية» يتغير من القاعدة، وظهر خطاب يميز بين المواقف حول العنف لنقدها لعمليات القاعدة محلياً يختلف عن العراق وأفغانستان.

ومنذ بدايات عام ٢٠٠٥م، أخذ فضاء الإنترنت محلياً يبدو تحت السيطرة رسمياً، في مواجهة مشكلة خطاب هذه المنتديات بعد مرور سنوات، اتضحت ملامح الرؤية لآليات عملها، وبدأ الخطاب الإنترنتي يبدو موجهاً وفاقداً لتلقائيته الأولى، فقد تحول خطاب الساحات إلى خطاب محافظ دينياً وحكومي سياسياً منذ منتصف ٢٠٠٤م، وأصبحت المعرفات الشهيرة في الموقع ذات نغمة رسمية واضحة للمتابع!

تراجعت لغة الإصلاح كثيراً، وجاءت اللغة الاقتصادية، فكان سوق الأسهم يرتفع بجنون، وتأثر بذلك الخطاب الصحافي، وأصبح الجدل الفكري والديني في أسوأ حالاته، بعد أن استهلك الخطاب حول الإرهاب والعنف جميع الأفكار التي طرحت. وتحول الخطاب من لغة علمية إلى خطاب مواقف مُسيّس شتائمي أكثر منه واعياً بالأزمة الفكرية التي يعيشها المجتمع. ومنذ عام ٢٠٠٥م انشغلت المنتديات، بمعركة جانبية بسيناريوهات مكررة عن مشكلة «الهيئة»، و«القضاء»، و«بيع ملابس النسائية»، والتعليق على أقوال جاءت في برامج فضائية حول خطاب داعية، أو فنان، أو صحافي.. ومعارك «طاش ما طاش» ورواية «بنات الرياض»، ومشكلات المسرح والسينما واحتفالات الأعياد، وأحداث كلية اليمامة.. وغيرها.

فقدت هذه السجالات براءتها، لأنها حملات شخصية تبدو غير جادة، وإنما تختنق نفعي وموجه لخدمة أطراف معينة.

بدأت الخبرات المحلية في السيطرة على تمرد خطاب الإنترنت السياسي والديني تتزايد. الخوف والطمع يطردان الحرية الطارئة، فبعد تزايد حالات الاختفاء المفاجئ، وعودة أسماء شهيرة وتغير آرائها وخطابها، انخفض مستوى

الحرية إلى درجات تكاد لا تختلف عن خطاب الصحافة المحلي إلا باللغة المحكية السواليفية الشائعة. وظهرت النفعية المسيّسة والدينية في الإنترنت والنفاق على الطريقة المحلية، وأحكمت القوة الخفية الناعمة السيطرة على الوضع.. وأصبح جميع المخاوف المحلية التقليدية التاريخية ينطبق على الخطاب الإنترنتي.. باستثناء متغير وحيد أن النشر في الوسائل القديمة يحتاج إلى سماح أطراف أخرى تتحمل معه مسؤولية النشر؛ أما في المنتديات فإن المعرف يتحمل مسؤولية هذا القرار. ولم يعد التخفي خلف معرف مجدياً ومانعاً من طرد المخاوف التقليدية، وإنما تأجيلها لفترة من الزمن.

ولهذا فإن أسئلة التغيير الاجتماعي والسياسي والديني وقوانين الصراع تعود للمراقب للحالة السعودية بصورة أكبر من أن تختزل بمتغيرات تقنية طارئة، تضخم أوهاماً وأحلاماً تحديثية، أو نضالية ثورية.. والمسكنات تعطي مفعول المنشطات نفسه.. إنها مؤقتة وطارئة.. أما تغيير مسار التاريخ فله قوانين كبرى تبدأ من الإنسان وتعود إليه.

الفصل الرابع

العقـل الثقافـي

«في حين أن المثقف الجديد هو العكس من ذلك، كائن لا تدركه الدولة في وجوده الاجتماعي، فهو ليس موجوداً اجتماعياً حيث يعتقد، ومهنته ليست موجودة، وشبكات نشاطه خارج المؤسسة».

أوليفييه روا

يرى كثير من النقاد أن الانطلاقة التاريخية للأدب السعودي عام ١١٥٨هـ، وهو العام الذي التقى فيه الشيخ (محمد بن عبدالوهاب) مع (الإمام محمد بن سعود). والبداية الأخرى مع بداية العهد السعودي في عام ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٤م، (محمد الشنطي، **في الأدب العربي السعودي**، ص ١٤). على أن التقسيم السائد للتطور الثقافي السعودي منذ بدايات القرن الماضي يتم عرضه على أربع مراحل تاريخية: مرحلة البدايات (١٩٠٢ ـ ١٩٢٣م)، ومرحلة التأسيس (١٩٢٤ ـ ١٩٥٣م)، ومرحلة التجديد (١٩٥٤ ـ ١٩٧٠م)، ومرحلة التحديث (١٩٧١ ـ ١٩٩٨م). (**موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث**، ج ١، ص ١١٥).

وفي رأي (منصور الحازمي) أن أوائل العهد السعودي في الحجاز من سنة ١٩٢٤م حتى سنة ١٩٤٥م، تعتبر البداية الحقيقية للأدب الحديث في بلادنا لما واكب ذلك العهد من انفتاح تدريجي على العالم الخارجي ووضع الأسس لنهضة عمرانية شاملة.

في هذه المرحلة حدثت تطورات تعليمية متعددة في عهد المؤسس، حيث قسم خير الدين الزركلي التعليم في عهد الملك عبدالعزيز إلى أربعة أقسام:

الأول: المدارس النظامية في المدن والقرى الكبيرة.

الثاني: المطاوعة والمرشدون في الهجر والقبائل.

الثالث: البعثات إلى الخارج.

الرابع: التعليم الأهلي.

وأنشئت في عهد التأسيس مدرسة «دار التوحيد» بالطائف سنة ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٣م.

وظهرت صحيفة **أم القرى** التي حلت محل صحيفة **القبلة** في مكة المكرمة سنة ١٣٤٣هـ ١٩٢٤م، وكانت الصحيفة الرسمية للدولة في بداية

تأسيسها، وحفلت في ما بعد بالمقالات الأدبية والتاريخية والاجتماعية، ثم ظهرت صحيفة **صوت الحجاز** سنة ١٣٥٠هـ ١٩٣٢م، ودورها الثقافي لا يقل عن دور **أم القرى**، بل إن صحيفة **صوت الحجاز** كما أكد صاحب امتيازها هي «لسان حال النهضة الأدبية الحجازية». وتغيّر اسمها في ما بعد إلى صحيفة **البلاد السعودية**، ثم ظهرت جريدة **المدينة**، وظهرت خلال هذه الفترة ثلاث مجلات هي مجلة **الإصلاح** ومجلة **المنهل** ومجلة **النداء الإسلامي**.

ومن الكتب التي ظهرت في هذه المرحلة حتى ١٩٤٥م: **أدب الحجاز** لـ (محمد سرور الصبان)، **خواطر مصرحة** لـ (محمد حسن عواد)، **كتابي** لـ (أحمد عبد الغفور عطار)، **وحي الصحراء** لـ (محمد سعيد عبدالمقصود وعبدالله بالخير التوأمان)، رواية لـ (عبدالقدوس الأنصاري)، و**فكرة** لـ (أحمد السباعي)، و**المهرجان** لـ (طاهر زمخشري). (مرجع سابق، ص ١١٥ ـ ١٢٠).

* * *

أما في مرحلة التجديد، فقد حقق التعليم قفزة نوعية وتوسع بشكل كبير، وقد وصفت المرحلة ١٣٧٤ ـ ١٣٩٠هـ بمرحلة الطباعة الحديثة، حيث ظهرت دور نشر عديدة، وازدهرت حركة التأليف. وتأسيس الأفراد للصحف بدأ من حمد الجاسر في هذه المرحلة، وأيضاً عبدالله بن خميس، وأحمد عبيد، وصالح محمد جمل، وعبدالقدوس الأنصاري، ومحمد صالح نصيف، وعبدالكريم الجهيمان، وسعد البواردي، وأحمد عبدالغفور عطار، ومحمد سعيد باعشن، ويعقوب الشيخ، وأحمد السباعي، وعبدالفتاح أبو مدين، وكلهم يسعون كرجال فكر وثقافة وأدب وراء تأسيس الصحف والمشاركة في بناء نهضة البلاد والمساهمة في التثقيف والوعي.

واعتبر إنشاء وزارة للإعلام عام ١٣٨٢هـ، تحولاً حقيقياً في المسيرة الإعلامية، وبداية للتحديث والعصرنة من خلال الإذاعة والتلفزيون.

وظهرت في هذه الفترة أعمال إبداعية منها **ديوان** (طاهر زمخشري)، **وأجنحة بلا ريش** لـ (حسين سرحان)، و**أشعار من جزائر اللؤلؤ** لـ (غازي القصيبي) عام ١٩٦٠م، وظهرت أول رواية فنية سعودية **ثمن التضحية** لـ (حامد دمنهوري) ١٩٥٩م.

وشهدت هذه الفترة عودة عدد من حاملي شهادة الدكتوراه من مبتعثي

جامعة الملك سعود، وأصدرت كلية الآداب والتجارة والعلوم بالجامعة دوريتها الأولى ما بين عامي ١٣٨٩هـ و١٣٩٠هـ.

صدر في هذه المرحلة كتاب **شعراء نجد المعاصرون** لـ (عبدالله بن إدريس) ١٩٦٠م، وجاء أيضاً كتاب (عبدالله عبدالجبار) **التيارات الأدبية الحديثة في قلب جزيرة العرب** ١٩٥٩م، كأبرز الدراسات التي وصفت بالمنهجية وتحت تأثير الفكر التنويري الذي سيطر على أدبيات الروّاد.

حظيت هذه الفترة بتأليف واسع في التراث الشعبي مثل **الأمثال الشعبية في قلب الجزيرة العربية**، ١٣٨٣هـ و**الأساطير الشعبية في قلب جزيرة العرب** ١٣٨٧هـ لـ (عبدالكريم الجهيمان)، و**الأدب الشعبي في جزيرة العرب** ١٣٧٨هـ لـ (عبدالله بن خميس). وبدأ الاهتمام بعلوم تراثية ذات صلة ببيئة الجزيرة العربية هي علوم المواقع الجغرافية في سياقاتها التاريخية والأدبية، وعلوم الأنساب وما إليها، وذلك عند الجاسر وابن خميس والعقيلي وابن بليهد.

وفي هذه المرحلة تجاوب الشعر السعودي مع الأحداث السياسية في العالم العربي، حيث وقف مع الشعب المصري في العدوان الثلاثي عام ١٩٥٦م، ومع الجزائر في كفاحه ضد المستعمر، وقضية فلسطين من النكبة إلى النكسة.

وجاءت أبرز التطوّرات في مرحلة «التحديث» في المجال الأدبي؛ تأسيس سلسلة الأندية الأدبية التي باشرت الدولة إنشاءها في منتصف السبعينيات لتحل مكان المنتديات الأهلية التي كانت تنتظم بشكل عفوي مبسط في بيوت بعض الأدباء والوجهاء.. ونجاح ذلك في المدن الحجازية، ففي عام ١٩٧٥م تحديداً وجهت الرئاسة العامة لرعاية الشباب لإنشاء هذه النوادي في بعض المدن الرئيسة ليبلغ عددها اليوم خمسة عشر نادياً أدبياً، ثم ظهرت أندية أخرى حديثة في مدن مختلفة.

وبرز في هذه المرحلة دور «المكتبات العامة» التي يعدّ شيوعها في المجتمع مؤشراً أولاً في مدى الوعي بالكتاب كرمز للثقافة المتطورة، ومن ثم ضرورة نشره وإيصاله إلى القراء.. ففي كل مدينة من مدن المملكة الكبيرة والصغيرة تنتشر المكتبات العامة التابعة لوزارة التربية والتعليم، ووصل عددها إلى ثمان وستين مكتبة موزعة على ست وستين مدينة (مرجع سابق، ص ١٥٠ ـ ١٧٢).

في هذه المرحلة منذ السبعينيات يرى كثيرون «أن الطفرة النفطية بمثابة الكابح المؤقت للمبدع السعودي الذي رأى الثراء يهبط على مجتمعه من حيث

لا يحتسب، فأهمل قليلاً في عملية الإبداع إلا قلة قليلة واصلت الاشتعال بنار الكتابة، ولعل ذلك الهدوء النسبي قد كان بمثابة الحاضنة القدرية لجيل الثمانينيات، حيث شهد ذلك العقد المعركة الشهيرة بين أنصار الحداثة وخصومها، ويعتبر البعض أن مرحلة الثمانينيات أخصب مراحل الإبداع السعودي شعراً وقصة، وربما نقداً.

وفي القرن الماضي وجدت أجيال شعرية أربعة:

الجيل الأول: بدأ عام ١٩١٧م، ويمثله محمد حسن عواد، ومحمد عرب، وحمزة شحاتة.

الجيل الثاني: ولد ما بين العامين ١٩١٥ و١٩٣٥م، ويمثله حسين سرحان، ومحمد حسن فقي، وأحمد قنديل، عبدالله الفيصل.

الجيل الثالث: ولد ما بين ١٩٤٠ و١٩٥٥م، ويمثله غازي القصيبي، محمد العلي، علي الدميني، سعد الحميدين، فوزية أبو خالد، ومحمد الحربي.

الجيل الرابع: ولد ما بين ١٩٦٧ و١٩٧٣م، ويمثله غسان الخنيزي، وهدى الدعفق، وهاشم الجحدلي.

أما في الرواية، فاستغرق الأمر سبعين عاماً للوصول إلى جدية روائية. وما إن أطل عقد الثمانينيات حتى بدأت الرواية السعودية تأخذ مسارها، وإذا تم تتبع أهم الروائيين في تاريخ كتابة الرواية السعودية، فسنجد أن هذا التاريخ يتوقف عند أسماء معدودة، بداية من (عبدالقدوس الأنصاري) كرائد، ومروراً بحامد دمنهوري، وإبراهيم الناصر الحميدان، إلى عبدالعزيز مشري، الذي كانت روايته **الوسمية** تعد رواية مكتملة، من حيث البناء الفني. وفي أواخر الثمانينيات ظهرت رواية متميزة وهي لـ (رجاء عالم) في رواية مثيرة للجدل **صفر/٤**. وفي تقدير (مجلي) «أن الرواية كانت أحد أدوية المجتمع السعودي التقليدي، وقد أثبتت ولا تزال حتى عام ٢٠٠٠م أن الروائيين السعوديين أنقذوا مجتمعهم من صفة المجتمع المريض ثقافياً عبر انشغالهم على مرض «الرواية» الذي يعد المرآة الحقيقية لواقع المجتمع بكل تناقضاته».

«وقد تساءل كثير من النقاد عن ماهية ضرورة وجود الرواية وتثمينها في مجتمع كالمجتمع السعودي المعروف بالمحافظة والاتكاء على التقليدية، حيث أشاروا إلى ضرورة وجود فن كهذا وتعضيده ومؤازرته حتى يسارع في لحمة

المجتمع الثقافية.. وشد أرواح الناس إلى الانفتاح ومسايرة العصرنة.. فالرواية واحدة من الأساليب المهمة لإحداث مثل هذا التغيير المنشود..».

وصنفت أهم الأعمال الروائية: ما بين عامي ١٩٧٠ و١٩٨٠م: سميرة خاشقجي (**وراء الضباب**) ١٩٧١م، وهدى الرشيد (**نساء عبر الأثير**) ١٩٧٣م، وإبراهيم الحميدان (**عذراء المنفى**) ١٩٧٨م.

وما بين ١٩٨٠ و١٩٩٠م: محمد عبده يماني (**جراح البحر**) ١٩٨٢م، عبدالله الجفري (**جزء من حلم**) ١٩٨٤م، عبدالعزيز مشري (**الغيوم ومنابت الشجر**) ١٩٨٩م. وما بين ١٩٩٠ و٢٠٠٢م: عبده خال (**الموت يمر من هنا**) ١٩٩٥م، غازي القصيبي (**شقة الحرية**) ١٩٩٤م، تركي الحمد (**العدامة**) ١٩٩٧م/ (**الشميسي**) ١٩٩٨م/ (**الكراديب**) ١٩٩٨م، أحمد أبو دهمان (**الحزام**) ١٩٩٩م، ليلى الجهني (**الفردوس اليباب**) (عبدالناصر مجلي، **انطولوجيا**، ص ١٩ ـ ٢٧).

مؤثرات وتحوّلات تاريخية

مع بداية العهد السعودي «كان التماس الثقافي لم يقتصر على إرسال البعثات مع بداية التأسيس، فقد كان هناك نوع من أنواع الاتصال تمثل في ما كان يتداوله المثقفون من كتب في المراحل الأولى، حيث كانت تصل الكثير من الكتب الأدبية والفلسفية المترجمة من مصر إلى بعض مدن الحجاز.. كما كان ما تقذف به المطابع في ذلك القطر العربي يصل بشكل أو بآخر، وكانت أصداء المعارك الأدبية التي احتدمت في الصحافة المصرية تتردّد في أوساط المثقفين، فضلاً عما كان يحدثه الأدب المهجري من آثار ملموسة في إنتاج بعض الأدباء والكتاب، وقد أشار إلى ذلك بشيء من التفصيل عزيز ضياء في كتابه (**قمة عرفت ولم تكتشف**)، وعبدالله بن إدريس في كتابه (**شعراء نجد المعاصرون**)..».

«وقد كانت الثقافة الغالبة على تشكيلات الأديب السعودي هي الثقافة العربية البحتة غير المتمكنة في مخزون الأذهان.. وقد كان للعقاد أثره العقلاني في بعض أدباء المملكة من أمثال: العطار والعواد، ومحمد حسن فقي، وحمزة شحاتة.

ولا ننسى تأثيرات طه حسين، ومحمد غندور والمازني، وشكري.. ثم أثر المجلات الثقافية في حركة الأدب السعودي كمجلة **الرسالة** و**الهلال** و**الثقافة** وغيرها.. وخذ موقف العواد من إمارة شوقي الشعرية، فنجده صدى

لموقف العقاد. . وقد أكد غير واحد أستاذية أدباء مصر للأدباء في المملكة من جيل الروّاد الأول والجيل الثاني. . وإذا كان التجديد عند العرب قد ارتبط بالثورة على التقاليد الأدبية القديمة، فإن أحداً من الأدباء السعوديين لم يثر على تلك التقاليد. . وما أثير من خصومات كان طرفها أحياناً العواد مع بعض الأدباء السعوديين، ولم تستطع أن تؤسس مزاجاً أدبياً جديداً؛ لأنها خصومات كانت تتجه إلى مدارات شخصية كما هو الحال في خصومات العواد مع حمزة شحاتة وعبدالقدوس الأنصاري مثلاً. . » (محمد الحارثي في: **عقدان من الإبداع الأدبي السعودي**، ص ٦ ـ ٧).

ظلت المجالس الأدبية والصالونات الثقافية من الروافد المهمة في الحراك الثقافي السعودي، وانتشرت في جميع أنحاء المملكة هذه الصالونات في مكة والمدينة وجدة والرياض والشرقية. ومنها صالون عبدالله عريف، وإبراهيم فودة، وعبدالعزيز الرفاعي، والفدعق ورابطة الأدب الإسلامي، وصالون باشراحيل، وسهيل قاضي، عبدالمقصود خوجة، وحمد الجاسر، وعثمان الصالح، وأحمد المبارك (مرجع سابق، ص ٢٦ ـ ٢٨).

وقد مرّت هذه المجالس بتطورات تاريخية خاصة، وتبدو أهمية هذه الصالونات مع أنها تقام بإذن رسمي، في أنها أكثر الأنشطة حرية مقارنة بما عليه الصحافة والإعلام والتعليم والمسجد؛ ما يجعلها ذات تأثير خاص في النخبة. وعلى الرغم من حضور مسألة العلاقات العامة والمجاملات والوجاهة الاجتماعية؛ فحتى نهاية الثمانينيات الميلادية كان يمكن حصر هذه الملتقيات والصالونات المعروفة، لشخصيات تبدو رسمية، وما يتداول من موضوعات لا يختلف عن قضايا الثقافة والأدب الظاهر إعلامياً، وكان الحضور نخبوياً. وأسهم بعضها في إثارة بعض الجدل الثقافي في الصحف والأندية الأدبية. واستمرت بتقليديتها، وعدم انزعاج السياسي منها، لأن المسائل التي يتم تناولها ليست ذات حساسية دينية أو سياسية أو تاريخية.

وظهرت بعض الكتابات التي تتحدث عنها هذه الملتقيات والمؤلفات، ومشكلتها الأساسية حضور مبدأ المجاملة الزائد والمدائح الفارغة التي شوهت المشهد الثقافي السعودي. ومع أزمة الخليج وتطورات ما بعد عام ١٩٩٠م، ظهرت متغيرات عالمية ومحلية كبيرة، أثرت في وعي النخب وشعورها بحجم التحديات، فالمجتمع تغيّر كثيراً بعد حراك الصحوة الدينية، مقابل سكون المثقف والسياسي.

منذ التسعينيات بدأت تتزايد في المجتمع السعودي ظاهرة الاستراحات واللقاءات فيها عند مختلف الفئات الاجتماعية، فقد اخترع المجتمع طريقة الترفيه الخاصة به في ظل حصار كبير للعديد من مظاهر الترفيه في المدن، وتزايد العوائق الاجتماعية والدينية. ودشنت هذه الظاهرة مرحلة اجتماعية جديدة، يقضي فيها الكثير من أبناء المجتمع جزءاً كبيراً من يومهم. وتزامنت هذه الظاهرة مع عصر الفضائيات وما تقدمه من سجالات وانفتاح إعلامي كسر طبيعة الحياة السعودية الرتيبة لعقود عدة. وأصبحت هذه التجمعات المتنوعة وما فيها من حوارات وجدل مصدراً لإيجاد وعي مختلف وجديد. وتبدو أهمية هذه الظاهرة أنها أكثر تحرراً وبعداً عن الرقابة الرسمية، لأنها خاصة جداً بأسر أو مجموعة أصدقاء ومعارف. واستفاد من هذه الظاهرة جميع فئات المجتمع المحافظ وغير المحافظ، حيث هيأت لكل اتجاه خصوصيته وممارسة حريته، ولهذا استفاد التيار الديني منها في مرحلة حصار الأنشطة الدينية في المساجد. وبدأت أيضاً ظاهرة اللقاءات في المقاهي الفاخرة بين الشباب، فلم ينته عقد التسعينيات إلا وأصبح المقهى والاستراحة جزءاً من برنامج الكثير من أبناء المجتمع.

ومع هذه التطوّرات مرّت الصالونات بعد منتصف التسعينيات بطفرة جديدة وسمعة واسعة؛ فبعد الركود الشديد في المشهد الثقافي بعد المواجهة الرسمية لتيار الصحوة ورموزها، حيث أخذت تتناول هذه الملتقيات بعض المواضيع ذات الحساسية الثقافية والدينية، وأثرت في جيل جديد من الشباب. وتزايدت هذه الملتقيات قبل مرحلة التشدد التالية لكون بعضها أصبح يتضمن نشاطاً فكرياً في الإصلاح السياسي.

* * *

المثقف.. بين حرب الخليج و١١ أيلول (سبتمبر)

من المعتاد محلياً الإشارة إلى تأثير مرحلة التسعينيات في حركة الصحوة ورموزها، مقابل ذلك يتم تجاهل الصدمة التي أحدثتها أزمة الخليج في المثقف السعودي من الاتجاهات البعثية والقومية وغيرها. والواقع أن حرب الخليج أحدثت انهياراً حقيقياً وانقلاباً في توجهات بعض النخب، من دون أن يكون ذلك معلناً في كتاباتهم، لأن النخب المحلية لا تعلن توجهها الفكري بشكل واضح ومحدد في الكتابة، إلا أن المتابع يلمس هذه التحوّلات من

خلال تغيّر لغة الطرح، والأفكار المسيطرة على المثقف في كل مرحلة.

لقد خسر البعد القومي والبعثي في هذه المرحلة الكثير من أنصاره والمعجبين به في السر، فقد أدى انهيار الاتحاد السوفياتي إلى انهيار التوجه الشيوعي واليساري إقليمياً وعالمياً، وبدأت تظهر نبرة هذه التحوّلات من خلال هجاء هذه الأفكار، وزيادة الإحساس بالبعد الوطني وأهميته، حيث شارك المثقف في الدفاع عن قضية دولته في أزمة الخليج، وظهرت الكتابات الناقدة ضد الإعلام العربي المتحامل ضد السعودية.

ولهذا تمثل هذه الأزمة نقطة تحول كبرى للكثير من المثقفين السعوديين نحو العقلانية السياسية والشعور بعدم جدوى الشعارات.. لكن هذا التحول عند بعضهم زادت حدته إلى حالة هيام متأخرة بالغرب الأمريكي وتفوقه!

مقابل ذلك كانت هذه الأزمة منعطفاً تاريخياً للتيار الإسلامي المحلي ومثقف الصحوة نحو الشعارات والأوهام الكبرى المتجاوزة للحدود، والبعد عن العقلانية السياسية. ولم يتنبه الكثير منهم لخطورة بعض هذه الشعارات في تثوير العقول إلا على أصوات تفجيرات ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١، التي أعادت الكثير من نخب هذا التيار إلى منطق السياسة وإمكانياتها والإحساس بالبعد الوطني.

والعامل المشترك بين التحول الإسلامي والذي قبله التحول القومي عند المثقف السعودي، أنهم أصبحوا أكثر قرباً من العقلانية السياسية والإحساس بالوطنية، لكن كلا التحولين صاحبه انخفاض شديد بالهم الإصلاحي، على حساب المصالح الشخصية، وانخراط في المسار العام الحكومي بتقديم النصائح الوعظية ضد الغوغائية والدوغمائية والتطرف عند المثقف العصري، أو بالحديث عن الوسطية والحكمة، والتعايش للتكفير عن ذنوب قناعاتهم الماضية.

ومع أن هناك استثناءات معدودة لنماذج حاولت أن تجمع بين هم إصلاحي واعتدال سياسي، فإنّها ظلت غير مكتملة الرؤية في مشروعها الجديد، وعاجزة عن تقديم خطابها المختلف!

كانت جاذبية النزعة الليبرالية السياسية المؤمركة الجديدة تؤثر في مثقف هذه المرحلة في بداية التسعينيات، مع زخم النصر العسكري الأمريكي الاستعراضي على قناة الـ (سي. إن. إن)، والمدهش للعامة والخاصة في مجتمعنا، لجيل كامل لأول مرة في حياته يسمع طبول حرب عصرية، ويشاهد

فوق رأسه الطائرات الحربية، ويتابع في المساء تفاصيل هذا النصر اليومي.

هذا الإبهار لم يكن مؤثراً فقط في المثقف المحلي وإنما في العربي والعالمي أيضاً، مع بروز خطاب النظام العالمي الجديد، حيث شهدت هذه المرحلة كتابات عربية حالمة بعالم جديد في أبرز الصحف العربية، يدشن بقيادة الولايات المتحدة. وكانت شعارات السلام بعد حفلة مدريد تسيطر على ذهنية المثقف المحلي، والذي هو الآخر يشعر بتغيرات جديدة في خطاب الاتجاه السياسي الرسمي، نحو قضية السلام حتى وصلت لصدور فتوى السلام الشهيرة من أهم شخصية في المؤسسة الدينية.

* * *

انتشار الفضائيات في هذه المرحلة أتاح للمثقف فرصة الاطلاع اليومي على العالم، والتحرّر من إطار الخطاب الإعلامي التقليدي المحلي، حيث كانت بداية هذا البث ظهور القنوات الحكومية من مختلف الدول العربية، قبل انتشار القنوات الخاصة؛ ما سهل الاطلاع على أنماط خطابية واتجاهات متنوعة لدول وحكومات متنوعة، ثم بدأ البث الفضائي التجاري لشركات إعلامية. ومع أن الملكية السعودية للقنوات الفضائية هي الأكثر حضوراً، إلا أنها جاءت وفق ضوابط مختلفة على الرقابة المحلية، ومتوافقة مع المواصفات السائدة في الإعلام العربي باستثناء القضايا السياسية التي ظلت خلال ثمانية عشر عاماً وفق معايير اللحظة السياسية السعودية.

في هذه المرحلة لم يسجل رأي المثقف تجاه ما حدث لتيار الصحوة من صدام سياسي، ولسوء أو لحسن الحظ أن الصحافة لم يكن متاحاً لها الكتابة أو الإشارة إلى ما يحدث من مشكلات خلال سنوات عدة! إلا ما تم تداوله شفهياً حينها. على أن الموقف الثابت لبعض المثقفين كان مرتاحاً لحملة الاعتقالات التي قامت بها الدولة، وتحجيم نشاط هذا التيار، خاصة بعض أصحاب التوجه الحداثي الذي تضرر كثيراً في مرحلة الثمانينيات من الصحوة.

إنّ أهم ما يميّز هذه المرحلة تحرّر المثقف من بعض الخوف الاجتماعي والسياسي والديني، ولم يكن متاحاً التعبير عن ذلك في الكتابة الصحافية لظروف الرقابة؛ فكانت الكتابة الروائية هي الحل لإيصال الكثير من الأفكار، وخصوصاً أن أعمال عبدالرحمن منيف حققت نجاحاً كبيراً في الوطن العربي.

كانت أبرز الأعمال في بداية التسعينيات ما قدمه سعد الدوسري من تجربة جريئة لم تكتمل عندما تراجع عن نشر روايته (**الرياض نوفمبر ١٩٩٠م**)، ثم جاء دخول غازي القصيبي في هذا الميدان عبر **شقة الحرية** دعماً لهذا الاتجاه، بما تمثله شخصية القصيبي من حضور ثقافي ورسمي، وقدمت في عمل تلفزيوني على قناة الـ (إم. بي.سي)، حيث كان فيها قدر من الحرية غير المعتادة عند غازي، لكنها حرية جاءت في سياق زمن ومكان سياسي آخر في مصر الخمسينيات.

ولقد أدّت دورها في تنشيط الذهنية الثقافية في هذه المرحلة، فجاءت أعمال عبده خال كأبرز روائي سعودي في هذه المرحلة، ثم يوسف المحيميد، لكن مبادرة تركي الحمد رفعت سقف التمرد الكتابي في الرواية إلى أقصى حدوده خاصة الدينية والاجتماعية وبدرجة أقل السياسية، فحقق بذلك سبقاً سرق الأضواء وردود الفعل الواسعة، على الرغم من تحفظ بعض النقاد على روايته فنياً.

وعن هذه المرحلة يكتب حسين بافقيه عن «تجربته وتجربة الجيل الذي ينتمي إليه وصعوبة وصفها، وأن أبرز المحطات التي تفتح عليها وعيه الثقافي ووعي جيله وهو يحث الخطى متلمساً معالم الطريق وفي بيئة اجتماعية وجدت نفسها وبدفق واحد مشغولة بقضايا طازجة، تنتمي مفرداتها إلى أحدث حقول الخطاب الثقافي الجديد وبخاصة الأدبي منه؛ ما أدى إلى اشتباك سريع لا مع الفئات المحافظة في المجتمع، ولكن شرائح عامة غير معنية بالشأن الثقافي والفكري.. ولم يخفف حدة هذه المواجهة بين الأقطاب المتصارعة سوى غزو النظام العراقي.. ثم جاءت مرحلة الفضائيات واجتماع الأسرة عليها مستمعين إلى نشرات الأخبار المختلفة أو البرامج السياسية» (مجلة **المجلة**، ٢٧/ ٩/ ٢٠٠٣م).

أخذ دور المثقف السعودي يتطور في مرحلة الإنترنت، وما بعد أحداث أيلول (سبتمبر)، فشارك بفاعلية في مرحلة ربيع الإصلاح، وتزامنت مجموعة عوامل لتنقل المثقف إلى دور جديد بما فيه أسماء كانت تقليدية وحذرة إلى خطاب نقدي مختلف.

النقلة التي حدثت في أن المثقف ترك مسألة الانشغال بالأشكال التعبيرية والنقد الأدبي إلى مضمون الأفكار المطروحة، والحديث عن الشأن الديني

الذي كان للتيار التنويري الجديد دور بارز في تدشينه منذ نهاية التسعينيات، فقد كانت هذه الفئة الأكثر مهارة في معرفة إشكاليات الفكر الديني مقارنة بمثقفي الثمانينيات والتسعينيات.

ولا تزال مرحلة الإنترنت أقوى المؤثرات الثقافية، وغيّرت المشهد السعودي بصورة كبيرة، حيث أنهت مشكلة الرقابة في حق الاطلاع وانتقال المعلومة في وقتها. وكان لحضور رسائل الجوال أيضاً دور مؤثر يجمع بين الخصوصية وسرعة الانتشار السريع والحرية في التعبير عن الرأي، وتبادل الآراء السريعة بين المثقفين حول بعض المقالات والبرامج التلفزيونية والمعارك الفكرية وحتى الحروب في المنطقة. وفي حالات كثيرة كان لها دور في توجيه الرأي العام المحلي بفعالية أقوى من الصحف، وإرباك مسؤولين وجهات متنوعة، بما تقدمه من طرائف وتعليقات سريعة، بعضها كانت فعاليتها أقوى من تظاهرات حاشدة.

بين عالم «الأدب».. وعالم «الفكر»

ظل الخطاب الثقافي المحلي في معظم مراحله غارقاً في عالم الأدب والأشكال التعبيرية ودراسة تطورها على حساب عالم الفكر والثقافة بمعناها الشامل. ولهذا مبرراته التاريخية؛ فالبيئة المحلية وحتى نهايات العقد الماضي كانت مليئة بالمحاذير الدينية والسياسية والاجتماعية، ولهذا ظل الإنتاج الثقافي السعودي باهتاً لأكثر من نصف قرن.

أشرت سابقاً إلى أن مشكلة السعودية على الرغم من أنها قد تكون أفضل سياسياً من دول عربية عديدة قمعية، إلا أن تلك المجتمعات المحاصرة في الحريات السياسية أمامها حريات واسعة في الثقافة، والاجتماع والتاريخ، والفلسفة، والفكر التحرري؛ فالعوائق الدينية والاجتماعية أقل بكثير من الحالة السعودية التي تواجه جميع المحرمات؛ ما أوجد أنماطاً خطابية تقليدية جداً في مضمونها الفكري. ولهذا لا نجد الكثير من الفوارق بين الخطاب التحديثي والديني والرسمي، سوى في الشكل الأدبي، ولهذا يبدو سؤال بعض المثقفين في مجتمعنا عن مشكلة انتشار الكتاب السعودي في العالم العربي ليس له معنى، لأن أهم أسس الثقافة لم توجد بعد!

لقد ظلت مظاهر الإنتاج الثقافي والحراك الكثيرة محصورة في المجال الأدبي، مع إهمال التأليف والكتابة في مجالات مهمة حول الفكر الديني

والسياسي والتاريخي والاجتماعي والأيديولوجيات المعاصرة، حيث تأخر الاهتمام بهذه المجالات كثيراً، وبدأت تظهر محاولات متأخرة كشفت مدى نقص الخبرة عند المثقف السعودي الجديد والقديم في هذه المجالات.

ومع هذا يجب أن نشير إلى قيمة جهود قديمة لبعض الأسماء الثقافية في محاولاتها المتنوعة الجغرافية والتاريخية، كما عند حمد الجاسر، أو فلسفية كما عند أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري، أو دينية كما عند أحمد عبدالغفور عطار، وأحمد محمد جمال، أو في التراث الشعبي كما عند عبدالله بن خميس، وعبدالكريم الجهيمان وغيرها من الجهود.

وربما تمثل تجربة شركة تهامة للنشر والتوزيع بتخصصها في السبعينيات والثمانينيات في نشر الكتاب السعودي، حيث بدأت لأول مرة تجربة سلسلة الكتاب العربي السعودي وجملة ما قدمته من الكتاب السعودي يصل إلى حوالى سبعمئة عنوان لمشاهير الكتاب والأدباء المثقفين في المملكة، وقد وفرت للقارئ في ذلك الوقت فرصة الاطلاع على مجمل إنتاج أهم مثقفي تلك المرحلة (محمد زيني في: **عقدان من الإبداع الأدبي السعودي**، ص ٢١).

إن مجمل القراءات النقدية للإنتاج والحراك الأدبي القديمة والجديدة غارق في رصد الأشكال التعبيرية دون الاهتمام بالرؤية المطروحة، وكيف يمكن تصنيفها في المدارس الفكرية المعاصرة؛ فالسائد في الماضي دراسة تطوّر التجربة الشعرية في الأدب السعودي تاريخياً وفقاً للمدارس الفنية كما عند عبدالله عبدالجبار، وعبدالله بن إدريس، ومحمد محمد حسين وحسن الهويمل وغيرهم.. ومنهم من درس التجربة دراسة إقليمية وفقاً للتوزيع الجغرافي، كما فعل عبدالرحيم أبو بكر والفوزان، وأبو داهش (محمد الشنطي، **في الأدب العربي السعودي**، ص ٣١).

وفي دراسة مسحية قام بها (د. صالح بدوي) بمناسبة المئوية ١٤١٩هـ، قدمت الجامعات السعودية أكثر من سبعين رسالة في أدب المملكة العربية السعودية، وتم مناقشتها في أقسام اللغة العربية في الجامعات السعودية، وفق كل موضوع عنيت به كالتالي:

دراسة الشعر أعلاماً وقضايا (٢٦) رسالة، دراسة الشعر والنثر (٦ رسائل)، دراسة الاتجاهات الموضوعية (٥ رسائل)، دراسة الاتجاهات الفنية (٣ رسائل)، دراسة السير الأدبية (٥ رسائل)، دراسة السير الشعرية (١١ رسالة)، دراسة النثر

(٥ رسائل) ٢ منها للقصة، ظواهر موضوعية وفنية (٨ رسائل)، فنون نثرية كالقصة وغيرها (٣ رسائل)، تاريخ الأدب (رسالتان).

وقد صنف (د. صالح سعيد الزهراني) المشتغلين بصياغة الخطاب النقدي إلى أربع فئات:

الفئة الأولى: النقاد الأكاديميون السعوديون، الذين يمثلون «الصوتيم» الخطاب النقدي وهم: منصور الحازمي، عزت خطاب، محمد الشامخ، إبراهيم الفوزان، ناصر الرشيد، عبدالله الحامد.

الفئة الثانية: النقاد العرب الذين عملوا في الجامعات السعودية وهم: أحمد كمال زكي، الشنطي، علوي الهاشمي.

الفئة الثالثة: نقاد الوسط الثقافي وهم: أبو مدين، أبو عبدالرحمن بن عقيل، شاكر النابلسي، عابد خزندار، محمد رضا نصر الله.

الفئة الرابعة: باحثون في أقسام الدراسات العليا.

ووجد أن الخطاب النقدي عند الأكاديميين يتأسس على خمسة مناهج نقدية:

الاتجاه التكاملي (الحازمي، وعزت خطاب).

الواقعيون الاجتماعيون: (معجب الزهراني، سعيد البازعي).

الوسطيون: الذين يميلون إلى الإفادة من المناهج النقدية بحذر شديد: (حسن الهويمل).

الألسنيون: (الغذامي، عالي القرشي، عثمان الصيني، سعيد السريحي).

المحافظون: (محمد بن سعد بن حسين) (عقدان من الإبداع الأدبي السعودي، ص ٢٥ ـ ٣٣).

من خلال قراءة وتأمل مبكر في إنتاج الخطاب الثقافي والأدبي السعودي، وكتابات النقاد ومؤلفاتهم، سنجد أن حضور عالم «الأدب» الكبير همش عالم «الفكر»، وما حدث خلال أكثر من نصف قرن ليس عفوياً، فعالم «الأدب» والإغراق في السجالات والمعارك الساخنة يخلو من المحاذير الدينية والسياسية والاجتماعية، والدخول إلى عالم الفكر يكلف المثقف الكثير من الخسائر وأهمها في المجال الرسمي، والتي ستؤثر في حضوره في كثير من المجالات.

هذا التهميش الكبير أدى إلى أضرار متعددة في مستوى الثقافة المحلية، وأثر في قوة التعليم والإعلام، وتشكل نخب فكرية مميزة، ومن يقرأ الإنتاج الثقافي في دول متعددة، سيجد أن الأدب ليس معزولاً عن الهموم الفكرية والتوجهات السياسية والإصلاحية، وقراءتها تكشف المتغيرات الفكرية والتحوّلات التاريخية والسياسية والوعي بالحراك الداخلي لتلك الدول سياسياً واقتصادياً واجتماعياً ودينياً. ولهذا فعندما نقرأ مثلاً أبحاث الندوة التي عقدها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب على هامش مهرجان القرين الثقافي الثامن (**الأدب الكويتي خلال نصف قرن من ١٩٥٠ ـ ٢٠٠٠م**)، نشر في جزءأين مع سلسلة كتاب عالم المعرفة، سيحضر دور المثقف الكويتي في مثل هذه القضايا في تاريخ الأدب مقارنة، فيشير الوقيان إلى تطوّر الفكر السياسي الكويتي خلال مرحلة تعد مبكرة بقوله: «فهذا التطور في الفكر السياسي لم يأت من فراغ، فقد كشفت الاتجاهات السياسية لأعضاء «النادي الأدبي» في العشرينيات عن مواكبة حية للتيارات السياسية السائدة في المنطقة العربية آنذاك وفي مصر خاصة. وللشيخ عبدالله الجابر الرئيس الفخري للنادي الأدبي شهادة مهمة عن النادي والميول السياسية لأعضائه يجدر الإشارة بشيء منها، فيقول: «تأثر النادي بالسياسة وبالذات بما كان يحدث في مصر أيام مصطفى كامل، وعدلي يكن باشا، وثروت باشا، وسعد زغلول، حيث كانت الصحافة المصرية التي كنا نداوم على قراءتها هي التي أثرت في اتجاه النادي إلى هذا الاتجاه السياسي، وأهمها كانت **الأهرام**، **البلاغ**، **المقطم**، **الجهاد**، **المصري**، **الدستور**، **الكشكول**، **المنار**، **الهلال**.

وكان حب الشباب لسعد زغلول وتقديرهم له ولسياسته لا يقل عن حبهم للراحل جمال عبدالناصر.

ويعرض خليفة الوقيان، أهم الاتجاهات التي كانت سائدة في مطلع القرن العشرين:

الاتجاه الإصلاحي، حيث لم يكن النموذج الكويتي القائم على الانفتاح مقبولاً في منطقة تسودها الاتجاهات التي يغلب عليها الغلو في فهم الدين، ولذلك كانت الكويت تتوحد بين الحين والآخر للمجابهة من تيارات الغلو، التي كانت في الغالب خارجية المصدر. واتخذت مواجهة الكويت شكلين: أحدهما حربي، والآخر فكري، ثم أشار إلى معركة الجهراء في العام ١٩٢٠م.

أما المواجهة الفكرية فلا تزال قائمة منذ ذلك الحين حتى يومنا هذا مع

تطوّر أساليبها، فقد حلت الأحزاب الدينية المعارضة محل الإخوان الوهابيين في التصدي للنموذج الكويتي القائم على الانفتاح والتسامح.

الاتجاه الديمقراطي: ويشير إلى طبيعة اهتمامات مثقفي مطلع القرن ورؤيتهم الديمقراطية، أما حين حدث تجاوز عن مبدأ الشورى في عهد (مبارك الصباح) وتفرده بانتهاج بعض السياسيات دون استشارة قومه، فقد أدى إلى نمو الاتجاهات المعارضة السياسية وتسجيل مظاهر المعارضة لسياسة الشيخ مبارك.

ثم تم عرض للجهود السياسية التي قام بها التجار، «وكانت التحوّلات السياسية التي حدثت منذ عهد الشيخ مبارك الصباح قد أثارت المثقفين الذين كانوا يتابعون التطوّرات السياسية الإيجابية في بلدان العالم المتقدم، ويطمحون إلى تطوير نظام الحكم في بلادهم، وتجاوز واقع الاستبداد الناجم عن حكم الفرد، ويرون أهمية التحول إلى دولة المؤسسات..».

وكانت الديوانيات والنادي الأدبي والمنتديات الثقافية التي يرتادها المثقفون منشغلة في مناقشة الشأن السياسي، ثم الاتجاه القومي، وأشار إلى بعض التنظيمات في عام ١٩٣٨م (**الأدب الكويتي خلال نصف قرن**، ص ١٩ ـ ٤٧)

وعندما نقرأ مثلاً في كتاب **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر** لـ (محمد محمد حسين): «هذا الكتاب يقدم مادة نقدية متكاملة، فهو يرى أن الخلافات جميعها لا تخرج عن اتجاهات ثلاثة:

اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولى، واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب وتتبع خطاه، واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة يفسر فيها الإسلام تفسيراً يطابق الحضارة الغربية، ويبرر أنماطها وتقاليدها.

وأنه ليس من الإنصاف أن يحاسب الناس على أسس مباينة كل المباينة أو بعض المباينة لأسس العصر الذي عاشوا فيه وخبروا قيمه واتجاهاته، وليس من البحث العلمي أن يدرس الشاعر منفصلاً عن بيئته التي استمد منها تجاربه.

ثم تتبع تطوّر القومية المصرية وفكر المنادين للجامعة الإسلامية وتاريخ الكثير من المعارك الفكرية والتيارات السياسية، التي كانت تتنازع الناس في ذلك العصر، وقدم عن نشأة الصحافة ليس بوصفها تواريخ ومؤسسين، وإنما مدارس فكرية وسياسية، كما تكلم عن تأسيس الأحزاب السياسية وطرح السجالات حول مقولات حول الحرية الشخصية والحياة النيابية والدعوة إلى

فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية، وتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين والدعوة لتحرير المرأة من الجهل والحجاب. . مستنتجاً ذلك من النصوص الشعرية والنثرية والمقالات في سياق الأحداث التاريخية.

وقدم في الجزء الثاني تفاصيل المعركة بين القديم والجديد منذ البدايات مع نصوص مطولة لكل فريق ليعيش القارئ أجواء المعارك التي تشكلت أجيال عربية منها، وما زالت تؤثر في الفكر العربي.

مشكلة التوجّه الفكري

عندما يشير بعض النقاد والمؤرخين للحركة الأدبية في السعودية إلى التأثر بالمعارك الفكرية والأدبية في مصر قبل أكثر من نصف قرن، لا يستحضرون التأثر السياسي والفكري.

لقد تطورت مهارة نزع المحتوى الفكري للخطاب الثقافي المحلي بعدة حيل وصفية، وخلق مفردات خالية من تحديد المدرسة الأيديولوجية التي ينتمي إليها الشاعر والروائي والقاص والمثقف.

وما ساعد على هذا المنهج الكتابي هو غياب رؤية المثقف السياسية والدينية للداخل، التي تبدو معزولة عن خطابه، خاصة الذين لديهم موقف نقدي مضمر، ولهذا عندما يقرأ المتابع كتابات ومؤلفات روّاد ونخب مثقفة، فإن السمة السائدة هي عدم القدرة على تحديد موقفه الفكري حول مسائل أيديولوجية داخلية، وهذا أدى إلى استمرارية أن يكون الإنتاج الثقافي باهتاً في مراحل قديمة، إلى أن بدأ كسر هذا النمط الكتابي عبر محاولات فردية ولأسماء محدّدة في العقد الأخير.

كثير من المثقفين يظنون أن كشف التوجه الفكري ليس ضرورياً في التعاطي مع المسائل الداخلية، والواقع أنه ضرورة إذا ما أراد المثقف أن يؤثر في الواقع، وليس من المعقول تركه لتخمينات النقاد والمراقبين وجعله أمراً ميتافيزقياً، وهو ضرورة لفهم خطاب أي مثقف.

إن الخطاب الثقافي يحتاج إلى رؤية فكرية محدّدة ومرجعية يفكر بها، واضحة في آراء المثقف حول الشأن الذي يهتم به، ولهذا يجد المتابع صعوبة في اكتشاف توجهات النخب الثقافية السعودية بين السطور، وتسعفه في أحيان كثيرة الخبرة والجلسات الخاصة، والحكايات الشفهية، ومقابل هذا الخطاب

الثقافي نجد أن الخطاب الديني السعودي بمختلف أطيافه ونخبه واضح ومحدد في مرجعيته، ومن ثم كان ولا يزال تأثيره أقوى في الرأي العام.

وبمرور الزمن أصبحت مسألة تحديد الاتجاهات الفكرية في الوعي العام علناً غير مقبولة عند الكثيرين، وتصنف بأنها جزء من المعارك والتشويه والاستعداء. وزاد حذر الذهنية التقليدية والرسمية من التحديد، وبدأ الحذر حتى من التصنيف العام دون الإشارة إلى أسماء هي الأخرى محظورة، ولهذا نجد كمثال على هذا الحذر ما قدمه (عبدالرحمن الزنيدي): فبعد أن يتعرض توصيف الجابري «حول الثقافة العالمة في العالم العربي بأنها ثقافة علماء التراث وثقافة النخب العصرية.

الأولى، تحكمها مرجعية عربية إسلامية قروسطية بمناهجها وآلياتها ورؤيتها للعالم.

و**الثانية**، تنشد إلى المرجعية الأوروبية المطبوعة بطابع الحداثة الغربية، التي تعني أول ما تعني القطيعة مع ثقافة الماضي».

يعلق بأن: «هذه الثنائية غير موجود في الساحة الاجتماعية في السعودية لا على مستوى المواقف الفكرية التي تعلق في الصحافة ووسائل الإعلام ولا على مستوى توجيه الأنظمة من خلال الهيئات التنظيمية أو التنفيذية، لكن ذلك لا يعني نفي التنوع الثقافي من حيث الرؤى والاهتمامات ومستوى الحياة المطلوب اجتماعياً وثقافياً ومدنياً..».

ثم يقول: «نعم قد توجد آراء وتطرح وجهات نظر لا تستقيم مع الإسلام، ويبدو شذوذها جلياً في المجتمع، لكن ذلك لا يعني أن صاحبها يبتغي بها الخروج على الدين وإنما نتيجة نقص علم الشرع لمن عاش خارج المجتمع»...، (الزنيدي، **تطبيق الشريعة الإسلامية في المملكة**، ص ٣٣٠ ـ ٣٣٢) وعندما أشار إلى مجلس الشورى والنخب الموجودة فيه، رأى أن التصنيف نخب إسلامية أو علمانية أو فئة الشرعيين وفئة العقلانيين أنها لا تصدق على هؤلاء في ممارستهم لأعمال المجلس إنهم جميعاً «نخب دينية ومدنية معاً»، بتعبير برهان غليون.

هذا العرض نموذج يعبر عن الرؤية التقليدية السائدة إعلامياً ورسمياً خلال ثلث قرن قبل أن تتعرض لواقع جديد مع ثورة الاتصال، وهذا الكلام ما زال فيه قدر كبير من الصحة لأنه انعكس على أداء النخب الثقافية الرسمية وخطابها.

يشير بعض النقاد إلى التوجهات الوطنية والقومية والإسلامية للمبدعين،

لكنها إشارة تقليدية، فبمجرد وجود قصيدة عن فلسطين أو الجزائر أيام الاستعمار ومصر في العدوان الثلاثي، أو الإشارة إلى هزيمة عام ١٩٦٧، فإن هذا يعد دليلاً على هموم قومية، وبمجرد وجود قصيدة عن الجهاد لتحرير القدس فإنه دلالة على التوجه الإسلامي!

الإشارة إلى ظاهرة نزع البعد السياسي أو الديني في إنتاج المثقف لا يعني الدعوة لتسيس الثقافة والأدب وتثويره، فالمهتم بالنقد الأدبي سيكون اهتمامه في رصد مظاهر التغير في الخطاب الأدبي بعيداً عن الأيديولوجيات وحساباتها والصراعات السياسية وتحوّلاتها، وهو الذي يغلب على معظم الدراسات الأدبية في العالم. وما حدث في الحالة السعودية لم يكن عفوياً، وإنما نزع مقصود للمحتوى الفكري، ما يمكن تصنيفه بتسيس للثقافة المحلية من نوع آخر! هناك أهمية في الكتابة عن أشكال التعبير والتطوّرات الفنية، أو رصد موضوعات كصورة المرأة والرجل في الشعر والقصة القصيرة والرواية أو تأثير المكان والزمان في الكتابة الإبداعية.. وغيرها، لكن تجاهل المضمون الفكري، والانتماءات الأيديولوجية صنع مشكلات فكرية متعددة في بنية الوعي الثقافي المحلي وضعف تأثيره في المجتمع.

لهذا عندما جاء الخطاب الإسلامي الجديد ممثلاً بتيار الصحوة، فقد كان واضحاً ماذا يريد، ومصنفاً كل شيء حوله ومحدداً الحكم الديني عن التيارات الفكرية المعاصرة، دون أن يواجهه بخطاب ثقافي يشرح ماذا يعني التأثر الفكري بمدارس فكرية عصرية. وأمام هذا الفراغ الفكري جاء خطاب الصحوة المحلية بمنظوره الخاص لأفكار العصر، فأحدث ضرراً في الوعي العام الثقافي لا نزال نعيش آثاره السلبية.

والذين هربوا في وقت متأخر من النقد الأدبي إلى النقد الثقافي بعد الشعور بعقم المسار الأدبي وإعلان وفاته لم تقدم تجربتهم الجديدة ما يدل على أنهم تجاوزوا هذا الخلل القديم.

لقد أصبحت لدينا قائمة طويلة من النقاد والمبدعين والمثقفين غير مصنفين.. لا تدري إلى أي مدرسة فكرية ينتمون أو منهج تأثروا به.

ليس بالضرورة أن يكون المثقف أو المبدع منتمياً لحزب سياسي حتى يصنف، أو منخرطاً في نشاط ديني وسياسي، فطريقة تفكير المثقف وخطابه ونهجه في الكتابة تحدد أي المدارس التي ينتمي إليها، والواضح أن تأخر هذا

التصنيف جعلها ذات حساسية عند التيار الديني والمحافظ، لأنه تعامل معها على أنها تقتضي الكفر والمخالفة للإسلام كلياً.

من توجد لديه نزعة اشتراكية في تفسير الظواهر السياسية والاقتصادية والثقافية لا يعني أنه خرج من الإسلام بالمعنى الفقهي، ما لم يوجد من خطابه ما يدل على هذا، عندما جاءت الصحوة وسميت الأمور بمسمياتها صدم الكثيرون واعتبروه تكفيراً، وتحريضاً سياسياً واجتماعياً ودينياً؛ لأن المجتمع لم يدرب على هذه المصطلحات، فتعامل مع المدارس الفكرية المعاصرة كأديان، أكثر منها فلسفات ومناهج فكرية، ومع أن الغلو في بعض الاتجاهات العلمانية أو الليبرالية أو الاشتراكية.. سيؤدي حتماً إلى مواقف مناقضة للرؤية الإسلامية في كثير من الحالات، ولهذا تفصيل آخر.

وحتى دور الأدب في توثيق التحوّلات التاريخية المهمة في الحياة السعودية، تأخر كثيراً، لهذا أشار (شاكر النابلسي) إلى هذه الظاهرة مبكراً، حيث تساءل عن ماهية الأسباب في قصور الأدباء بالسعودية من أن يكون أدبهم الحديث وثيقة تاريخية ووثيقة حضارية للحياة العربية السعودية، كما كان أدب الأدباء المصريين بدءاً من نجيب محفوظ وانتهاء بصنع الله إبراهيم، وكما كان عليه الأدباء الجزائريون بدءاً من الطاهر وانتهاء برشيد بوجدرة، وكما كان عليه أدباء أمريكا اللاتينية بدءاً من ميغيل أستورياس وانتهاء بغارسيا ماركيز!!

«إن معظم الأدباء السعوديين المعاصرين بعيدون بعداً كبيراً في ثقافتهم ومطالعتهم واهتمامهم ومعالجتهم عما يدور داخل مجتمعهم..».

إن نظرة سريعة إلى ما يطرحه الأدباء السعوديون المعاصرون في الصحافة، وما يبثون في الإذاعة والتلفزيون، وما يلقون على منابر الأندية الثقافية وما يعقدون له من الندوات في الجمعيات الفنية والأدبية تجعله ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

- موضوع يمتد إلى الماضي السحيق.
- موضوع غربي عربي.
- موضوع شخصي لا يهم إلا قلة.

وهذا هو سبب فقر الثقافة العربية السعودية، وأعني بذلك فقر التلقي وفقر القيمة وفقر الموضوع (شاكر النابلسي، **طلق الرمل**، ص ٦٨ ـ ٩٦).

عوامل ضعف النقد الثقافي

أنتج هذا الخطاب الثقافي لعقود عدة ضعفاً في كثير من المعالجات الفكرية عند النخب الثقافية لقضايا وأزمات الداخل، فعندما واجه المجتمع مشكلات عدة من انحرافات اجتماعية ونفسية وتطرف ديني خلال أكثر من ثلث قرن، لم يظهر دور المثقف السعودي والأكاديمي في تقديم رؤى متميزة ودراسات عميقة ترصد أسباب الخلل. وفي أحيان كثيرة يتفوق عليهم كتّاب صحافيون هواة في تقديم آرائهم النقدية لهذه المشكلات، ولهذا يبدو مثيراً لأي باحث هذا الضعف الفلسفي والفكري في جامعاتنا، وبخاصة في مجال العلوم الإنسانية، مقارنة بالتفوق والتميز بالعلوم الطبيعية.

العامل السياسي هو الأقوى في بدايات خطط التعليم ونشأة المؤسسات الإعلامية والثقافية، حيث أخذ التعليم العام والعالي مسارات محدّدة الملامح، ونزع منه كل ما قد يؤدي إلى وعي سياسي وثقافي واجتماعي متأثر بمدارس فكرية عصرية. هذه البدايات خلقت وعياً تقليدياً محلياً له مواصفات رسمية وشعبية، ولهذا طورت النخب حيلها الخطابية في أخذ مسارات آمنة والاستمرار في إنتاج ثقافي منزوع منه هذه المواقف، باستثناء الخطاب الإسلامي والسلفي الذي حدد موقفه مسبقاً في كل مرحلة، وهاجم جميع المدارس الفكرية بقدر شديد من الإقصاء والنفي والسخرية! وعلى الرغم من ضرره الفكري والعلمي على أجيال عدة، إلا أنه أفضل حالاً من خطاب المثقف العصري الذي تميز بترسيخ هذه المدرسة الفكرية الباهتة!؟ ومن الخطأ ثقافياً لوم السياسي على هذا الحظر، أو الديني على هذا القلق من هذه التيارات، فالمصلحة فرضت هذا الإقصاء، وتطور الفكر والمعالجات الثقافية كانت وما زالت بحاجة إلى مبادرة المثقف الحقيقي، فلا يمكن إلقاء اللوم على السياسي الذي يبحث دائماً عن الاستقرار والبعد عن أي مصدر إزعاج يثير الفتنة في نظره.

الحذر الشديد من الثقافة والمثقفين مبكراً له مبرراته التاريخية، فغالبية الاتجاهات التقدمية والمعارضة السياسية في ذلك العصر تحسب على المثقف العصري، ومطالبهم العصرية، فأصبحت الثقافة كأنها مصدر لهذا الصداع السياسي، والحساسية من أي وعي جديد فتطورت ذهنية نزع المحتوى السياسي والأيديولوجي من الأدب والثقافة. ولهذا كان الذين يأتون من بعثات خارجية بحماس ووعي مختلف، سريعاً ما تتغير قناعتهم ويتعايشون مع الوضع

المحلي وخطابه السائد، وابتكار المبرّرات بلغة جديدة، ولذلك كان الخطاب التقليدي السائد رسمياً ما بين السبعينيات حتى نهاية التسعينيات. . هو من صنع هذه النخب العصرية التي تعلمت في الخارج، وبلورت بمهارة خاصة هذا الخطاب الذي ينتج وعياً بارداً في العالم والسياسة والدين والاجتماع.

المشكلة في الحالة السعودية أن المثقف لم يقدم خلال فترات طويلة ما يمكن أن نعتبره محاولات جادة لزحزحة بعض الأفكار التقليدية واستبدالها بوعي جديد، فأصبحت اللغة الثقافية في أوقات كثيرة مجرد بريستيج اجتماعي، وطريق للبحث عن المصالح لا يختلف عن التجارة والمناصب، لأن الإخلاص للفكر والعلم والإصلاح الثقافي والاجتماعي سيبعده عن هذه الأضواء والمصالح، فكان دور أغلب هذه النخب الثقافية خلال ثلث قرن ترسيخ هذا الوعي بخطاب مروض فكرياً.

في هذه الحالة لم يكن المطلوب تقديم خطاب ثوري تمردي، أو مشاغب للسياسي والديني والاجتماعي؛ لذا فالعذر بالعامل بالسياسي مبالغ فيه وليس كافياً للمثقف، فباستطاعته تقديم رؤى عقلانية ومنهجية وفق المدارس الفكرية المعاصرة ووضوح منهجي حتى لو خسر بعض المصالح الجانبية، فهو لن يتعرض للمطاردة والاعتقال عندما يقدم أي دراسة علمية هادئة.

هذه الظاهرة السلبية بدت أكثر وضوحاً منذ منتصف السبعينيات حتى نهاية التسعينيات، ولهذا يجد المتابع أن الجيل الذي قبله أكثر تحرراً فكرياً في خطابه، ومعالجات مثقف تلك المرحلة مستقلة بدرجة معينة عن النسق العام، فما قدمته بعض الكتابات الصحافية في تلك الفترة أكثر حيوية ووضوحاً نقدياً لأخطاء الداخل من مراحل تالية.

كثيراً ما يتعذر المثقف بالعائق الاجتماعي والمحافظة الدينية، ولهذا لا يشير البعض منهم للعامل السياسي. وبغض النظر عن أسباب عدم الإشارة إلى هذا العامل، وبدلاً من أن يقدم المثقف نقده الاجتماعي والديني للمحافظة غير المتسامحة، فقد عزز بخطابه مدح هذه المحافظة على الطريقة الرسمية التقليدية، والتكرار الممل لتميزنا الحضاري، وأفضليتنا عن الآخرين، بمقولات سادت منذ نهاية السبعينيات، قبل أن يحدث بعض التغير في السنوات الأخيرة، واكتشاف ضرر هذا الخطاب دينياً وسياسياً وثقافياً.

ومن الممكن أن يحتج النقاد والمثقفون بعدم وجود معارك فكرية

وأيديولوجية بارزة في تاريخ ثقافتنا المحلية منذ فترات مبكرة، فالتقليدية هي السائدة، والتحديث المنشود كان مادياً وشكلياً. وما حدث في بلدان عربية أخرى كمصر من معارك ثقافية بين المحافظين والتجديديين ووجود نشاط حركي وأحزاب سياسية لم يوجد في الحالة السعودية، فكيف سيتناول الناقد المحلي هذه الجوانب والتصنيفات الفكرية للرموز الثقافية وهي غير المعلنة؟ الإشارة إلى التوجه الفكري كانت تسبب ضرراً سياسياً واجتماعياً للمبدع والمثقف.

يمكن الاعتراف بأن هذه الحجة من أقوى المبرّرات العملية التي تفسر هذا الغياب النقدي، وعلى الرغم من هذا فقد كان من الممكن أن يجتهد النقاد في تخفيف هذه الحساسية بكتابات عقلانية هادئة، والإشارة إلى المدارس الفكرية أو النزعة التي ينتمي إليها بوصف غير مضر بهذه الشخصيات، فمما زاد حساسية هذه المسائل منذ السبعينيات هو استجابة المثقف لهذا التقليد، فأصبح مجرد الإشارة إليها أمراً خطيراً، وكأنه حكم قضائي. لهذا عندما جاء خطاب الصحوة بعد منتصف الثمانينيات حدثت الكارثة لأنه أخذ يسمي الأشياء بأسمائها ببراءة أحياناً أو خبث في أحيان أخرى، وما تعطيه من حمولات سياسية ودينية، فالمثقف هو المسؤول بالدرجة الأولى عن هذا الخلل، وبخاصة تيار الحداثة الذي ترك مصطلحها عائماً حتى جاء الديني فحدد تعريفها الغربي السائد وفق متطلبات المعركة.

إن الإشارة من المثقف إلى وجود نزعة ديمقراطية، أو ليبرالية، أو علمانية، أو يسارية، أو قومية أو إسلامية بالمعنى الفكري، ستكون درجة ضررها أقل من الذي يحدثه خطاب الصحوة بهذه المفاهيم. ولهذا ظل أغلب التوجهات الفكرية للمثقفين لا يعرف إلا من خلال الصلات الشخصية والمعارف والأصدقاء وليس من خلال الإنتاج الثقافي! وهذا الملف الشفهي له قصة أخرى عما هو علني وما هو شخصي في رؤية وخطاب المثقف الازدواجي في الحالة السعودية.

يبدو أن المصير الذي لقيه كتاب (**التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية**) لـ(عبدالله عبد الجبار)، لم يشجع هذه النخب والنقاد على إنتاج مؤلفات قد تصبح محجوبة في ما بعد، ولهذا كان هناك حذر شديد من الرقيب، مع أن مشكلة هذا الكتاب لها سياق مختلف ومضمون يفسر ما حدث له من حجب.

الكتاب عبارة عن محاضرات ألقاها المؤلف على طلاب قسم الدراسات

الأدبية واللغوية ـ جامعة الدول العربية، وطبعه عام ١٩٥٩م، حيث قدم استعراضاً تاريخياً وجغرافياً وتنموياً كتمهيد للقارئ للتعرف على ظروف الجزيرة العربية. وعرض دراسة موجزة عن جغرافية الجزيرة العربية وتاريخها الحديث، وإحصاءات عن السكان في ذلك الوقت والدخل القومي، ثم إشارة لنوعية الأنظمة العربية لكل دولة عربية، وتعريف بأهم مناطق الجزيرة العربية ومدنها ووسائل النقل والحالة الاقتصادية والثروات. وقدم لمحة تاريخية عن تاريخ قلب الجزيرة العربية. وليس هنا أي حساسية، لكن بدأت مشكلة الكتاب في عرضه لقصة توحيد المملكة التي قدم فيها آراء تخالف السائد عرضه منذ تلك المرحلة، وهذه مشكلة رئيسة ذات حساسية مفهومة في مرحلة بداية الدولة. ولا شك في أن طبيعة موقفه السياسي في مثل هذه القضايا وطريقة عرضه لمسائل سياسية بالدرجة الأولى وتتعلق بوحدة الكيان كثورة (ابن رفادة)، ومسألة الأدارسة أثرت في أمر التسامح مع الكتاب.

لقد استعرض المؤلف ميلاد الأدب الحديث في قلب الجزيرة العربية في الباب الأول للثورة العربية الكبرى عام ١٩١٦م ونهاية العهد التركي، وهو من المراجع التي أعطت قيمة لهذه المرحلة فيقول: «وكانت هذه الألوان الجديدة من المطالعات مركوزة على ذلك الرصيد من الثقافة اللغوية والدينية، ومدفوعة بروح الثورة العربية الوثابة هي التي كونت أدباء الرعيل الأول في الحجاز الحديث، أمثال محمد سرور الصبان، ومحمد حسن عواد، ومحمد سعيد العامودي، ومحمد صبحي، وعبدالوهاب آشي..» (ص ١٣٧).

وفي حديثه عن الصحافة وأثرها في الأدب تحدث بكل وضوح عن مشكلة الصحافة التي ليست بصحافة رأي أو خبر.. في رأيه، وتحدث عن التعليم وبالذات تعليم الفتاة والمشكلات التي واجهها من التيار المتشدد، ويشيد بدور طاهر الصباغ وتكريمه بتسمية اسمه على المدارس، أو صنع تمثال في مدخل الوزارة لو كان هذا المذهب يسمح كما يقول.

وأشار إلى أن بعض المثقفين يرتحل ويسافر من أجل جلب الكتب والتحايل على الرقيب والكتب المحظورة.. (ص ١٩٧).

وفي الفصل الثالث «الرقابة والمنتديات الأدبية»، قدم فصلاً جريئاً واستشهادات نادرة ومهمة لمشكلات الرقيب التقليدي بأسلوب ساخر وذكي.

ومن أهم ما قدم في الفصل الرابع، عن «الرمزية الخاصة في أدب

الجزيرة». ويفسره نشوء رمزية خاصة تشبه رمزية الأشعار الصوفية من حيث إن لها معنى خفياً ووجهاً باطناً يغاير وجهها الظاهر.. وإن فلسفة الحكم الخاصة التي يسير في خفارتها الأدب العربي في قلب الجزيرة العربية قد أصابت هذا الأدب بالعقد والمركبات النفسية، فهو من بعض الوجوه أدب كئيب حزين يعاني من الكبت والحرمان الشيء الكثير، ولو تخيلناه لكان رجلاً يسير محني الظهر مثقل الخطى تؤوده الأغلال ويجر من خلفه السلاسل.. ثم أتى بأمثله لقصائد وتحايل على السلطة الدينية والتهرب من الرقيب، وقد يبدو بعضها مبالغاً فيه لكنه حقيقة وفق سياقه الزمني، وذكره الآن لا يثير حساسية أحد.

وأشار إلى التأثر بالناصرية والاشتراكية لبعض أدباء عصره، وإلى صعوبة التصنيف مستشهداً بكلام محمد غندور عن أسطورته في البلاد العربية، فكيف بالجزيرة العربية؟ ومع ذلك يقدم رؤيته لهذه المشكلة مبكراً.. «وأدباؤنا في واقعيتهم الثورية لم يعتمدوا على الأفكار الجديدة، ولا على ألوان الإصلاح الزراعي والعمالي الذي انتشرت في بعض البلدان العربية وحسب، وإن استندوا كذلك إلى ما يسمونه بالاشتراكية الإسلامية ويطيب لبعضهم أن يعزروا آراءهم الاجتماعية بالقرآن الكريم وأقوال النبي - ﷺ - والمفكرين التقدميين في الإسلام..» (ص ٣١٨).

الثقافة في التعليم

سيظل التعليم من أهم القضايا في أي مجتمع معاصر، وفي الحالة السعودية أخذ هذا المجال يواجه تحديات كثيرة فرضتها طبيعة العصر. لم تتمكن التجربة السعودية في التعليم من توفير رؤية تعليمية متسقة حتى في خدمة الذهنية المحافظة، والفكر السلفي.

ليست القضية الدعوة لتقليد مدارس وتجارب تعليمية في الغرب والشرق، فلكل بيئة منهجها الخاص وفقاً لظروفها وإمكانياتها وسياستها الاجتماعية والتربوية.

وما يوجد من حشو في مناهج التعليم الديني ما زال غير قادر على إنشاء عقلية دينية واعية بإسلامها من الناحية الفكرية، وتطوير ذهنية المسلم المعاصر. وفي باب العبادات وتفصيلاته الضرورية تقدم المناهج ما يحتاج إليه الفرد المسلم للقيام بواجباته الدينية. وعلى الرغم من المشكلات التي يمكن الإشارة إليها في المناهج الدينية أو العلوم الطبيعية والرياضيات، فإن هذه

المجالات خدمت بشكل كبير في الجدل الدائر حول المناهج، والجهود في هذا الشأن ما زالت مستمرة.

إن زيادة جرعة المادة الدينية في التعليم ليست عيباً. ومهما بدت في نظر البعض أنها متشددة، فالواقع أن الدين جزء لا يمكن تجاوزه في مثل مجتمعاتنا، وما سيهمله التعليم سيقدم له في مكان آخر، لكن مشكلة التعليم الديني أن جرعته زائدة. كان بحاجة إلى جرعة ثقافية أخرى، تخفف الرؤى المتشددة، وتعزز الوعي، واستيعاب المفاهيم العصرية.

إن التحصين الديني في التعليم ضرورة للمحافظة على قيم كبرى في مجتمعات تواجه ضخاً إعلامياً كبيراً يهز الكثير من المفاهيم والقيم الفاضلة، لكن من دون ثقافة عصرية فإن الأجيال المحصنة ستفقد مهارة التعامل مع العصر، فتدفع البعض منهم للانتحار، إما بالصدام السلبي معه أو الغرق فيه بلا هوية.

منذ البدايات لم يوجد في الحالة السعودية إشكالية تعليم مدني وتعليم ديني، وعلى الرغم من التحوّلات الكبرى في التعليم، فقد حافظ التعليم العام على حضور كبير للديني مع المدني. فقد كان حضور الشيخ الديني في إدارة التعليم مبكراً، وفي عام ١٣٧٢هـ «أصدر الملك عبدالعزيز مرسوماً ملكياً بتعيين فضيلة الشيخ محمد بن عبدالعزيز المانع مديراً عاماً للمعارف إلى جانب رئاسته لهيئة تمييز القضاء الشرعي، فقام بتعديل المناهج للدراسة الابتدائية والثانوية بزيادة المواد الدينية والتربوية والاجتماعية..» (إبراهيم المسلم، **عبدالعزيز بن سعود: شخصيات في الذاكرة**، ص ١٢٣).

ولم توجد حالة انفصال على الرغم من تطورات التعليم المدني، وعلى الرغم من وجود معاهد علمية دينية، لهذا فإن تجربة التعليم في السعودية تختلف عن أغلب التجارب الإسلامية والعربية بعدم حدوث هذه الانفصال الحاد بين ديني ومدني.

في الحالة السعودية ليست مشكلة الثقافة والمعرفة في التوجه المحافظ أو الحضور الديني بقدر ما هي في غياب العمق العلمي، فحتى التعليم الديني الخاص وفق الفكر السلفي، في التعليم العام والعالي يعاني من ضعف علمي واضح في الاتصال بالتراث، فالمدرسة الوهابية ومخرجاتها ليست بقوة مدارس سلفية علمية في أماكن أخرى. وهذه المسألة لها ظروف تاريخية ناتجة من البيئة التي ولدت بها السلفية المحلية. وهذا الضعف أثر في

المحتوى العلمي والخطاب الديني المحلي، وأثر في المسألة الثقافية التي تتأثر بأي ضعف معرفي حتى في المجال الديني، فقد بلغت مخرجات التعليم الديني السعودي آلافاً من المشايخ والعلماء الشرعيين، لكنها لم تولد نخباً علمية تماثل قدرات وإنتاج علماء آخرين في بلدان عربية.

كيف تم تغييب البعد الثقافي في المناهج للأفكار المعاصرة؟

هذا الوعي المغيب لا يعني دعوة لشحن المناهج بمعلومات إضافية على طريقة هل تعلم؟ أو استحداث مادة باسم الثقافة كما حدث للخلل في «الوطنية» والوعي بها، فظن البعض أن الحل استحداث مقرر خاص للطالب محشو بالمعلومات المملة التي تكرهه في الوطنية!

الثقافة المحاصرة في التعليم ليست مشكلتها في حجم المعلومات بقدر ما هي في خطورة الانتقائية غير المنهجية في المعرفة، فيتم تضخيم أو تقليل جانب، وأحياناً غيابه الكامل، من دون التنبه لخطورة ذلك على اتزان الوعي بالعالم.

وللتدليل على مثل هذا الخلل، فقد سجلت الكاتبة إيمان القويفلي لفتة ذكية في مقالة ربما تكون أفضل ما كتب عن مشكلة جوهرية في المناهج، في وقت كان الكتاب السعوديون مشغولين في نقد المناهج الدينية ومشكلة التطرف.

ففي مقالة في جريدة **الوطن** بتاريخ ٢٩ محرم ١٤٢٦هـ «التاريخ المدرسي نظرة عامة»، كشفت ثقباً ضخماً في مقررات التاريخ، (بدء الزراعة والصناعة ـ كل حضارات العالم القديم ـ العصور الوسطى ـ تاريخ الأديان والعقائد والثورات الكبرى ـ الرحلات الاستكشافية ـ الحربان العالميتان والحروب الأهلية ـ تاريخ الشيوعية ـ تاريخ الديمقراطية ـ الحركات الاستعمارية ـ تاريخ العلوم والتكنولوجيا والثورة الصناعية ـ المنظمات والقضايا الدولية المعاصرة ـ حقوق الإنسان. . .)، هذه القائمة هي عينة من الموضوعات التاريخية الأساسية التي يبلغ كل إنسان سعودي عامه الثامن عشر وهو يجهلها تماماً، أو يُفترض به أن يكون كذلك، بحسب خطة التعليم المطبقة الآن ومنذ ٢٥ عاماً أو تزيد. والتاريخ ـ حسبَ مناهج التاريخ المدرسية ـ قصة قصيرة تبدأ قبل ١٤٠٠ عام وتنتهي اليوم، وتنقل عن د. ريما الجرف من جامعة الملك سعود: «أن أهداف المناهج لا ترد فيها أي ملاحظة حول تنمية الوعي العالمي لدى الطالب، وأن الصفحات التي تتضمنُ بعداً عالمياً لا تتجاوز العشر صفحات في الكتب التسعة، أي ١,٥

بالمئة من كل التاريخ المدرسي، وأزيد من عندي أن هذه الصفحات العشر مكتوبة بشكلٍ عمومي، غامض».

في التعليم الجامعي يبدو وضع الثقافة أكثر سوءاً، وبخاصة في التخصصات التي من المفترض أن تخرج نخباً من المفكرين في علوم الاجتماع والسياسة والاقتصاد. ولهذا يبدو أن مخرجات التخصصات العلمية في الطب والهندسة والحاسب والعلوم الطبيعية أقوى في ميدان العمل، حيث ظهرت كفاءات سعودية مميزة في قدراتها ومشابهة لمخرجات التعليم في جامعات عالمية عريقة، لكن بالنسبة إلى التخصصات الإنسانية والعلوم الشرعية التي تتأثر كثيراً بغياب الوعي الثقافي فإن مخرجاتها هي الأضعف، لأنها تتأثر بالحرية الفكرية المتاحة.

ومع أن التعليم الجامعي أكثر مرونة في اختيار المراجع، فإن حصار الثقافة يبدو في نوعية المواضيع المختارة في الدراسات العليا، فليس من المصادفة لسنوات طويلة أن تكون جميع عناوين رسائل الدراسات العليا في تخصصات ذات أهمية حياة المجتمع، ألا تتناول الكثير من المشكلات الحقيقية التي يحتاج إليها المجتمع، لأنها تخضع لذهنية رقيب من داخلها في المجال الإعلامي، والعلوم الاجتماعية والسياسية.

لهذا فقدت الجامعات دورها التنويري في مناقشة المسائل المهمة في المجتمع، وتهيئة الجيل للوعي بواقعه وتعقيداته السياسية. وما يقدم من أنشطة لا يتعدى الوعظ الديني، أو المواضيع الأدبية الباردة، لكن لا توجد محاضرات عن قضايا سياسية وأيديولوجيات معاصرة ومسائل فكرية عصرية.

الثقافة في الإعلام

يمكن الحديث عن الإعلام في السعودية حول مستويات عدة، فالتطور في الإمكانيات تجاوز فيها الكثير من الأقطار العربية والنامية، ومع الاستحواذات الكبرى أصبحت أهم أدوات الحقبة السعودية «إعلامية»، ولهذا قصة أخرى. وعلى الرغم من هذا التطور في الإمكانيات، فإن الثقافة والتوعية بأفكار العصر لم تجد حضوراً في الإعلام الموجه للمجتمع سوى الثقافة الاستهلاكية وغير المؤثرة في الإنسان والمجتمع لدخول عصر الحداثة السياسية والاجتماعية والفكرية.

لا توجد في السعودية رقابة مسبقة على الصحف من وزارة الإعلام، فقد

ألغيت منذ عهد الملك فيصل، لكن الرقابة انتقلت إلى القائمين على هذه الصحف، وكانوا أكثر ضرراً مقارنة بالحريات التي كانت قبلها، فاجتهاد الرقيب من داخل الصحف يأخذ بمبدأ الاحتياط وسد الذريعة ويقوي حدسه، حتى يمنع أشياء غير ممنوعة، وإنما لأنها تكدر خاطر آخرين بيدهم القرار أو قادرين على التأثير في صاحب القرار، ولهذا كان مستوى الحريات الصحافية في أسوأ مراحلها.

طفرة التعليم بعد الستينيات أدت إلى تشكل نخب عصرية مختلفة عن النخب الدينية والثقافية التقليدية، وإذا كان موقف التيار الديني من الثقافة سلبياً، فإن النخب العصرية من المفترض أن يكون موقفها إيجابياً، وهي التي أدارت هذه المؤسسات الثقافية والإعلامية في الوزارة والأندية الأدبية، والصحف، والمجلات. . فما الذي أنجزته؟

لقد تمكنت هذه النخب من صناعة الوعي السعودي الذي تشكل خلال ثلث قرن، فقد نجح فعلاً في نزع الوعي السياسي الضار والثوري، وهو منجز إيجابي للوطن، لكنه أثر في الوعي الثقافي الجاد، فالحساسية الزائدة من الفكر والسياسة دون تمييز أثرت في الخطاب الإعلامي. ومع التقدير لأهمية ما تم إنجازه من تخفيف للغوغائية والشعارات السياسية، إلا أن هذه الاستراتيجية لم تواجه نقداً وتقويماً، ما أضر بجوانب ثقافية أخرى يحتاج إليها أي مجتمع عصري، وكثير من منفذي هذه الاستراتيجية إعلامياً التي شكلت هذا الوعي الرسمي والعام لم يكونوا مؤهلين لهذا الفصل، الذي أضعف دور المثقف في التغيير، وبخاصة أننا نعرف أن المثقف في العالم أهم صناع الوعي والأحداث والأفكار الكبرى.

في مراحل متعددة ومبكرة كان الإعلام السعودي يتيح مساحة لأخبار العالم الدولية إلى حد الإغراق أحياناً، في الصحف المحلية وحتى التلفزيون منذ السبعينيات وما تتناقله وكالات الأنباء، وتتم المعالجة لها بإفراد عناوين كبيرة لها وتقارير سياسية، وإغراق أحياناً في متابعة الحروب؛ فأحداث لبنان منذ السبعينيات لها هناك تغطية واسعة لتفاصيلها، وقضية أفغانستان وحرب العراق وإيران، وأيضاً هناك تغطية وحضور لمواضيع محلية خدماتية اقتصادية واجتماعية وقضايا تعثر بعض المشاريع، ومشكلات الحياة اليومية في الدوائر الحكومية والتعليم. . وغيرها، مع اهتمام أيضاً بمجال الفن والرياضة، والثقافة الأدبية. . إذاً ما البعد الغائب!؟

ومن يرصد تلك المرحلة سيجد أن هذه المواضيع السياسية والتقارير المطولة تأتي مجردة من الرؤية السياسية والوعي الفكري بأيديولوجيات الصراع السياسي بين الدول والجماعات. . إنه خليط غير ممنهج وغير عفوي في الخطاب الإعلامي، عبر التكديس الخبري المقصود، حيث لا يوجد إطار نظري للرسالة الإعلامية إلا تفريغ المحتوى الفكري للمادة الإعلامية.

لهذا كان من الأشياء التي لاحظتها أن تجد الكثير من أفراد المجتمع في تلك المرحلة يتابعون الصحافة ويطلعون على تفاصيل محتوياتها، ويتفاعلون مع أخبار الحرب دون أن تتطور آلية تفكيرهم، ورؤيتهم السياسية ووعيهم بحركة الشعوب والعالم وأيديولوجياته. وكانت بعض الأقلام المحلية السياسية عندما تكتب عن مشكلات العالم، تقدم تأملاتها الوعظية الساذجة والحالمة بعالم آمن وهي تشاهد هذه الحروب، ولا تنسى الإشارة إلى قيمة الاستقرار في كل مناسبة، فتشكلت شريحة واسعة من قراء الصحف شكلت وعياً نمطياً، ما لم يكن لأحدهم مصادر اطلاع أخرى في تنمية وعيه بالعالم وأفكاره.

وخلال مراحل متعددة سيطر الشأن الأدبي على مفهوم الثقافة الشامل والإغراق في المسائل الأدبية على حساب الفكر. ولهذا ظل إلى وقت قريب ينظر للمثقف فقط عند العامة بأنه من يطلع على كتب الأدب ويقرأ الشعر ويحفظ القصائد والأمثال. وهذا له علاقة بنشأة المثقف المهمشة، حيث لم يكن له دور في صناعة وعي المجتمع مقارنة بدور الشيخ الديني.

لقد أخذت هذه المرحلة زمناً طويلاً قبل وجود المثقف الطليعي الذي يؤمن بدور الثقافة في الحياة. وبالفعل ظهرت كفاءات تعلمت تعليماً عصرياً، ونظراً إلى حاجة الدولة والمجتمع إلى جهودهم فقط انخرطوا مبكراً في مشروع الدولة والأعمال الرسمية؛ ما أثر في دورهم الثقافي، وتمّ ترويضهم وفق الرؤى الرسمية. وبمرور الزمن فقدوا رؤيتهم الفكرية العصرية، وهذا الدور الذي قاموا به ليس عيباً، بل هو واجب المرحلة نحو وطن ناشئ وحديث، والبحث هنا لفهم ماذا حدث؟ وأين الخلل بعدم ظهور المثقف الحارس للمجال الفكري، والواعي بدوره الإصلاحي والنقدي؟ فالكثير من النخب امتصتها مرحلة الطفرة النفطية، واختلط فيها الواجب الوطني الحقيقي بالمصلحة الشخصية. ومقابل ذلك نجد أن المثقف الديني، والشيخ لم يفقدا دورهما في حماية المجال الديني، والمحافظة على هامش استقلاليته.

في تلك المرحلة أخذ جهاز الدولة، بإمكانياته الكبرى، في ابتلاع الجميع وإضعاف القوى الأخرى. ولا يعاب على الدولة ذلك من أجل تأسيس البنية التحية، وإنشاء مؤسساتها، فحتى القطاع الخاص بما فيه الصحافة لا يملك استقلالية خاصة به، لأن هذا القطاع ظل يتلقى الدعم الكبير من الدولة في تلك المرحلة.

لهذا، فإن الجيل الأول من الروّاد قبل الطفرة لم تكن تؤهله إمكانياته لصناعة خطاب حضاري وفكري وتأسيس مدارس فكرية للأجيال.

والثاني انخرط في مشروع الدولة المحكوم بظروف رسمية مفهومة لإنجاز مشروعها الوطني الكبير، الذي تم وفق أولويات السياسة فقط. وفي مجتمع يغيب فيه العمل المستقل لأحزاب ونشاطات اجتماعية وثقافية، فإن فرصة نشوء خطاب ثقافي يؤدي دوره النقدي والإصلاحي غير ممكنة؛ فالدور الرسمي للنخب والرموز الثقافية يعيقها من التفكير النقدي لإنشاء خطاب ثقافي متحرر العوائق الرسمية. ومع ذلك فقد ظهرت أقلام مع نهاية السبعينيات كان يتوقع أن تقوم بمثل هذا الدور ما لبثت أن امتُص خطابها وفق المنظومة العامة.

كان ضعف إمكانيات الكثير من الكوادر الصحافية في مستواها التعليمي في بعض المراحل أسهم في ضعف شديد للمحتوى الفكري، فتحولت الصحافة إلى مجرد وظيفة، وأكل عيش أكثر منها اهتماماً بمهنية العمل، والرسالة التنويرية.

وكان من الممكن لحركة الحداثة أن تؤسس لخطاب تنويري مختلف، فقد كان المجتمع بحاجة إلى خطاب مغاير للتقليدية السائدة، لكن إغراق الحداثة في الشللية والرمزية أضعف من تأثيرها حتى قبل معركتها مع المحافظين، وأدى فشل الحداثة إلى تأثيرات سلبية في الوعي وازدراء الثقافة العصرية في المجتمع لصالح العلوم الدينية.. وحدثت تحوّلات كثيرة في هذا الاتجاه والتحاق بالكليات الشرعية وحلق المساجد من جمهور التيار الديني.

ولم يقدم الصحافي العربي الذي عمل في صحفنا دوراً تنويرياً، فالأسماء الصحافية القليلة التي عملت في ملاحق بعض المجلات والصحف في الثمانينيات كانت محكومة بظروف مسألة البقاء في الداخل وحسابات محدّدة. وبعضهم استمرت مساهماته لسنوات طويلة وفق المتاح في كل مرحلة

بالحوارات والأعمال الصحافية المتنوعة، وكان لبعضهم جهد صحافي مميز في الملاحق الصحافية.

لقد وجدت أسماء صحافية لافتة في الوسط الصحافي ذات وعي فكري مميز واستيعاب للأيديولوجيات المعاصرة، كالصحافي علي العميم الذي قدم حوارات صحافية تعتبر الأبرز فكرياً مع أسماء عربية ومحلية ذات عمق فكري، مع تميّزه باستيعاب لفكر الحركات الإسلامية المعاصرة.

كان للرقابة في السعودية على الكتب دور سلبي أثّر في تدفق الكثير من الكتب الثقافية والمجلات لقرون عدة، ومع أن السعودية ليست بلداً عسكرياً ديكتاتورياً، إلا أنها من أكثر الأقطار العربية التي تعرضت لخطاب أحادي. هذه الرقابة ليست سياسية فقط، وإنما في الثقافة والاجتماع والإسلام المستنير، فقد كان حتى بعض الكتب لمفكرين إسلاميين من المدرسة العقلانية يصادر بناء على معايير سلفية.. هذه الرقابة منعت المجتمع والجمهور في المكتبات التجارية والعامة الاتصال بثقافة مختلفة، مع أن المثقف والمهتم بالفكر يمكنه الحصول على الكتب خلال سفره، وأحياناً تصادر في المطار، لكنها كانت رقابة غير متشددة إذا كانت للاستعمال الشخصي. هذه الرقابة أثرت في نمو الوعي والحراك الثقافي.

قصة الرقابة يجب أن تحكى بموضوعية بعيداً عن المغالطات وعدم معرفة السياق التاريخي، فقد تتأثر الرقابة بالأحداث والظروف وتتغيّر بين مرحلة وأخرى. يذكر (محمد صلاح الدين) وهو كاتب عمود في جريدة **المدينة** لـ (لورانس رايت) في مملكة الصمت أن «الرقابة على الكتب أكثر صرامة حالياً منها قبل أربعين سنة، عندما كان بإمكاني شراء نسخة من كتاب **رأس المال** في مكة، لكن حالياً لا يمكنك أن تحلم بالعثور على مثل هذه الكتب..».

تفتقد مثل هذه المقارنة الموضوعية، فلا يمكن مقارنة مرحلة كانت الأمية منتشرة فيها والقراءة ممارسة نخبوية، بمراحل انتشر فيها التعليم، ففي كثير من المراحل كانت عقلية الرقيب المحلي هي اجتهادات فردية وليست عملاً مؤسسياً، فليلجأ احتياطاً للحظر، حيث لا يحاسب الموظف على خطأ مصادرة الكتاب مثل فسحه. وهنا لنا أن نشير إلى نمو التيار الديني ممثلاً في الصحوة، حيث أثر سلباً في الرقابة للكتب الثقافية، وبخاصة في مرحلة ما بعد معركة الحداثة.

الثقافة في المؤسسات

تطوّرت المؤسسات الثقافية من مراكز بحث ومكتبات وجامعات وأندية أدبية في المجتمع مع مشروعات التنمية وانتشار التعليم. وتقوم هذه المؤسسات بدورها في بعض المناسبات من تنظيم منتديات ومحاضرات ومؤتمرات، حيث قدمت هذه الجهات العديد من الجهود والأنشطة الثقافية، لكنها ظلت تعاني عيوباً تفسر عدم تأثيرها الواسع محلياً وعربياً، بالمقارنة مع حجم الأموال الضخمة المرصودة لهذه المؤسسات والميزانيات الكبيرة التي لا يمكن مقارنتها مع الكثير من الدول النامية.

من أهم المظاهر التي تخدم المجال الثقافي هو ما تقدمه هذه المؤسسات من إصدارات ومطبوعات ودوريات وكتب في مختلف المجالات، فمع وجود العديد منها إلا أنها تفقد العمق الفكري، كما هو عند إصدارات عربية أخرى ودوريات تصدر من مؤسسات في الخارج أقل في إمكانياتها، فلا نجد لها تأثيراً فكرياً عاماً، وإنما مجرد مطبوعات تحرر بطريقة تقليدية تثقيفية باهتة تتعامل مع الثقافة العصرية الخالية من البعد الفكري والسياسي والأيديولوجي والفسلفي، فتخلو من التعريف بالأفكار المدنية والقوميات ومفهوم الوطن وفق الوعي السياسي المعاصر، ومفهوم العرقيات، والفلسفات الإسلامية والمذاهب، والمدارس الفلسفية وغيرها.

وحتى الأنشطة من مؤتمرات ومحاضرات فإنها تلجأ لاختيار عناوين عامة بعيدة عن مضمون أفكار العصر التي غيرت الدول والعالم. ولم تقدم هذه المطبوعات معالجات فكرية لمشكلات الحالة السعودية، بقدر من الرصد والتوثيق. وحتى الكتب والإصدارات ظلت تعاني من هذا الخلل، ومقابل ذلك تهتم بالعلوم غير المضرة بالتفكير كالحديث عن اكتشافات علمية معاصرة في الطب والفيزياء والرياضيات والكيمياء، أو معلومات تاريخية وجغرافية، وتناول الأدب والشعر والتراث، والسير الذاتية.. وكل ما هو حديث ومعاصر نزع منه البعد الفكري في الدين والسياسة والاجتماع والتاريخ!

ويمكن لأي متابع لفترات طويلة المقارنة بين محتويات المجلة **العربية** لدينا وموضوعات مجلة **العربي** الكويتية، ودور كل مجلة محلياً وإقليماً، على الرغم من أن «**العربية**» تأسست مقابل «**العربي**»!

ومن خلال متابعات مطولة لدوريات عربية وإسلامية مع ما تصدره

السعودية على مدار أكثر من ربع قرن، سنجد الفارق كبيراً. ومؤخراً بدأت مجلات تتنبه لهذا الخلل، ومنها **العربية** على يد مثقف مثل عثمان الصيني، حيث يحاول تغيير شخصية المجلة، وكذلك بعض منتجات الأندية الأدبية، لكن تبدو المشكلة أن كثيراً من المهتمين في المجالات الفكرية تنقصهم الخبرة في التعامل مع هذه الأفكار، وبخاصة الذين تأخر اطلاعهم على هذه المجالات.

والكثير من الأنشطة الثقافية واجهت معاناة شديدة في الحضور داخل المجتمع. ولكل مجال قصة طويلة تختلف تفاصيلها، وعلى الرغم من أن تفاصيل بعض هذه المعاناة تناولتها الصحافة والملاحق الأدبية منذ السبعينيات بشكل مستمر. ولكل مجال تفسيراته التاريخية في إعاقته عن الحضور والتأثير، فقد تناول الكثير منهم مشكلة مثل مشكلة المسرح السعودي، وهي معاناة قديمة ولكل مرحلة ظروفها. فربما كانت قصة المحاولة الأولى طريفة ومعبرة عن طبيعة الأزمة من جذورها. يحكي (أحمد السباعي) قصته في إنشاء المسرح في حوار مع (محمد العوين) في كتابه **مواجهات** فيقول: «تقدمت إلى الجهات العليا.. تقدمت في الأول إلى الجهات المختصة في وزارة الإعلام أطلب الموافقة بترخيص بناء مسرح ورفعت الأوراق إلى الجهات العليا.. جاءت الموافقة متوجة بتوقيع الجهات العليا.. وأعطيت الرخصة اللازمة.. (ص ٤٤).

ثم يشير إلى بعض المشكلات حتى أن البعض لا يفرق بين المسرح والكباريه. وكتب عليه دار التمثيل الإسلامي.. وأنه بعد بعض المشاكل دخل على الملك ومهمته أن يبيّن الغرض من الفكرة.. (وأنه ما فيها حريم.. ولا فيها كذا.. وقال لي روح ولا يهمك فيهم...)، وعندما شرعوا في أول الإعدادات للعرض في أسبوع قادم «اجتمع العلماء لخامس مرة.. وحضر إليهم الشيخ ابن باز واجتمعوا في القصيم (أظن).. وأرسلوا للشيخ ابن باز وحضر.. ثم أبرقوا للملك.. والملك أبرق إلى أمير مكة يومها عبدالله.. ولده الأمير عبدالله..، «جاء فيصل وبحثت الموضوع معاه مرات عدة.. هو يوعدني.. هو يوعدني.. لين قال هذا سوف يدرس.. سوف يبحث. بعده في يوم من الأيام قال لي الإسلام ما فيه مسارح.. بس»، وأخيراً تحول المسرح إلى «صندقة»، مستودع! (ص ٤٥ ـ ٥٠).

هذه القصة كانت جزءاً من الماضي الطريف، حيث تغيرت أشياء كثيرة،

وتبدو مثل هذه الذكريات القديمة وهذه الحكايات تأتي من طرف واحد عادة، فمشكلة التيار المحافظ أنه لا يسرد هذه الحكايات وقصة اعتراضاته ولماذا؟

التيار الإسلامي منذ الثمانينيات ليس لديه مشكلة مع المسرح، وفي مرحلة الصحوة وظفه في أنشطته في الجامعات لخدمة فكره ورؤيته. وظهر ممثلون بارعون من الجوالة، وبخاصة في جامعة الملك سعود. مشكلة هذا التيار دائماً مع الموسيقى والمرأة وما زالت.

ليست مشكلة عدم فعالية المسرح في السعودية وأزمته تنحصر فقط بالمرأة، فيمكن تقديم مسرحيات ناجحة من دونها، وجميع أبناء تلك المرحلة يتذكرون مسرحية تحت الكراسي التي حظيت بجماهيرية ونجاح إعلامي كبير، وعرضها التلفزيون السعودي، وقدمت نقداً اجتماعياً لافتاً، وأبرزت نجوم جيل من الممثلين الكبار.

إن ضعف الاهتمام بدعم المسرح سببه إضافة إلى عوائق التيار المحافظ دينياً عوائق أخرى؛ فنجاح المسرح جماهيرياً، يتطلب قدراً من الحرية النقدية الواسعة أكثر من أي عمل فني آخر، وإلا أصبح باهتاً مملاً. ثم إنه نشاط حي يصعب رقابته والتحكم فيه أثناء العرض، وليس فيلماً أو مسلسلاً يمر بعدة لجان وبيروقراطية، ثم ليست هناك رغبة مبكرة في التواجد الدائم للجماهير في تجمعات سوى الرياضة، أو المحاضرة الدينية في تلك المرحلة.

الجنادرية.. مواسم لإنعاش الثقافة

بعد أن تجاوز عمر مهرجان الجنادرية أكثر من ربع قرن، فإن هذه التجربة تستحق التوقف عندها طويلاً من الباحثين، فقد استطاعت هذه التجربة الاستثنائية تعويض الفشل الثقافي في مؤسسات وجهات كثيرة. وكانت المفارقة التي يشير إليها دائماً الكثير من الكتاب والزوار أن يصنع هذا المهرجان الكبير هذا الحراك الثقافي، والتنوع الفكري في أشد الأزمنة محافظة سياسية ودينية.. وتأتي بمبادرة من مؤسسة عسكرية ممثلة بالحرس الوطني. لقد عوض هذا الإنجاز حالة الجفاف والنقص الشديد الذي يعيشه أبناء تلك المرحلة.

أخذت الجنادرية مراحل عدة في تطوّرها، والأكثر غرابة أن أفضل مراحلها ثقافياً، وأكثرها حراكاً فكرياً جاءت في أقوى مراحل الصحوة الدينية

في المجتمع. وحافظت في البدايات على دورها التنويري الكبير، فقد استطاعت إدارة المهرجان مقاومة كثير من الضغوط. وكانت بدايات فكرته لإحياء التراث والفولكلور الشعبي، بعد نشوء جيل الطفرة وتغير نمط حياة الفرد السعودي، ونسيان مظاهر حياة الآباء والأجداد، ثم تطوّر تدريجياً في إدارته، وأنفقت عليه الدولة بسخاء حتى طالب البعض بتحويله إلى مؤسسة حكومية تقوم بدورها في الحفاظ على الموروث.

بدأت الجنادرية عام ٢/ ٧/ ١٤٠٥هـ، ووفقاً لرأي الجهات المنظمة بهدف: «تحقيق الأهداف المرسومة في تأكيد الاهتمام بالتراث السعودي وتذكير الأجيال به وتوسيع دائرة الاهتمام بالفكر والثقافة، وكذلك الحفاظ على معالم البيئة المحلية بما تحمله من دروس وتجارب». . ، و«تم إنشاء قرية متكاملة للتراث تضم مجمعاً يمثل كل منطقة من مناطق المملكة، ويشتمل على بيت وسوق تجارية وبها معدات وصناعات ومقتنيات وبضائع قديمة، ثم تطوّر المهرجان إلى تحقيق أهداف عدة منها ما هو هدف وطني لربط المجتمع وتذكيره بحياة المؤسس ومنجزه الكبير عبر أوبريت سنوي يقام بهذه المناسبة، إضافة إلى إنشاء قرية عرض للموروث وإحياء فولوكلور كل منطقة من مناطق السعودية، ويصاحبه أنشطة أخرى ومعارض للكتاب. . ومسابقة للقرآن الكريم إضافة إلى أهم فعالياته «سباق الهجن».

وفي المجال الثقافي والفكري، فقد تميّز المهرجان منذ البدايات في نوعية الضيوف والحضور. وقد أتاح للشباب في تلك المرحلة الالتقاء برموز الفكر العربي عبر حوارات ولقاءات جانبية، وحدث في كثير من اللقاءات الكثير من الجدل الساخن، وقد اختلف مستواه من سنة إلى أخرى، لكنه في مرحلة البدايات حافظ على مستوى ثقافي قوي قبل أن يتهمش دوره كثيراً في العقد الأخير، فلم يتطور مع المتغيرات العالمية الجديدة في بعض أنشطته.

يمكن القول إن أهم مراحل الجنادرية كانت ما بين عامي ١٤٠٨هـ و١٤١٥هـ من الناحية الثقافية، ثم بدأ يضعف دور المهرجان لأسباب عدة تاريخية. بعضها يتعلق بالشخصية التي كانت تدعم هذا، وكان لها دور رئيس في صناعته، والبعض يحاول ربط ذلك بضعف الصحوة وهذا ليس صحيحاً، فقد أدى المهرجان أدواراً صعبة في مراحل كانت الصحوة فيها أقوى حضوراً وتأثيراً.

وفي المحاضرات والندوات التي أقيمت في السنوات الأولى، لم تحدث أعمال معيقة لنجاح المهرجان من التيار الديني، بل كانت مشاركتهم فعالة عبر حوارات وسجالات ساخنة جداً ومداخلات متشددة، أثرت في هذا المهرجان. وتعرف المجتمع فيه على الكثير من الرموز الثقافية والدينية والحركية في التيار الإسلامي.

كانت نوعية الحضور والمدعوين من الخارج وتوجهاتهم الفكرية والسياسية لافتة؛ ما يشير إلى مرونة متقدمة. وقد واجهت الجنادرية أيضاً مشكلة أزمة الخليج.. وما حدث فيها من تشظٍ عربي.

سياسياً، شعر المسؤول بقيمة هذا المهرجان في خدمة الوطن في الداخل والخارج، وأصبح له دور بارز في استقطاب الكثير من الشخصيات العربية والرموز الثقافية الشهيرة، وتعريفها في تطوّر البلد. ولهذا كانت معظم المقالات الصحافية تشير إلى هذا الهدف، والمكسب الوطني الذي تحقق، مع نوعية المدعوين من الحضور فيكتب (محمد رضا نصر الله) يقول في **الرياض** عن الشاعر محمد مهدي الجواهري الذي حضر المهرجان: «هذا الكلام لا يناور به الجواهري.. وهو الذي علمته تجربته الطويلة فن المناورة وحبك الكلمات.. ولكنه فوجئ بأن يدعى إلى بلد صفته في نفسه وفي نفوس غيره من المتوهمين أنه بلد انغلاقي.. أن يدعى دون شرط ولا مساومة ولا ضغط ولا إكراه.. كما فعلت معه نظم أخرى استغلت مكانته الأدبية المرموقة في الوطن العربي بانتزاع اعترافه الشعري بها!» (جريدة **الرياض**، ٢٨/ ١٠/ ١٤١٥هـ).

وعلى الرغم من ذلك فقد كانت هناك مجاملات من الضيوف لا بد منها، ومراعاتهم للمكان بعدم تقديم خطاب غير مناسب للجمهور. وقد كنت حاضراً لمعظم الندوات والمحاضرات في مرحلتها الذهبية، فلا يقدم الضيوف عادة ما هو معبر عن رؤيتهم ومصادم للرؤية وللذهنية المحافظة سياسياً ودينياً واجتماعياً. ومع ذلك فقد ظلت الجنادرية النجاح الثقافي الأبرز في تاريخنا الحديث؛ ما ساعد على بقائها بهذه الصورة الحيوية في بعض المراحل التي تميزت بمحافظة إعلامية وعقم ثقافي. ويعد ذلك من المكاسب الخارجية لا الداخلية.

ومنذ عام ١٤٠٧هـ تقرر أن ينظم وعلى مدى السنوات اللاحقة تقديم ندوة ثقافية كبرى يشارك فيها كبار المثقفين والمفكرين العرب، وتخصص

الندوة في كل عام موضوعاً معيناً. وكان موضوع الندوة ذلك العام هو «الموروث الشعبي في العالم العربي وعلاقته بالإبداع الفني والفكري». وفي عام ١٤٠٩هـ «ظاهرة العودة العالمية للتراث والانتفاضة الفلسطينية والمخدرات وثقافتنا والبث الإعلامي، والحركات الإسلامية المعاصرة بين الإفراط والتفريط».

وهنا يمكن عرض بعض العناوين المهمة التي قدمها هذا المهرجان في خدمة الثقافة والفكر:

ففي المهرجان الرابع:

في ١٢ شعبان ١٤٠٨هـ، ندوة «التراث: ماذا نبعث منه؟ وماذا نترك؟»، د. محمد عمارة، د. محمد أركون، د. فهمي جدعان، د. أحمد الضبيب.. ندوة «تجربة التنمية: ماذا بعد النفط؟»، الأمير عبدالله بن فيصل بن تركي، د. عبد الواحد الحميد، د. علي خليفة الكواري، د. أسامة عبدالرحمن.. ندوة «هل العقل العربي في أزمة؟»، د. جعفر شيخ إدريس، د. محمد عابد الجابري، د. حمد المرزوقي، د. فؤاد زكريا.

وفي المهرجان الخامس:

من ١ شعبان ١٤٠٩هـ، ندوة «ظاهرة العودة العالمية للتراث»، د. راشد الراجح، د. سفر الحوالي، أدارها د. عبدالعزيز العقلا.. ندوة «الغورباتشوفية: انهيار الماركسية»، أ. أحمد الشيباني، أ. إياد مدني، د. حمد المرزوقي، أدارها أ. تركي السديري.. محاضرة «المثقف اللامنتمي»، أ. أحمد الشيباني.

وفي المهرجان السادس:

من ٣ شعبان ١٤١٠هـ.. ندوة «الثوابت والمتغيرات في ثقافة الأمة»، د. حمود البدر، د. محمد المسعري، الشيخ محمد الراوي، د. سعيد بن زعير، د. إبراهيم الجوير.

وفي المهرجان السابع:

١٥ شوال ١٤١٣هـ.. ندوة «النفط والفكر في منطقة الخليج العربي»، أ. إياد مدني (معداً لورقة العمل)، وتعليق كل من د. عبدالعزيز الجلال، د. محمود السيد سلطان، د. سعيد سلمان، أدارها د. محمود سفر.

«ومن المثقفين من يظل فترة من الوقت إيجابي العطاء ويمارس بعض الدور الفعال، إلا أنه بعد ذلك يصبح من القطاع المستوعب..».

أسامة عبدالرحمن

استعمل في التراث العربي والإسلامي الإشارة إلى المثقف بمعنى «صاحب القلم، الفقيه، العلامة، الشاعر، الفيلسوف، الحكيم، الشيخ»، وأما ابن خلدون فأشار إلى أن السيف والقلم آلتان لصاحب الدولة.

وفي الأدبيات العربية المعاصرة منذ أوائل القرن الماضي، تكونت العديد من الرؤى والأفكار حول دور المثقف في الحالة العربية، ومشكلاته. وتختلف إشكالية المثقف بين تجربة وأخرى وفقاً لظروف كل مرحلة ودولة. وقبل أن نتناول بعض مشكلات المثقف السعودي لا بد من ذكر أن بعض مظاهرها تشكل جزءاً من مشكلة المثقف العربي، وبعضها الآخر له خصوصية محلية لظروف النشأة وطبيعة المجتمع.

كانت قمة مجد النخب المثقفة في المجتمعات العربية في الخمسينيات.. وكان لانغلاق ذهنها وتعلقها بالشعارات والقيم والمفاهيم المجردة دور أساسي في تفتيت صفوفها.. كما يرى (برهان غليون) والنتيجة أن المثقفين ما إن يقتربوا من السلطة حتى يجدوا أنفسهم ضحية القوى البيروقراطية المتحكمة بالدولة التي تدفع بها مصالحها للتحكم بالحد الأدنى أو الأقل من روح الواقعية.

ويرى أن هناك «ملاحقة للمثقفين الذين يرفضون الخضوع لمنطق المشروع البيروقراطي ويسعون إلى الإبقاء على استقلاليتهم وصدقيتهم في التعامل مع الأحداث والقوى السياسية الأخرى، وأن أكثر ما يقلق النخبة البيروقراطية المهنية هو أن يحتفظ المثقفون بنواة ذاتية حية قادرة على إغراء القوى الاجتماعية الأخرى بإعادة بناء نظام النخبة القيادية على أسس جديدة..».

وصنف مواقف المثقف إلى أربعة مواقف رئيسة:

الأول: موقف الالتحاق بالسلطة من منظور خدمتها والعمل تحت إشرافها، وفي هذه الحالة يتحول إلى موظف أو خبير يقدم خبرته للسياسي البيروقراطي.

الثاني: موقف المعارض للقطاع البيروقراطي وتحمل ما يجره ذلك من تهميش كامل أو نفي أو تنكيل، وأحياناً اعتقال أو قتل.

الثالث: موقف الردّة بما يعنيه من خروج من المجتمع والالتحاق بالقوى والمشاريع الأجنبية على طريقة سلمان رشدي.

الرابع: موقف الانكفاء على الذات.

وفي تقديره أن بعض المثقفين العرب قد مروا تماماً كفئة مستقلة أو صاحبة رأي مستقل في الشؤون العامة، حتى لو أن بعض أفراد من المثقفين قد نجحوا لأسباب تخرج عن سيطرة النظام البيروقراطي في الاحتفاظ بدرجة أو أخرى من الاستقلالية والصدقية المعنوية (برهان غليون، **المثقف العربي**، ص ١٠٠ ـ ١٠٢).

ويرصد محمود عبد الفضيل دور الحقبة النفطية بقوله: «فهكذا تحوّل المثقف العربي من مثقف عضوي وطليعي، كما كان الحال في الخمسينيات والستينيات! وحتى العبور الكبير للجيش المصري في تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٧٣، إلى مثقف مدجن ساعياً وراء الرزق والمال والرفاه الفردي أياً كانِ مصدره».

وقد لا نغالي كثيراً إذا قلنا إنه منذ قدوم «الحقبة النفطية»، فإن عدداً كبيراً من المثقفين (أو المحسوبين في عداد المثقفين) قد أخذوا ينزعون تدريجياً إلى الاتجاه بثقافتهم وفكرهم ودراستهم نحو الأسواق والمنتديات الفكرية التي نصبت خلال الفترة النفطية. وتدريجياً تقلص دور «الرسالة» لدى المثقف، وأصبح الاتجار بفكره وموهبته هو الصفة الغالبة.

ثم يشير إلى ما يؤكد ما ذهب إليه من تعليل، وهو أن الحياة الفكرية والثقافية في بلد مثل المغرب ظلت على قدر كبير من الحيوية والجدية والإبداع.. إذ لم يصل من رذاذ «النفط» إلى هناك سوى النزر اليسير.

ويقدم بعض تصنيفات المثقف العربي في هذه المرحلة من مثقف مراوغ إلى مثقف «الطريق الوسط»، ذلك المثقف الزئبقي المراوغ يعرف جيداً أن نجاحه في الوصول إلى ما يريد يتطلب اتباع مجموعة من القواعد الأصولية التي تحدد خط سيره وصعوده العام والخاص في معترك الحياة، ويعدد نقلاً عن جلال أمين أهم تلك القواعد على النحو التالي:

- أن لكل شيء ما له وما عليه؛ فالتفاوض مع إسرائيل مثلاً له وعليه.
- عدم التسرّع في الحكم: من أهم القواعد قبل توافر المعلومات كافة حتى يتم الإفصاح الكامل.
- البحث عن «مشاجب» لتعليق الضعف العربي والتشرذم.
- المراهنة على عدم «وجود بديل» وهنا يعتقد «المثقف المراوغ» أنه قد وصل إلى قمة ذكائه وناصع حجته..

وهناك «المثقف الترزي»، وهو نوع من المثقفين أقل موهبة وتأثيراً من المثقف «المراوغ» أو «الزئبقي» عادة ما يكتفي بما يرد إليه من تعليمات ولا يغامر، كما يفعل المثقف «المراوغ» الذي يبالغ في ذكائه وشطارته ومرونة حركته.. ومنهم «المثقف المقاول»، والمقصود هنا «مقاول الأفكار» وهو أشبه بالمنظم أو المروج الرأسمالي في مجال ترويج الأفكار والمفاهيم.

ومنهم «المثقف الاجتراري»، وهو تعبير أفضل من تعبير «المثقف السلفي»، إذ هو مثقف يركن إلى الكسل الفكري ويحلو له إعادة اجترار النصوص والمقولات الجاهزة.. وأخيراً «المثقف الانتحاري»: خلال الحقبة النفطية وكردة فعل أثر نفر قليل من المثقفين على اتخاذ موقف احتجاجي حاد بالانعزال الكامل عن الحياة اليومية وعن المحافل والمنتديات الفكرية وأضوائها.

ويرصد عبد الفضيل ظاهرة «الانكفاء التكنوقراطي» وتدويل المثقف العربي، حيث أخذت ظاهرة تعقيم المثقفين خلال الحقبة النفطية منحى آخر هو «الانكفاء التكنوقراطي» لعدد كبير من المثقفين والمهنيين وانكبابهم على تقدمهم وترقيهم المهني، والانصراف إلى الأعمال الاستشارية المدرة للمال والابتعاد عن دائرة الاهتمام العام (محمود عبدالفضيل، **المثقف العربي**، ص ١٢٣ ـ ١٣٠).

ويرى أسامة عبدالرحمن: أن أغلب الأنظمة درجت على استخدام كل الوسائل لتطويع المجموعة المثقفة، أو تأطير عطائها وفق التوجه الذي ينسجم مع توجه تلك الأنظمة ووسائل التطويع والتأطير، وتشمل فرض القيود الرقابية والملاحقة.. والكثير منها تجدي معها رسل الإغراء، ولذلك فإن عطاءها يسلك المنهج الذي تفرضه الأنظمة.

تأتي محاصرة الثقافة من خشية السلطة من الفئة المثقفة إجمالاً أو

خشيتها من بعض عطاء قلة من الفئة المثقفة؛ ما يعتبر إثارة للقاعدة المجتمعية أو تعرضها لتوجهات السلطة..».

ومن المثقفين من يظل فترة من الوقت إيجابي العطاء ويمارس بعض الدور الفعال، إلا أنه بعد ذلك يصبح من القطاع المستوعب (أسامة عبدالرحمن، **المثقفون والبحث عن مسار**، ص ٦٣ ـ ٧٧).

وتبدو إشكالية الفئة المثقفة في أقطار الخليج العربي أنها لم يتبلور لها موقف واحد يرتكز على خطوط عريضة.

تشكل المثقف السعودي

هناك رؤى مستقرة حول إشكاليات المثقف العربي وفقاً لتطوراته ومكانته المعاصرة، لكن للمثقف السعودي قصة مختلفة في بعض تفاصيليها حول وصف مكانته مقارنة بالمثقف الديني وعلاقته بالمجتمع والسياسي، ودوره في التغيير.

وإذا كان المثقف العربي يرى أنه تضرر من الحقبة النفطية.. وتأثرت أطروحاته عندما أصابه بعض رذاذه كما يشير بعضهم، فكيف سيكون مدى الضرر على أداء المثقف السعودي؟

ترتبط قصة نشأة الدولة وتوحيدها بتعاون السياسي مع المثقف الديني أو العلماء، حيث كان دوره حاضراً في جميع المراحل التاريخية، أما المثقف العصري فقد تأخر نشوؤه لظروف تحكمها طبيعة تلك المرحلة التاريخية؛ ما أثر في قيمته وأهميته عند السياسي والمجتمع مقارنة بعالم الدين وحتى عند المجتمع؛ لذا جاءت قصة نشوء المثقف العصري متزامنة مع التعليم الحديث، فلم يولد مستقلاً عن الدولة، وإنما هو جزء من منجزات السياسي، بعكس المثقف الديني بحكم حضوره التاريخي القديم في التعليم الديني في مختلف المناطق قبل التأسيس وبعده. ويزيد إشكال المثقف العصري أن دوره لم يأتِ بعد نشوء الدولة مباشرة، وإنما تأخر بفترة ليست قصيرة، فتشكل النخب العصرية أخذ عقوداً عدة.

ومع هذه الحقيقة فإنه يجب أن نستثني هنا منطقة الحجاز، حيث وجدت فيها ملامح تشكل المثقف العصري مبكراً. واشتهرت بعض النخب قبل ضم الحجاز؛ لذا يمكن القول إنها بدايات نشأتها قبل توحيد الدول الحديثة، لهذا

أخذت عملية دمج النخب الحجازية مساراً خاصاً في إطار مفاهيم وسياسات ورؤية الدولة الحديثة. وتم التعامل مع الحالة الحجازية بشيء من الخصوصية سياسياً، ولم يكن من الممكن إهمال هذه النخب العصرية الجاهزة، لهذا كانت حكمة المؤسس الاستفادة من هذه النخب وخبرتها واحتوائها، على الرغم من وجود مواقف سياسية عند بعضهم في مرحلة التوحيد.

كان وجود الصحافة في الحجاز قبل توحيد الدولة دلالة على وجود نخب عصرية، بغض النظر عن تقييم حالة المثقف الحجازي ومستوى وعيه وخطابه الفكري الذي وجد، فإننا لا يمكن أن ندرس هذه المسألة دون استحضار لقضيته ودوره التاريخي.

لكن لماذا تؤثر الحالة الحجازية في حضور المثقف العصري وقيمته؟ هنا إشكال يجب استحضاره، فظروف ضم الحجاز وسيرة المثقف الحجازي وتياراتهم والموقف من الدولة وأيديولوجيتها خلال البدايات، كل ذلك أخذ وقتاً في التكيف معها، ولكل مثقف منهم قصة وتفاصيل خاصة.

لقد كان نشوء هذه النخب في غير مركز الدولة السياسي، وتوتر الموقف مع بعضهم، ثم هناك مشكلات تاريخية لبعض أفراد المجتمع الحجازي الذي ربما ليس له جذور اجتماعية بحجم القبيلة، إلا أن الذكاء السياسي وكذلك الحكمة السياسية في احتواء هذه النخب جاءا وفق شروط الدولة وأولوياتها المرحلية وليست وفق رؤيتهم، ولهذا لم يكن لهذه الأسبقية تأثير ملموس في قيمة وسيرة المثقف السعودي منذ البدايات.

تزامن مع إشكالية نشوء المثقف السعودي بعد التوحيد إشكالية أخرى، وتفاصيل منذ الأربعينيات أدت إلى تأخر حضوره مع تأثيرات أخرى أعاقت دوره ولا تزال. فالتعليم في البدايات كان دينياً وتحت إدارة دينية، وحتى مع تحوّله إلى تعليم عصري فقد ظلت الصبغة الدينية هي الأقوى ولا تزال، وكان المسؤول الأول في البداية علماء دين، وهذه ليست مشكلة، فإن مفهوم تعليم ديني ومدني لم يحضر بالصورة التي وجدت في تجارب أخرى، لكن مفهوم شيخ ديني ومثقف عصري كان حاضراً وما زال.

المتغير الأهم في مسيرة نشوء المثقف العصري هو الابتعاث قبل مرحلة الطفرة النفطية والاتصال بالوطن العربي والعالم الغربي، حيث كان الابتعاث في البداية إلى دول عربية، وبعد ذلك إلى دول أوروبا وأمريكا.

وتمثل هذه المرحلة منعطفاً تاريخياً في تشكل المثقف الحديث وتعلمه لغات أخرى، عندما نستحضر سياقها الزمني في الانتقال من بلد معزول عن العالم ومجتمع محافظ، إلى بلد متّصل بالعالم الحديث بكل تطوراته.

لهذا يمكن القول إن شروط تكوّن «الصدمة الحضارية» العنيفة للمثقف الجديد حدثت بكل تفاصيلها. ولولا ضبط السياسي للأمور ومحافظته ضد أي ثورية في التغير الفكري والاجتماعي لرأينا إنتاجاً كبيراً متمرداً لنماذج من هذه النخب التي تعرضت للصدمة، قبل أن تتكيف سيرتها وفق الشروط السعودية الداخلية. ولهذا ظلت ذكريات كثيرة في الهرطقة الدينية والسياسية والاجتماعية أسراراً شخصية دخلت عالم النسيان لا يعرفها إلا الخاصة.

دور المثقف في الدولة

يخطئ البعض عندما يتصور أنه لم يوجد إنجاز للمثقف العصري بمعناه الواسع في المجتمع، فالدور الأهم جاء من خلال مشاركته بتأسيس بنية تحتية لمؤسسات الدولة وفق مفاهيم الإدارة الحديثة. وهم الأكثرية التي شكلت ما يسمى بـ «النخب البيروقراطية والتكنوقراط». ففي مسار التنمية الكبرى وتحوّلاتها، كان للمثقف دور مبكر وقوي في تأسيس معالم الدولة الحديثة اقتصادياً وتعليمياً وصناعياً. ومع هذا يجب أن نفرق بين مفهوم المثقف المتعلم تعليماً حديثاً وبين المثقف بالمعنى المراد هنا كمهتمّ بالشأن العام، وله جهد نقدي وتنويري في معالجة الأزمات الفكرية التي تواجه مجتمعه.

منذ البدايات استفاد المؤسس من النخب العربية المثقفة، حيث كان لهم دور بارز في النجاحات التي تحققت في إدارة المرحلة الأولى من نشوء الدولة الجديدة كمستشارين، لكن هذا الدور للمثقف العربي لم ينتقل للمثقف السعودي بكل تفاصيله، ولهذا أسباب تاريخية فرضتها ظروف المرحلة. ولأنهم قدموا من الخارج وليس لهم جذور اجتماعية داخلية، كان من السهل أن يبقى حضورهم محصوراً في نطاق استشاري محدد، بحيث لا يكون لهم امتداد فكري، فقامت بدورها التاريخي وأشاد بها الكثير من الباحثين، لهذا لا يمكن اعتبارهم ضمن النسق الفكري الثقافي السعودي أو النخب التي نشأت لاحقاً لإحداث نقلة عصرية.

لقد ظلت أعمالهم وأفكارهم محصورة بظرف السياسي وحاجته المرحلية، وانقطع مبكراً حضور هذه الأسماء، ولم يبق إلا ما تتداوله النخب من قصص

شفاهية لسيرهم الخاصة، مع بعض ما قدموه من مؤلفات مشهورة حول تاريخ تحوّلات تلك المرحلة.

هذه المذكرات لم تكتب بالطريقة التي تخدم مسار الثقافة والوعي العام بقدر ما أنها تحقق أهدافاً محدّدة، يدرك المتابع قيمتها السياسية. وقد أضاءت جوانب كثيرة حول التحوّلات التي مرّ بها الوطن فكرياً واجتماعياً وسياسياً.

كانت هذه النخب منقطعة وليس لها امتداد يخدم المثقف السعودي العصري الجديد، وكان هناك ارتياح سياسي مع هذه النخب في تأدية دورها، وتناولها موضوعات وقضايا فكرية مهمة وتزويدها بمعلومات أكثر من النخب المحلية. ولهذا أسباب سياسية مفهومة، فالأجنبي أقل ضرراً في استعماله لها بعكس المحلي الذي يمكن أن تقويه مع قوة وجوده داخل بيئة يعرفها بصورة أكثر تفصيلاً!

لقد شاركت النخب المثقفة العديدة في مشروع الدولة خاصة في المرحلة الثانية، وكانت بصماتها موجودة في العديد من المشاريع التعليمية والإعلامية والاقتصادية، لكنها لم تنجح في تشكيل قيمة معنوية للمثقف والفكر الذي يحمله، يوازي أو يشابه مكانة الشيخ الديني. وأصبحت بمرور الوقت مجرد نخب متعلمة مثل غيرها من آلاف المتعلمين، فأخذ يتضاءل حضور فكرها مع زيادة التعليم، وتراجع دورها النقدي في توجيه المجتمع الحديث وتنشيط حراكه الاجتماعي والسياسي.

فلماذا فشل المثقف الذي وصل إلى أهم المناصب التنفيذية والاستشارية أكثر من المثقف الديني، وعجز عن المساهمة في بناء دور للمثقف والمفكر في المجتمع مستقلاً عن قوة منصبه!؟ كما هي مكانة الشيخ التي لا ترتبط بالمنصب فحسب، وهل كان التحاقه بمشروعات الدولة الرسمية مبرراً لتهميش الهم الثقافي؟!

يمكن إيجاز ما حدث للمثقف المشارك في مهام رسمية في التالي:

- ظل حضوره وقيمته الفكرية والاجتماعية محصورتين خلف الرسمي دائماً، وكانت محاولات غازي القصيبي المبكرة في المبادرة لصناعة خطاب المسؤول الجديد ودور المثقف في تقديم رؤى متميزة منذ السبعينيات حول قضايا متعددة ومتنوعة. لكن هذا المسار الذي نجح في تحقيق شعبية كبيرة للمثقف الرسمي، وإعجاب مختلف فئات المجتمع انتهى في منتصف الثمانينيات إلى ما يعلمه الجميع.

مقابل ذلك احتفظ المثقف الديني أو الشيخ باستقلالية ولو شكلية أمام المجتمع حتى لو كان في مناصب رسمية كبرى في القضاء والإفتاء والجامعات. . واستمرت لمن هم خارج هذه المناصب بصورة أقوى.

فلم يتح للنخب المثقفة أي فرصة للاستقلالية، فعندما تشارك في المجال الرسمي، فإن خطابها يصبح محاصراً فلا تتمكن من تحقيق شخصيتها الفكرية اجتماعياً.

لقد كانت نهاية محاولة القصيبي درساً لهذه النخب في عدم الخروج عن أي نمطية في ممارستها وخطابها وتصريحاتها.

- بعد نهاية خدمته لم يتمكن من تقديم خبرته ومذكراته في سير ذاتية تعمق الوعي بتطوّرات فكر الدولة، ومشكلات النخب البيروقراطية، ورؤيته لبعض التحوّلات التي حدثت سياسياً واجتماعياً، واستحضار المسؤولية تجاه المواطن في توعيته بهموم التنمية، واطلاعه على بعض الحقائق. لهذا يمكن القول إن الحالة السعودية من أكثر الدول فشلاً في ظهور هذه المذكرات والسير الذاتية الجادة، ولهذا أسباب كثيرة يدركها المتابع للحالة السعودية.

- مشكلة المثقف الرسمي أنه ظل عاجزاً عن أن يكون له حضور كالمثقف الديني، بل إنه يضطر في كثير من الحالات إلى تمجيد الشيخ الرسمي، ليكسب من هذا المديح، وأصبحت التقاليد الرسمية توجب إظهار الاحترام المصطنع للمشايخ. وكثير من أفراد التيار الإسلامي يرى أن هذه المجاملات للشيخ من المثقف تمسح بهم، ونوع من النفاق، والبحث عن المصلحة الشخصية؛ ولهذا يمكن نقد الكثير من النخب التكنوقراطية في مناصبها وتقييم أدائها. أما بالنسبة إلى المناصب الدينية الكبيرة فإنه لا يوجه لهم نقد، ولا لآرائهم الفقهية، بل تلجأ النخب المثقفة الرسمية في حالات كثيرة لتبرئتهم من أي مشكلة من المشاكل الفكرية والدينية، وتحاول تلميعهم مقابل تحميل المسؤولية على مشايخ آخرين أقل أهمية وليسوا أصحاب مناصب، أو على الخارج. وحتى عندما يخطئ الشيخ الكبير في فتواه، ويقدم رأياً يبدو متشدداً فإن السائل هو الذي يتحمل المسؤولية، وتوضع القصة في سياق مؤامرة على الشيخ البريء!

ما زال المثقف العصري بما فيه الناقد والمستقل عاجزاً عن فهم إشكالية الشيخ وتقديم آراء نقدية جادة، وهو امتداد للعجز عن فهم إشكاليات الفكر الإسلامي التاريخية والمعاصرة. وكثير منهم يفشل في الوصف الحقيقي لمشكلة الشيخ في نقده أو الثناء عليه. وقد يحمل البعض الشيخ مسؤولية فشل المثقف، فمثلاً يشير أحدهم (محمد بن صنيتان) إلى أن أصحاب «التكوين الشرعي (الديني) كانوا أكثر حظاً بالتعبير من المثقف الذي تعودت المؤسسة المشايخية على وصفه بالعلماني، وهو الوصف الذي يطلق على كل متعلم تعليماً عصرياً، أو مطلعاً على منجزات الحضارة الغربية ومقتنعاً بضرورة الإفادة منها..».

مثل هذا الرأي فيه مغالطة، حيث تجاوزته تطوّرات الزمن منذ أكثر من نصف قرن، فليس كل من تعلم تعليماً عصرياً يتهم بالعلمانية من الشيخ، ثم يشير إلى سؤال «لماذا يوسم بالعلمانية من هم مثل بعض الفئات المشايخية»، بعد أن يوضح أن المثقف السعودي يستفتي علماء الدين بالحلال والحرام، ويذهب إلى المسجد خمس مرات.. !؟

ومقابل هذا النقد غير الدقيق لفئة من المشايخ، يأتي المدح لفئة أخرى بعد أسطر».. ومع ذلك تبقى المؤسسة الدينية لها مكانتها المتميزة في المجتمع السعودي نفسه بحكم عقلانية كبار العلماء فيها وواقعيتهم وإدراكهم لفقه الواقع وتنشيط الاجتهاد في النوازل المعاصرة من خلال تمييزهم بين خير الخيرين وشر الشرين» (محمد بن صنيتان، **النخب السعودية**، ص ١٢٧ ـ ١٢٨).

ـ بمرور الزمن تحول الكثير من هذه النخب العصرية التي شاركت في التنمية الكبرى بعد أكثر من ثلث قرن إلى نخب تقليدية جداً مضرة بالوعي الثقافي، وأصبحت في بعض الحالات أشد خطورة في ترسيخ الوعي التقليدي المناهض للتحديث الفكري، لأنها تملك وعياً قديماً يمكن أن توظفه لخدمة الأفكار التي تعزّز مصالحها، وفي مجال عمله في المؤسسات الثقافية والإعلامية والتعليمية والأندية الأدبية لم يبذل المثقف جهداً لتعزيز الاستقلالية والصدقية؛ فظل حريصاً في أدائه على عدم التحرّر من القيود الرسمية الزائدة، ما أفقد هذه المؤسسات صدقيتها ودورها التنويري.

كان من المفترض أن يكون المثقف المسؤول في تلك المرحلة متفهماً للشروط التي يحتاج إليها الجو المعرفي والثقافي من هامش حرية.. لكن هذا المثقف المسؤول تحوّل إلى رقيب وخصم لأي ظاهرة خروج عن النسق الرسمي،

واستعمل ذكاءه القديم في اكتشاف أي انعطاف عن هذا المسار.. وتطوّر الحالة لديه إلى قدر كبير من الوساوس والشكوك المرضية.. وهو يمارس ذلك ليس فقط لأنه ضد ذلك المثقف أو ذلك الخطاب، لكن أحياناً للتقرب أكثر وإظهار الإخلاص والإبداع والقدرة على اكتشاف خفايا الأعداء.

لقد تحول بعض مثقفي وتكنوقراط بداية الطفرة النفطية إلى أثرياء، وتختلف قصة ثراء كل منهم، لكن هذا التطور في إمكانياتهم لم يظهر منهم دعماً لصالح الثقافة والفكر من مراكز أبحاث ومؤسسات فكرية وإعلامية ذات تأثير اجتماعي. وعندما نقارن أداء المثقف والشيخ في دعم المجال الذي يمثله، سنجد أن الشيخ الرسمي وغير الرسمي أكثر وفاء في دعم مجاله. فكثير من مشروعات المثقف الديني تبدو رسمية، لكن في بعض تفاصيلها تمتلك قدراً من الاستقلال والاجتهاد الذاتي. فطبيعة العمل الخيري مثلاً توجه وفق أولويات يراه الشيخ وفق توجهه الفكري وقناعاته الذاتية، ولهذا كانت الصحوة مشروعاً حكومياً في البداية، استقل جزء منها تلقائياً بمرور الوقت؛ لأن سيرة المثقف الديني تتمدد في المجتمع بتفاصيل مستقلة عن إرادة الرسمي، فلا يمكن ضبط كل تفاصيلها. العمل الإعلامي يحمل هذه الطبيعة الاجتهادية اليومية، لكن المثقف لم يبذل جهداً مبكراً لتدريب الرؤية الرسمية في تحديث أفكارها، ورؤية زوايا أخرى لكل قضية.

- في تجربة المثقف السعودي هناك فئة المثقف المتباكي، تحت شعار عدم إتاحة الفرصة بحجة أن لديه أفكاراً نقدية، فينتظر حتى تتاح له الفرصة لأداء مهمته التاريخية، والبعض منهم بمجرد ما يستلم شهادة دراسية.. أو يخرج ديواناً أو يكتب مقالة، يبدأ في التشكي، وإظهار مشاعر أن المثقف يعاني، ويتحدث عن ذلك بمناسبة وغير مناسبة. وهو يتشكى أحياناً من المجتمع الذي لم يعرف قيمته، فغاب الإخلاص والانشغال الحقيقي بالمشروعات. لا أطالب المثقف بالزهد والتضحيات والشعارات، وإنما عليه أن يحتفظ بقدر من الاحترام لذاته، ولمهمته الاجتماعية التنويرية. وليس الانشغال بالبحث عن مكانة سريعة عبر الظهور الإعلامي وتقوية العلاقات الخاصة.

والمثقف المهموم بأفكاره لا يحتاج إلى مثل هذا التباكي؛ فالذين أتيحت لهم الفرصة فشلوا في التعبير عن آرائهم الحقيقية وقناعتهم.

إن صناعة التغيير الفكري لها مسارات خاصة، وتأتي بصورة غير متوقعة

للمجتمع وللسلطة وللمثقف نفسه، طالما أنه مهموم بفكرته ومخلص لها.

وليس بالضرورة أن يكون له شعبية وكثرة معجبين كالوعاظ واللاعبين وأهل الفن؛ فالثقافة أو الأفكار بطبيعتها نخبوية. ولكل مجال وخطاب جماهيريته، وليس بالضرورة أن ينتشر اسم المثقف بقدر انتشار أفكاره وآرائه وتحليلاته ومواقفه الثقافية والدينية والسياسية التي تغيّر مسار التاريخ بصورة بطيئة، لكنها حاسمة.

وعلى الرغم من هذه السلبيات التي أفرزتها تجربة المثقف السعودي منذ عقود عدة، فهذا لا ينفي وجود أسماء معدودة حافظت على احترامها وصدقيتها مع انخراطها في مشروع التنمية وبفعالية.. لأنها ظلت تحمل بعض الهم الفكري والثقافي التنويري، وقدمت بعض الجهد في دعم هذا المجال.

عوامل ضعف المثقف

لقد بدأت طلائع البعثات مبكراً منذ الأربعينيات، فلماذا لم يصبح للمثقف العصري دور مؤثر في التغيير وتأسيس خطاب ثقافي عصري مختلف، ينافس الخطاب التقليدي؟ ليس المطلوب إحداث نقلات ضخمة أكبر من قدرته وإمكانياته، لكننا نسأل عن المشروعات الفكرية المؤسسة للذهنية المحلية برؤية عصرية، ولماذا فشلت هذه النخب في تشكيل قوة اجتماعية وسياسية ولو محدودة لقيمة المثقف.. خارج الدولة أو الحكومة، كبذرة أولية تمهد لمؤسسات المجتمع المدني، وتحقيق قدر من الاستقلالية.. أو على الأقل تشابه استقلالية النخب الدينية خارج الرسمية وقدرتها على التأثير المستمر؟!

المثقف والمعارضة

لقد تزامنت مرحلة الابتعاث مع نشوء المثقف العصري في مرحلة ما قبل الطفرة النفطية وما بعدها حتى بداية الثمانينيات أثناء المد الثوري في الخمسينيات والستينيات، وأزمنة شعارات الاستقلال والانقلابات العسكرية والحرب الباردة، والصراع بين معسكرين، فتأثر الكثير من المثقفين بما حدث، وأصبحت هناك حالة توجس عند الأنظمة المحافظة من المثقف.

لقد كانت معذورة بذلك وهي تشاهد أنظمة تتساقط بسرعة وسهولة، حيث اضطرت الدولة مثلاً في الخمسينيات لقطع الابتعاث مؤقتاً، ومطالبة الطلاب

بالعودة، فتزامنت بداية ظهوره مع بداية خطورته على الدولة الناشئة حديثاً؛ ما شكل خطراً مبكراً على السياسي والديني، حيث تعالت محاولات المعارضة والأصوات الناقدة للمطالبة بتسريع التحديث المفترض في كثير من المجالات.

لقد تم تنفيذ الكثير من هذه المطالب مع خطط التنمية الكبرى في ما بعد، بسبب تطوّرات العصر وما تفرضه على أي دولة حديثة وضغوط دول كبرى مثل أمريكا في ذلك الوقت والخوف من حدوث توترات وثورات، ومع ذلك تعثرت قيمة حضور المثقف تاريخياً.

ظروف تلك المرحلة فرضت عزلة المثقف الناقد اجتماعياً ودينياً وسياسياً، وأصبحت هذه الأصوات مجرد نخب معزولة بلقاءاتها الخاصة. وأدت في بعض المراحل التي تزايد فيها الشبه في التحاق هؤلاء بتنظيمات خارجية إلى زيادة العزلة أو التعرض للأذى الشخصي.

لقد أخفق المثقف الناقد بإنشاء تراكم فكري نقدي لخطابه العصري بمرور الوقت حول مسائل اجتماعية ودينية وسياسية، لأنه لم توجد نخب كافية حافظت على شروط صمود المثقف وتمسكه بآرائه الجادة.

ولم ينجح في تشكيل تيار وخطاب فكري داخل المجتمع يمكن تحديد ملامحه للوعي بأولوياته التحديثية وشروطه الفكرية لمجتمع مدني مقابل حضور أولويات النخب المحافظة.

لقد وجدت بعض الأصوات العابرة الجادة دون إنتاج فكري منظم، وأصوات أخرى ليس لديها إلا مجرد خواطر انطباعية وسواليف شخصية تزول عند ظهور أقرب مصلحة شخصية، أو نزعات معارضة قدمت منشورات غوغائية. ولم نجد إنتاجاً ثقافياً نقدياً واضح الملامح في نقد بنية الفكر المحلي من مختلف جوانبه، ولم تكتب حتى مذكراتها الشخصية بصورة منظمة وموثقة لمراحل مهمة من تاريخنا المحلي. هذا الفشل المبكر فوّت على المجتمع بنية لنخب مثقفة لقيادة التغيير الفكري وفق شروطها في مجتمعات العالم.

وكان هناك إخفاق للمثقف الناقد في تأسيس مشروعه الفكري التراكمي عندما انعزل سلبياً واتخذ موقفاً تصادمياً مع الحكومة. ومع أن بعض أفكاره العصرية تبنتها مؤسسات الدولة، لكنه خسر حضوره مقابل نجاح المثقف الذي احتوته الحكومة بأسس مشاريعه الكثيرة، وأصبح أكثر قرباً من المجتمع لأنه

أصبح جزءاً من النخب التكنوقراطية الرسمية، بينما أخفق المثقف الناقد في تأسيس بنية فكرية تنويرية لمثقف الداخل من خلال إنتاج معتدل ورصين؛ ما أضعف الروح الاستقلالية عند أجيال من المثقفين وبدأت مغامرة ضارة وفاشلة، وأيضاً أضعفت قدرة المثقف الرسمي الذي ضاق هامش الخطاب لديه حتى افتقد أهم مكوّنات المثقف، وخسر صدقيته، وبدت قيمته الواحدية مرتبطة بالمكان الذي وضع فيه رسمياً فقط.

قابلية التزييف: بين المثقف والشيخ

هناك فارق بين طبيعة المعرفة الدينية ومجال عمل الشيخ، وبين الثقافة والمعرفة العصرية، فطبيعة المجال الديني ليست قابلة لصناعة شيخ مزيف وضعيف مهما كان المنصب الذي يوضع فيه، فقوة الشيخ وحضوره الاجتماعي لها علاقة مباشرة بكفاءته العلمية وجهده ونشاطه وزهده. لهذا لا يضرّه المنصب الرسمي ولا يؤثر فيه صدقيته وجماهيريته كثيراً، ولا يضره أيضاً فقد المنصب، فطبيعة المعرفة الدينية وواجباتها تحتاج إلى شروط وبرنامج يومي جاد في الدعوة والنشاط والاحتساب، فتكسبه صدقيته جماهيريته على الرغم من المناصب الرسمية؛ لهذا يصعب من الناحية العملية صناعة شيخ مزيف. إن الإفتاء والدعوة يحتاجان إلى حد أدنى من المعرفة الدينية، ومواصفات شخصية لا بد منها للشيخ، ولهذا لا يمكن صناعة شيخ فقط بالواسطة من خلال تعيينه في منصب كبير؛ لأن ضعفه العلمي وأداءه الخيري يتضحان للجمهور بسرعة.

وبعكس ذلك، فهناك إمكانية لعمل الواسطة الشخصية وصناعة مثقف أو إعلامي مزيف من خلال فرض حضوره بمناصب ثقافية مهمة لسنوات طويلة. ولهذا تعاني الساحة الثقافية والإعلامية دائماً من حالات التزييف المفروضة بالواسطة والمصالح الشخصية والسياسية. وقد ظهر في المجال الثقافي والإعلامي مبكراً ولا تزال العديد من الأسماء المفروضة دون أن تملك مقومات الحد الأدنى من الثقافة، وتعمر طويلاً في مجالها، وتمارس دورها في الكتابة والخطاب الثقافي.. وبسبب هذا الضعف في إمكانيتها يعرف المسؤول بأنها ستكون أكثر تجاوباً في تنفيذ التوجه المطلوب مباشرة والقيام بالأدوار البهلوانية، فيكتب اليوم ما يناقض طرحه بالأمس دون أن يعتذر للجمهور، ولهذا خسر المجال الثقافي صدقيته كثيراً في مجتمعنا مقارنة بالمجال الديني!

في البدايات كانت الدولة بحاجة إلى المثقفين العصريين وهم قلة في تلك المرحلة، لتحديث مؤسساتها، فكان العرض أقل من الطلب؛ ما أعطى قيمة للمثقف وأهمية وقوة شخصية. وهي المرحلة التي أنجزت فيها الدولة دفعة حضارية كبرى، فصنعت في سنوات قصيرة ما عجزت عنه دول أخرى في عقود. ولا يزال هذا الإنجاز مبهراً للجميع، وكسبت فيه الدولة إعجاب الداخل والخارج. وعند مقارنة مثقف ما قبل الطفرة مع مثقف ما بعدها، سنلاحظ أن تشكل النخب الثقافية في الخمسينيات والستينيات أفضل حالاً من نخب نهاية السبعينيات والثمانينيات وما بعدها، وأقوى علمياً ورصانة معرفية ونجاحاً في المساهمة في التنمية، فقد سهلت الطفرة النفطية الابتعاث العشوائي وذهب الكثيرون دون تمييز في كفاءتهم الشخصية، وبعض هذه النخب حافظت على مناصبها فترة أطول من غيرها وساهمت في تشكيل بنية الوعي التقليدي الحالي. وفي المرحلة التالية أصبح العرض أكبر من الطلب، فلم تعد الدول بحاجة إلى المثقف مع كثرة المتعلمين، ما اضطر المثقف للتنازلات الكثيرة، وإلغاء شخصيته الفكرية. وهذه المرحلة هي أطول مراحل الركود وعدم تدوير النخب، فنسبة التغيير محدودة جداً لإضافة دماء جديدة؛ ما جعل الأمور تسير وفق نمطية ثابتة، فزادت لغة النفاق وحالات حب الظهور الاستعراضي.

ومنذ نهاية السبعينيات ومع بداية ظهور إخفاق التجارب الثورية بدأت مرحلة تراجعات المثقف، وزاد معدل الاستقطاب بصورة أكبر؛ ما زاد من شروط الانضباط الرسمي وعدم المشاغبة والتمرد.

وخلال هذه المتغيرات، نجد أن النقد الذي قدمه المثقف التراثي غير الديني، في مراحل مبكرة منذ الخمسينيات والستينيات، أقوى من إنتاج المثقف العصري في السبعينيات وما بعدها.

وإذا كان الجيل الأول من المبتعثين الذي ظهرت معهم طلائع المثقف السعودي المتعلم تعليماً عصرياً، يحسب لهم إنجازهم الكبير في المشاركة في إنشاء مؤسسات الدولة الحديثة ونقلها من مرحلة تاريخية بدائية إلى دولة عصرية، فإن الجيل الثاني من النخب في نهاية السبعينيات وما بعدها لم يقدم إنجازاً حقيقياً حتى الآن، ولم تستفد هذه النخب من مجلس الشورى لتقديم عمل تاريخي لها.

لقد أخفق في ترك بصمته الخاصة، وعلى الرغم من المناصب المهمة التي عمل بها، فقد كان جزءاً من تكريس التراجعات التي حدثت في الجامعات والإعلام والأندية الأدبية.. في مسيرة التنمية الفكرية.

وعلى الرغم من أن هذه النخبة عاشت مرحلة حرجة من التحوّلات، بدءاً من أحداث الحرم ومروراً بأزمة الخليج، فإنها لم تبادر إلى تقديم آراء مستنيرة آنذاك لتحليل ما يحدث كنخب مثقفة حتى لو لم ينشر ذلك في الداخل.

لقد كانت هذه المرحلة أشد المراحل كساداً فكرياً، مع أن البعض قد يتذرع بالجانب السياسي والرقابة الصارمة، إلا أنه لم يكن المطلوب من المثقف بيانات سياسية، أو إدانات نضالية.. كان من المفترض أن يهتم بمسائل الشأن العام، وإنتاج قراءاته الفكرية حولها من دون عنتريات.

١ ـ مرحلة صعود «المثقف الديني».. وهبوط «المثقف العصري»

في الوقت الذي أخذ مسار المثقف العصري في أفول دوره الاجتماعي في الشأن العام منذ جيل الخمسينيات والستينيات، كان المثقف الديني العصري يتشكل بصورة أخرى. وعلى يد هذا الجيل «الصحوة» استطاع تحقيق أكبر تحوّل تاريخي بالمجتمع السعودي، بصورة لم يتوقع أي مراقب في أن تكون بهذا القدر من الانقلاب الفكري الكبير الذي أربك استراتيجيات الدولة وصانع القرار، وفرض معادلات جديدة، وأثر في النمط الذهني العام المرغوب به رسمياً.

لقد كان للمثقف الديني دور في تشكيل هذه المرحلة وصنع رأي عام على المنبر والكاسيت تفوق فيها على وسائل الإعلام الرسمية والصحف.

ومع أن الكثير مما حدث في مرحلة الثمانينيات كان بإرادة السياسي، إلا أن استقلالية المثقف الديني التي أشرنا إليها سابقاً قد مكنته من فرض الشخصية الدينية السعودية الجديدة، ما زاد من صعوبة المثقف العصري في مراحل تالية، وشعوره الحقيقي بأن المجتمع اختطف من قبل التيار الديني، فسادت حالة البكائيات، مع أن الحقيقة أن المثقف العصري تنازل عن هذا الدور لمصالحه الشخصية.

لقد افتقد المثقف العصري في مرحلة السبعينيات وما بعدها المعرفة الدينية والخبرة بالمسائل الشرعية، التي تمكنه من الدخول في سجالات وحوارات علمية مع الذهنية المحافظة، بل إن هذا الضعف الملحوظ كان يشجع البعض

على الصدام بهذا المثقف الذي يجهل حتى أمور دينية بسيطة يقع فيها أحياناً في خطابه الثقافي. وكان هذا الجهل في الأمور الدينية يضعف من صدقيته عند الرأي الشعبي، ويتسبّب بعدم تأثيره في الجمهور.

الجيل الذي قبله كان أكثر عمقاً، وجمع بين المعرفة التقليدية والمعاصرة.. لكن انخراطه الكامل في مشروع الدولة همش حضوره في أي سجالات دينية وثقافية. وحتى مثقفو بعض المناطق الأخرى الذين يرون أن لديهم ثقافة دينية أكثر انفتاحاً، لا يجد المتابع في تلك المرحلة أي رؤى نقدية دينية مكتملة لهم حتى لو كانت محدودة الانتشار، بل إنهم شاركوا في تعزيز الخضوع للتيار الديني وإظهار احترامهم له.

ومع ضعف المثقف العصري في العلوم الدينية، فإنه لم يقدم ما هو مبهر في الأفكار المعاصرة. وهذا الرأي كان ليبدو متحاملاً ومبكراً على نخب الثمانينيات لو قيل في ذلك الوقت، لكن بعد أكثر من ربع قرن فإن الحكم على إنتاجهم يؤكد هذا الضعف.

٢ ـ المثقف العائد من الصحوة

الضعف الشرعي والخبرة في الإشكاليات الدينية التي افتقدها مثقف السبعينيات والثمانينيات اتضحت قيمتها مع بداية ظهور أصوات نقدية للفكر الديني المتأخرة من بعض الأقلام الإسلامية التي تمردت على خطاب الصحوة العام، كالذي قدمه حسن المالكي في نقده للمناهج في منتصف التسعينيات.. لكن تطور هذه التحوّلات أخذ مساراً عشوائياً، وتخبط الكثير ممن التحق بهذه الموجة.. خاصة عندما ظهرت المنافع الشخصية في الانخراط بهذا الخطاب، لكن أغلبية هؤلاء العائدين ـ سواء أكانوا من الفكر الصحوي التقليدي أم من الفكر السلفي المتشدد الذي خرجت منه النزعة الجهادية في ما بعد، أم من خطاب المحافظة بوجهها العام، تنقصهم الخبرة الثقافية، والتأسيس المعرفي الرصين في أفكار العصر، فكان خطابهم يخرج في الوقت الذي يتعرفون على هذه المفاهيم الجديدة، فوقع الكثير منهم في أخطاء منهجية بسبب ضعف الثقافة العصرية. ثمّ إن الكثير منهم نقل آليته السلفية والصحوية في سجالاته مع التشدد نفسها بصورة معكوسة، فأصبح هذا الخطاب مجرد تنوير نقلي شعاراتي من دون إدراك لتعقيدات كل مفهوم بما فيه إشكالية الإرهاب والعنف والصراعات الدولية.

٣ ـ الجهل بالواقع

كان النقد السائد الموجه للشيخ والمثقف الديني هو بسبب جهله بمتغيرات العصر، وعدم إدراكه لواقعه بحجة أنه يعيش بين الكتب الصفراء وفي عصر غير عصره. وهذه التهمة في كثير من المراحل حقيقة تفسرها دلائل متعددة من علماء الكبار ودعاة الصحوة، لكن أن يكون المثقف التحديثي هو الذي يجهل واقعه وواقع مجتمعه، كما هو الحال عند النخب الحداثية التي اعترفت بجهلها بحقيقة مجتمعها، فكيف حينذاك يقدم المثقف خطاباً لمجتمع لا يعرفه أو يتعالى عليه؟ يضاف إلى هذا الخلل مسألة ضعف الوعي السياسي لهذه النخب في تناول الأزمات المحلية والدولية.

إن النخب الأكاديمية في هذه المرحلة لم يكن لها حضور مميز في التحليلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، على الرغم من وجود أسماء كثيرة كان المراقب يتوقع أنها قادرة على تقديم معالجات دقيقة لهذه التحوّلات.

٤ ـ العلاقة بين المثقف والسياسي

ستظل العلاقة بين السلطة والمثقف ذات إشكالية من نوع خاص، نظراً إلى طبيعة الدور المفترض أداؤه لكل منهما، والتداخل في بعض أوجه السلطة، سلطة المعرفة والرأي التي قد تؤثر في سلطة السياسي ومصالحه.

ومن المؤكد أن المثقف هو الأضعف دائماً في هذه العلاقة التي تبدو فيها حالات من الصراع والتنافس، وقد تأخذ العلاقة توتراً أكبر عندما تزداد المسافة بين السلطة والمثقف، وعندما ينشر آراء بعيدة عن رغباتها. وقد تتدخل السلطة عندما تشعر بخطر هذه الآراء بما تملكه من قوة وسيطرة.

إشكالية العلاقة بين السلطة والمثقف ليست مرتبطة بمكان وزمان محددين أو نظام أو ثقافة خاصين. الاختلاف فقط يكون في نوعية إدارة هذا التنافس والصراع، فتبدو الأنظمة أكثر تحضراً، كلما أخذت هذه العلاقة صورة طبيعية ومعتدلة من دون استعمال القوة من السلطة، ومن دون تنازل المثقف عن التعبير عن رأيه بعقلانية وموضوعية.

كثير من المثقفين يرغبون في أداء أدوار إيجابية ومساهمة في تقديم خدمة للوطن ومؤسساته، لكن تبدأ المشكلة عندما يفرض المسؤول والسلطة آلية واحدة وطريقة محدّدة للتعاون مع المثقف وفقاً لخطاب موجه

وفرض بروتوكولات معينة، تصادر شخصية المثقف وفكره.

وعلى الرغم من أن السياسي يدرك أن المثقف ليس مجرد موظف محكوم بأعراف ومتطلبات الوظيفة اليومية، فهو قد يتسامح في بعض الأمور الصغيرة، وفق شروط السياسي، حتى في التعبير عن الرأي في نقد أمور شكلية بصورة استعراضية، للدلالة على تسامح السياسي وتقبله للنقد.

لا يشعر المسؤول في السلطة بالاطمئنان طالما حافظ المثقف على قدر من الصدقية والاستقلالية في الرأي. وعندما يستمر المثقف في خطاب هو الذي يحدد أولوياته الفكرية وطريقة تفسير الأحداث بعيداً عن رغبات المسؤول، فإنه يشعر بالقلق، وقد يعتبره نوعاً من التمرد. وعندما لا يبدي المثقف في خطابه قدراً من التنازلات في الرأي، كضريبة لتعاونه مع السياسي وفق ما هو معتاد من مجاملات الثناء وتفسير القضايا وفق الخط العام المطلوب، فإنه يصبح غير مرغوب فيه.

أحياناً يتنازل المسؤول عن شرط تقديم هذه المدائح مع تغيّر الظروف وزيادة الوعي الشعبي، فتحصر هذه المدائح الدائمة في المناسبات للمثقف الرسمي، لكن المثقف مطلوب منه استعمال حيل خطابية يتذاكى بها ليرضي بها السياسي في خطابه حول الأحداث والمتغيرات، فينخرط بمعارك فكرية ويقدم خطاباً أقرب للمغازلة السياسية منه للموضوعية.

وعلى الرغم من المتغيّرات في عالم السياسة والإعلام والاجتماع التي فرضت قوانين جديدة في تحديد حجم القوى، فقد استمرت العلاقة بين المثقف والسلطة تخضع لشروط السياسي في الحالة العربية على حساب خطاب المثقف، ولهذا يخسر المجال الثقافي دائماً ويستمر تدهور الوعي العام، حتى لو كانت القضية حول مسائل فكرية ورؤى ثقافية قد لا يدرك المسؤول مخاطرها المستقبلية عليه وعلى المجتمع.

إن الخلاف بينهم نتيجة اختلاف طبيعة الدور الذي يقوم به كل منهما؛ فالمثقف أولويته العقل، أما السياسي فأولوياته مصالحه الآنية.

لكن السؤال الذي يجب طرحه هنا: هل يمكن أن يحدث هذا التعاون بين المثقف السعودي وبين السياسي من دون أن تتأثر قيمته الفكرية وصدقية رأيه؟! كان سعد الدين إبراهيم من أبرز دعاة تجسير الهوة بين المثقفين وصانعي القرار في العالم العربي.

هذا التساؤل ليس بحثاً عن شعارات وهمية بحجة الاستقلالية الكاملة والصدقية، وإنما ما هي المساحة النسبية المتاحة للتفكير والخطاب الذي يقدمه المثقف مقارنة بتجارب قديمة وحديثة في مجتمعنا السعودي؟

تبدو أهمية هذا السؤال في أنه يطرح إشكالية تقييم التعاون مع السياسي، هل هو واجب أم خيانة كما يحاول تصويره تيار المعارضة.

مبدأ التعاون ليس عيباً بذاته، فالتاريخ القديم والحديث قدم نماذج مضيئة من التعاون الخلاق خاصة عندما تملك السلطة مشروعية تاريخية، لكن تعاون المثقف مع السلطة في حالات كثيرة يفرز ظواهر سلبية متعددة خاصة عندما يشترك المثقف في خطاب تزييف الوعي لأجل مصالح آنية، دون وجود خطاب نقدي ذاتي بين المثقفين أنفسهم.

ليست المشكلة في مبدأ التعاون مع السياسي عندما يؤدي أعمالاً ومنجزات كثيرة في مجالات عملية تنفيذية واستشارية، لكن الإشكال يحدث عندما يتنازل المثقف عن همومه الفكرية ودوره التنويري، ويصبح جزءاً من الخطاب التضليلي العام. وتبرز المشكلة بصورة أكثر سوءاً عندما يتحول إلى أداة للمعارك الاستعراضية.

القضية ليست هل يتعاون المثقف أم لا؟!

لقد أبرزت مراحل عدة طويلة في الحالة السعودية سوء تجربة المثقف العصري، وخسارته الفكرية، مقارنة بالمثقف الديني الذي امتلك مساحات واسعة من الحرية وفرتها طبيعة الخطاب والمجال الذي يعمل فيه.

لكل مثقف تجربته الخاصة في علاقته بالسياسي، وعلى الرغم من قوة السياسي في فرض شروطه إلا أن ردة فعل فئة كبيرة من النخب الثقافية وفق المرحلة هي التي تؤثر في شكل هذه العلاقة والخطاب المتفق عليه ضمناً. وفي بعض المراحل المنخفضة في مستويات الحرية ظهر الخطاب المدائحي التقليدي والرخيص؛ ما أثر في نخب محترمة وأحرجها أمام السياسي. ففي مرحلة الثمانينيات وأوائل التسعينيات كان مستوى الحرية منخفضاً جداً، ومساحة حركة المثقف محدودة، ونشره لأفكاره وحاجته إلى الصحافة الرسمية كبيرة ليؤدي دوره، فيبدو مجبراً على الكتابة في المناسبات لتأكيد ولائه. وبعد مرحلة ربيع الإصلاح عام ٢٠٠٥م حدث انخفاض كبير في مستوى النقد والحريات، وزادت حدة النفعية عند قطاع كبير من الكتاب والمثقفين. وزادت حدة التنازلات مع

ظهور إشاعة المكافآت السرية التي قدمت لبعضهم وفق معيار شللي.

في حالات معينة يمكن أن يشترى سكوت المثقف في حد التعبير عن رأيه، ولهذه مواصفات خاصة. وقد حدث في أقطار عربية مثل هذا النوع من العلاقة فيحافظ المثقف على سكوته مقابل ألا تتضرر جهة معينة من آرائه فيما لو كتبها، وكثير من المثقفين العرب حدث معهم مثل هذه العلاقة خاصة مع الأقطار الغنية.

لا يمكن المقارنة بين قوة السياسي وقوة المثقف، ولهذا تأتي العلاقة وفق شروط الأقوى وهو السياسي، لكن المثقف على الرغم من ضعفه الشديد إلا أنه يملك نقاط قوة في الرأي والفكر فيؤثر في مسار الرأي العام والأفكار وحركة الأحداث، فهو يشتغل في ميدان بالغ الحساسية.. ربما يتأخر تأثيره في حالات كثيرة، لكنه قد يأتي بصورة غير متوقعة، ولهذا شهدنا الكثير من حركات التغيير بدأت بأفكار كانت مغيبة لا يعرفها إلا قلة.

وإذا كان للتعاون والتفاهم بعض الأضرار التي لا بد منها، فإن التوتر في العلاقة له أضرار سلبية قد تكون أشد. وقد يدفع السياسي ليس إلى تهميش المثقف فقط وإنما إلغاؤه وإيذاؤه بعدة أساليب، وقد حدث ذلك في أنظمة شمولية ديكتاتورية وصلت إلى الاغتيال والسجن الطويل، وعندما تصل الأمور إلى هذا الحدث وتتدهور العلاقة بهذه الصورة فإنه يسود جو من الرعب، وانكماش حرية التعبير، ويصبح الخطاب النفاقي هو السائد إعلامياً وثقافياً فتختفي أي بذرة للرأي المعتدل والعقلاني، ويتعرض المجتمع لتشوهات عديدة يجد آثارها السلبية بعد فترة زمنية من خلال ظواهر مرضية عدة.

إن تقييم العلاقة بين السياسي والمثقف يتغير وفقاً لظروف كل نظام ومجتمع، حيث تؤثر التقاليد الاجتماعية والسياسية في هذه العلاقة، فمن الخطأ تصوير هذه العلاقة دون التمييز بين الحالة الاجتماعية والسياسية لكل دولة.

واستحضار هذا العامل يقلل من خطأ الأحكام والمبالغات النضالية في تصوير تبعية المثقف للسياسي دون تصور موضوعي لطبيعة كل مجتمع. ولهذا تأخذ العلاقة في دول الخليج بين المثقف والسياسي وحتى علماء الدين خصوصية كبيرة، لأن التقارب بينهما سابق بكثير لنشوء الدولة الحديثة والمصالح الجديدة؛ ما يخفف من تبعية المثقف للسياسي ويتيح لهذه العلاقة تبادل النصح دون توتر.

ومع أن السياسي بيده الكثير من القوى المؤثرة خاصة في مثل مجتمعنا،

إلا أنه من المهم أن توجد مساحة يعبّر فيها المثقف عن رأيه بحرية، ويتاح له تقديم آراء يختلف فيها مع السلطة فهذا يعزز صدقيته. وتصبح الفائدة منه أثناء الأزمات السياسية الكبرى ذات قيمة، وهو ما حدث في أزمة الخليج، فقد كان للمشايخ الرسميين الكبار صدقية أكبر لأسباب تاريخية في سيرة بعضهم كالشيخ (ابن باز) الذي أتيح له التعبير عن رأيه في غير مرحلة وتقديم النصيحة والآراء الدينية التي تعبر عن رأي السياسي.

مع تطوّرات نقد ما بعد ١١ أيلول (سبتمبر) شعر السياسي بضرورة وجود هامش خطابي للنقد عند المثقف الموالي.. ولهذا حفلت هذه المرحلة بحضور استعراضي في هذا الوقت لهذا الخطاب يقدم جرعة نقد شكلي لتمرير المدائح لتبدو مقبولة أكثر عند الآخرين. وهذا ما حدث من بعض الرموز العائدة من تشدد ديني، وبعض النخب المثقفة التي مارست نشاطاً سياسياً في مراحل سابقة. وحتى هذا الهامش الاستعراضي انخفض سقفه بمرور الوقت بعد ذهاب مرحلة ربيع الإصلاح.

هذا الهامش الذي فرضته الأحداث أدى إلى حراك نقدي معقول. لكن تضخم الممارسة المتصنعة كشف للجمهور هذه المسرحية، واحترقت هذه الأسماء التي أسرفت في الظهور الفضائي، والصحافي!

لقد نجح السياسي في تهميش قوة المثقف، وفي إظهار عدم قدرة هذه النخب على تكوين كتلة مؤثرة. ومع أن المثقف مسؤول عن هذا التدهور لسوء فهمه لطبيعة هذه العلاقة وإدارته لها، فقد كان السياسي حذراً منذ البداية من وجود أي نزعة مستقلة أو حضور جماهيري لشخصية المثقف بسبب البدايات التاريخية النضالية للبعض، فكانت محسوبة على المعارضة قبل تحولها، فبدأ يفهم أي نقد في الرأي بأنه تمرد وقد يحسب على أنه غياب للولاء السياسي أو انشقاق، ولا يؤخذ كمسألة فكرية ومعرفية.

كانت مساحة الحركة المتاحة لمثقف الثمانينيات والتسعينيات ضيقة جداً، وكان خطابه تقليدياً في قضايا الشأن العام، لكن متغيرات كثيرة في مع نهاية التسعينيات وظهور الفضائيات والإنترنت أدت إلى ظهور جيل جديد يقدم نقداً لافتاً في مسائل دينية وأحياناً سياسية. ومع صخب هذه المرحلة تراجع كثيراً دور المثقف القديم الرسمي في صناعة الرأي العام ومشاركته في السجالات الدائرة.

كان هذا النقد في بدايته عفوياً، وفيه قدر من الحماسة والصدقية فأحدث بعض الارتباك في تكوينات تقليدية دينية واجتماعية وسياسية لتشكيل رؤى جديدة في عالم ما بعد أيلول (سبتمبر).

كان هذا الخطاب يمهد لظهور وعي عقلاني في نقد البيئة الداخلية وأخطاء فكرية سائدة، لكن استعجال بعض أفراد هذه الفئة وضعف الخبرة السياسية أديا إلى ممارسات خاطئة وتوظيف هذه الحرية الطارئة والتسامح الرسمي في نشاط سياسي، واستقوى بإعلام خارجي، أو جمعيات غربية.. في أجواء حملة أمريكية على السياسة السعودية؛ ما جعل السياسي يشعر بأن البعض تجاوز الحد المعقول.. فتم استعمال آليتين لمواجهة هذا التمرد أو التلاعب بتناقضات لمرحلة، إما بالحزم ضد من تحول خطابه إلى نشاط سياسي، أو الاحتواء لكثيرين بدا من خطابهم أن استعدادهم للتنفع الشخصي واضح بين سطور خطابهم.. حيث لا يحملون هماً فكرياً أو مصلحة وطنية، وهم على استعداد لأن يغيروا قناعاتهم وخطابهم وفق المطلوب. وقد نجح بالفعل هذان الأسلوبان في تحجيم هذه الظاهرة النقدية قبل أن تنضج وتتحول إلى رؤية واعية عامة للمسائل الوطنية، وتنعش أجواء الثقافة.

كان من المفترض أن يجتهد المثقف في طمأنة السياسي بقدر من الهدوء والعقلانية في نقده، وليس تحوله إلى انتهازية عبر محاولات الاستقواء بالآخر، أو المغازلات الرخيصة، فحدث هذا الضرر على حساب الجو الثقافي والإعلامي.

لقد أفرزت هذه المرحلة ظاهرة جديدة أفسدت على النقد المحترم البيئة، فظهرت العنتريات الشكلية المسموح بها.. والنقد المتذاكي واستهلاك الحديث حول قضايا بالغة الأهمية وفق أجندة محدّدة.. لقوى معينة، وبطريقة مسرحية!

ومع موجة الهجرة إلى البلاط كما أطلق عليها أحد المثقفين أخذ العديد من أبناء هذه المرحلة التخلي عن دورهم المفترض.

المثقف الديني أخذ حظه من هذه التحوّلات وخسر الكثير من صدقيته، وبخاصة بعض رموز الصحوة، لكنه ظل أفضل حالاً من المثقف العصري، ولهذا برزت له آراء في شؤون سياسية واجتماعية بدت مستقلة عن الرأي الرسمي؛ ما حفظ بعض صدقيته.

٥ ـ السياسي والشيخ

للسعودية تجربة متميزة مع المثقف الديني خلال أكثر من نصف قرن، على الرغم من تحوّلات تنموية كبرى مرت بها، إلا أنها تأثرت سلبياً في أحداث منتصف التسعينيات الماضية. وهذه التجربة على الرغم من اختلاف مستواها بين فترة وأخرى، ومع الضعف الذي حدث لمكانة المثقف الديني مؤخراً، إلا أنه ما زالت توجد معطيات كثيرة تؤكد مكانة الشيخ، فهناك تقاليد علمية تاريخية ما زالت مستمرة في تشكل طالب العلم والشيخ. إن تزكية المشايخ الكبار البارزين في علوم دينية كعلم الحديث وغيره لبعض تلاميذهم، أو لعلماء آخرين، تعتبر منعطفاً مهماً لصدقيتهم في الدعوة والتعليم الديني. وهذا التقليد كأنه عمل نقابي، بل إن هذه التزكيات قيمتها في أحيان كثيرة تفوق قيمة شهادات جامعية رسمية عند الجمهور الديني.

وهناك الكثير من حالات التضامن بين العلماء الرسميين وغير الرسميين والشفاعة لمن تعرّض لمشكلة أثناء احتسابه في أمر من الأمور. ولا تعتبر مثل هذه المحاولات في الشفاعة أو التوسط من علماء أو طلبة لهذا الشيخ أو ذاك نشاطاً سياسياً في المنظور الرسمي، لكن عندما يتضامن مثقفون مع زميل لهم، فإنه يعتبر نشاطاً سياسياً.

شيخ التأسيس والذي عاصر بدايات التوحيد، كان له دور كبير في مجالات عدة اجتماعية وتعليمية وقضائية.. وكان دوره أثناء أزمة الإخوان الشهيرة مؤثراً في حسم القضية. يشير تعدّد المناصب التي كان يقوم بها الشيخ محمد بن إبراهيم إلى أهمية المثقف الديني في تلك المرحلة، لكن بعد وفاته ١٣٨٩هـ أخذت الأمور مساراً آخر في التخفيف من مكانة الشيخ والمثقف الديني.. حتى بداية عام ١٤٠٠هـ بعد أحداث الحرم، حيث تمت إعادة تفعيل دوره اجتماعياً وإعادته للساحة بزيادة الأنشطة التي يتواصل بها الشيخ مع مجتمعه مرة أخرى.

وظهر خلال هذه المرحلة «شيخ الصحوة»، فقد عاد معه هامش الاستقلالية والصدقية كثيراً بدعم من الرسمي، لكن بعد سنوات أخذ يتزايد ظهور «شيخ المعارضة»، فكان الصدام مع الصحوة، وتقلصت كثيراً استقلالية الشيخ الرسمي وغيره، حتى بداية مرحلة «شيخ العولمة» التي فرضت على الجميع علاقة جديدة، مع الشعور بالخطر الخارجي.

٦ ـ السياسي والمثقف

يدرك المسؤول أهمية المثقف العصري كما يدرك أهمية المثقف الديني في ضبط المجتمع وتوجيه الرأي العام في القضايا دينية، ولهذا يبذل جهوده في التواصل مع هذه الفئة. ويدرك السياسي أهمية إتاحة بعض الاستقلالية للمثقف الديني، ليبدو أكثر صدقية في نظر الجمهور، ويكون مؤثراً في الضبط الاجتماعي وفق الإطار الديني الرسمي. لكن هل هذا الهامش الاستقلالي أيضاً ضرورة للمثقف العصري حتى يسمح السياسي له بهامش مقارب؛ لأن الهامش المتاح للديني فرضته الحاجة العملية وطبيعة المجال الديني، ومن طبيعة عالم السياسة ألا يقدم تبرعات مجانية لقوى أخرى دون مصلحة، ولهذا عندما كان هامش الاستقلالية أكبر عند الشيخ الرسمي محلياً كان أقوى تأثيراً في ضبط الذهنية الشعبية، وعندما فرّط السياسي في العقدين الأخيرين بهذا الهامش، حدث تفتت في قنوات التوجيه الديني والمرجعية، وبخاصة عندما أسرف في إشراك هيئة كبار العلماء في أحداث التسعينيات وكثرة البيانات التي يرى العامة أنها مفروضة عليهم، ومطلوبة منهم؛ ما أثر في صدقية الكثير منهم. ولهذا حدثت إشكاليات المرجعية الدينية قبل أحداث أيلول (سبتمبر) بسنوات، وقبل وفاة الرموز الدينية المهمة مثل (ابن باز وابن عثيمين).

لقد كان هذا الهامش لاستقلالية الشيخ من أبرز نجاحات التجربة السعودية في كل مراحلها، بالنسبة إلى المثقف العصري، هل لهذه الاستقلالية ضرورة عملية بالنسبة إلى السياسي؟ لقد مرّت عقود عدّة سابقة لم تظهر فيها الحاجة السياسية إلى المثقف العصري في المجتمع مقارنة بالشيخ، وبالتالي لم يكن هناك ضرورة ملحة لإتاحة الفرصة في أن يكون لديه هامش استقلال وصدقية، المهم في المثقف هي قدراته وخبراته والإمكانيات الفكرية التي يمتلكها، والتي يمكن الاستفادة منها وتوظيفها رسمياً واستشارياً مقابل مردود معنوي ومادي كبير. وبمجرد تقبل المثقف سيكون له دور نافع للسياسي في تأدية العمل المكلف به، وسيكون له مكانته واحترامه طالما أنه لا توجد نقابات فاعلة وجمعيات وانتخابات، وأي قوى ضغط أخرى مستقلة توفرها السياسة المنفتحة..

المثقف هنا لا أهمية له حتى إشعار آخر! ويمكن القول إن المثقف أدى دوره محلياً في كثير من أدواره بمعزل عن الجمهور وحسابات الصدقية والاستقلالية.. والشعارات غير العملية.

هذا ما حدث في السابق وما زال، وهو مجرد وصف وتفسير لتطورات تاريخية لعلاقة السياسي بالمثقف وفقاً لظروف مجتمعنا. . بغض النظر عن ماهية صواب أو خطأ هذه التجربة.

ما نريد أن نصل إليه هو تصحيح بعض التصورات أو أمنيات بعض المثقفين الخالية من الوعي السياسي العملي، ولماذا تكون صدقية الديني أهم من العصري؟

وحتى عند استعمال المثقف في معارك إعلامية خارجية فليست للصدقية أهمية في الهجوم على أنظمة عربية واستعمالها في معارك كلامية بين الأنظمة، خاصة عندما تكون الأنظمة الأخرى متخلفة هي الأخرى في إعلامها وحريات مثقفيها، فتصبح المعارك الإعلامية مجرد رسائل بين أنظمة مختلفة يكتبها مثقفها الرسمي، لكن المهم هنا قدرات المثقف المكلف بالمواجهة أن يكون قادراً على إدارة المعركة الصحافية وتقديم كتابات قوية وقادرة على التأثير في الرأي العام العربي، وهذا ما يفقده الكثير من المثقفين المحليين والإعلاميين. ولهذا يقبل القارئ العربي على كلام إعلاميين وكتاب عرب فيقرأ ما ينتجون من كتب ومقالات استطاعوا التأثير كثيراً في الرأي العام العربي. . والأسماء كثيرة، بعكس الحالة السعودية التي لم تصدر حتى الآن أقلاماً بهذا المستوى.

إن أهمية ما يقدمه الكتّاب المكلفون بهذه المهام ليست جودة طرحهم، وإنما بوصفهم «سعاة بريد» وكتاباتهم تعبر عن وجهة نظر السياسي وموقفه إزاء حدث محدد للأنظمة أو الجهات الأخرى المختلف معها، لكنها في التجربة السعودية لم تنجح في التأثير في الرأي العربي، كما نجح كتاب وصحف أخرى، ما يشير إلى وجود خلل في تكوين المثقف المحلي ودوره السياسي المفترض، حيث يستطيع كاتب أو مثقف عربي لم يتم احتواؤه في بعض الحالات قلب الرأي العام وهزيمة جميع وسائل إعلامنا.

وحتى في المسائل المحلية، اعتاد المجتمع مبكراً على أنه عندما يكتب المثقف المحلي رأيه في صحفنا وإعلامنا فهو رأي مسموح به أو مطلوب منه في حالات أخرى، ولم يحدث أن صنع المثقف العصري رأياً عاماً آخر في إعلامنا ضد ما هو غير مرغوب فيه؛ فالمهمة التي يقوم بها هي التبرير والتفسير والتمهيد لتغيرات أو قرارات معينة، أكثر من أن يكون رائداً فيها.

في الساحة الثقافية كثير من الأقلام تؤدي هذا الدور من أجيال عدة، من الجيل الأول والثاني، والثالث الذي بدأ يأخذ مكانه منذ نهاية التسعينيات، ولهذا فالعرض يفوق الطلب. وفي بعض الأوقات تزداد حالة تسويق الذات والتملق بصورة سيئة.

ثم إن طبيعة المثقف العصري.. ليست قيمته فقط بالمعلومة التي توفر له رسمياً، وليس بالمنصب، وإنما في كونه داعية للقيم التي تجمع النخب العصرية في كل مكان، فلا بد أن يكون لديه الحد الأدنى من القيم الإنسانية، والدعوة للحريات والدفاع عن المجتمع، والمفاهيم الإنسانية الكبرى، وضرورة الالتحاق بالحداثة السياسية في إدارة المجتمع، ومظاهرها من ديمقراطية وانتخاب.. وهذه الأمور مزعجة لأي سياسي، بعكس الشيخ الديني التقليدي الذي يسهل إرضاؤه في أمور سهلة، ولا تكلف السياسي كثيراً فهو أولوياته ليست حول هذه المفاهيم، وإنما دينية بحت.

وعندما يتاح للمثقف الحديث عن هذه الأشياء، فإنه بمرور الوقت سيتغير الرأي العام وينتقل المجتمع من حالة تقليدية إلى توتر سياسي ونزعة تمردية وعدم رضاه بالواقع، ومن ثم يتأثر الاستقرار أو الركود الشعبي، وجميع هذه الأشياء تبرر الحذر من هامش الحرية للمثقف.

يمكن أن يعترض البعض على إشكالية أن السياسي بحاجة إلى الآراء العميقة لوصف الظواهر السلبية والمشكلات السياسية محلياً وخارجياً، والتفسير لبعض الأحداث، والقدرة على التنبؤ أثناء الأزمات.. وهذه الآراء تحتاج إلى حرية يتيحها المسؤول للمثقف.. لكن هذا المبرر القوي جداً لا يكفي لإتاحة الفرصة للمثقف، لأن تأمين مثقفين قادرين على هذه المهام يمكن توفيرها وإتاحة الحرية له بأن يقولها من خلال توفير المعلومات التي يحتاج إليها، وتقديم دراسات وآراء ليست للنشر، وإنما لصاحب القرار فقط، وهذا ما يحدث عادة ممن يقوم بدور الاستشارة، إذا كان المسؤول جاداً في سماع جميع الآراء حتى لو لم تعجبه.

لقد اجتهدت هنا في تقديم مختلف المبرّرات التي تجعل السياسي عملياً لا يجد حافزاً في توفير هذا الهامش للمثقف العصري مقارنة بالديني.

فهل هذا يعني أن صدقية المثقف واستقلاليته وإتاحة هذا الهامش هي أمور غير ضرورية ومحفزة للسياسي، وأنه لا يوجد أضرار في ما لو تجاهل هذا الجانب؟!

لا أؤمن بالشعارات، وبكاء المثقف على حريته الغائبة، وتقديم المواعظ للسياسي في ضرورة إتاحة هذه الحريات وهامش الاستقلالية الضرورية للفكر. . وبجدوى الحديث النظري عن الأضرار السياسية التي تنشأ في حالة التضييق على هذه النخب المعطلة، أو محاولة تخويفه بأوهام وأمنيات مثقفين ليس لديهم خبرة سياسية.

إن السياسي بطبيعته عملي، ويعمل على النتائج المباشرة ومصالحه الأقرب أكثر من أي شعارات أخلاقية. هذه هي طبيعة هذا العالم في جميع مراحل التاريخ، والتفكير بتغيير هذه الطبيعة هو أمر غير واقعي.

وكثير من المشكلات السياسية والاجتماعية والأمراض التنموية، ونزعات العنف والإرهاب التي تظهر يمكن أن تفسرها النخب الرسمية بأسباب متعددة، لا يوجد منها مسألة الحرية والديمقراطية، والمجتمع المدني، وهو ما يجتهد المثقف الرسمي لنفيه، ومحاولة تبرير الخلل بأشياء أخرى، وهذا بالفعل له وجه من الحقيقة. فبعض المشكلات ليس سببها الحرية، فقد تحدث مشكلات أكبر عندما تتاح في سياق مجتمع تنقصه الكثير من الأسس الحضارية والبنية السياسية المناسبة، من توازن في القوى، ومقابل ذلك يلجأ أصحاب الاتجاهات المعارضة لتفسير كل شيء بطريقة سياسية انتهازية. وكلا التفسيرين مسيّس، وليس موضوعياً، فالرسمي يسعى إلى تبرئة خطأ إدارته، والمعارض يسعى إلى استغلال الأحداث لتقوية حججه ومطالبه.

إن إمكانيات السياسي تفوق كثيراً إمكانيات المثقف العصري الذي ينشد هذه الحرية، ومن ثم لا يوجد أي ضغط واقعي على السياسي ليوفرها للمثقف، وفي عالم السياسة لا يوجد عطاءات مجانية.

في أحد البرامج الفضائية اتصل مثقف سعودي رسمي بمسؤول عربي يستغرب من إتاحته الحرية لصحافته بهذا الشكل الذي قد يؤذي دولته والآخرين، فكان رد هذا المسؤول بأنه لا يريد أن يجمع عليهم وعلى مجتمعه مشكلتين: فقر وانعدام حرية، فهذا الرد مؤشر على حسابات السياسي في البلد الفقير التي تختلف عن بلد آخر.

إن السياسي يبدو محقاً أحياناً من الناحية العملية عندما يقدم الحذر من ضرر مباشر وقريب على أضرار محتملة وبعيدة، لهذا تبدو بعض مطالب المثقف ضارة، وتأخذ من سلطة وإمكانيات السياسي وتحد مستقبلاً من

سيطرته على الأمور. ومن غير المحتمل أن يتبرع السياسي بها للمثقف دون سبب ومتغير عملي جديد يفرض ذلك.

المسألة ليست مطالبات أو رغبات بعيدة عن متطلبات الواقع السياسي، لكن ما المتغيرات الجديدة؟ بمرور الزمن بدأت أهمية المثقف تأخذ دوراً مختلفاً مع تطوّر المجتمع، وتعقد صناعة الرأي العام في المجتمع، فالشيخ في مجتمع أمي وبسيط كانت أهميته تفوق أهميته في مجتمع حديث، لهذا ما حدث لوضع المثقف السعودي تفسره الظروف الاجتماعية القديمة. وعملياً بدأت تحدث متغيرات جديدة سياسية وإعلامية واجتماعية.

بدأ السياسي يدرك التطوّرات التي حدثت في تقنية الاتصال مثلاً، فتغيرت معادلات التأثير في الرأي العام، ما جعل قدرات الأفراد العاديين تزداد بصورة كبيرة، وتنافس في تشكيل الرأي دول ومؤسسات إعلامية كبرى.

لم يعد الإعلام التقليدي هو المصدر الوحيد للمعلومة والرأي، لهذا يجد المتابع أحياناً تفوق بعض معرفات منتديات الإنترنت في توجيه الرأي العام على صوت المثقف الرسمي في بعض الأزمات. وهذا التغير الذي حدث فرض ضرورة جديدة بأن يكون المثقف الحكومي الجديد مؤهلاً وبمواصفات وخطاب مختلف عن السابق، لهذا بدأ يتاح للمثقف الرسمي بعض الحرية مقارنة بالسابق لإنقاذ صدقيته، وتقوية قدراته التأثيرية. على أن الخطاب التفاعلي الجديد يحتاج إلى مهارات ووعي مختلف، وقوة في خطاب المثقف نظراً إلى التحديات والتنافس الشديد في صناعة الرأي؛ فالصدقية أصبحت ضرورة، فيمكن تقديم عشرات المؤلفات الفاخرة المكتوبة بأقلام باحثين رسميين ومتخصصين عن رموز سياسية، وعن تاريخ وتطورات الوطن، ومع ذلك ليس لها جاذبية، ونجد تأثيراً لمؤلفات أضعف وأقل في إمكانيات دعمها، ويمكن حشد قائمة من الكتاب في أبرز الصحف فلن يكون لها تأثير طالما لم تحقق الحد الأدنى من شروط المثقف.

لقد بدأ المثقف العصري يتواصل مع الأجانب بسهولة يومياً في أي مكان في العالم مع تطوّر تقنية الاتصال، وهذا التواصل أصبح متاحاً ويمكن الكتابة في صحف خارجية وداخلية والانضمام لجمعيات ومؤسسات علمية خارجية، وربما ينتقل إلى الخارج ويستطيع التواصل مع الداخل، فيبدأ في تصدير خطابه.. وهذه تحديات جديدة، لقد كانت العوازل القديمة الصارمة تضعف

من خيارات المثقف.. واحتياجه إلى المكان الذي يعبر فيه، في ظل صحف محدودة، أما الآن فتعدد الخيارات أضعفت حاجة المثقف للسياسي. وتضرّر موقف السيطرة المطلقة القديمة، ولهذا فتأخر السياسي في التجاوب مع هذه المتغيرات عن الحد المقبول ربما يفرز نتائج أسوأ، فظهور هذه الإصلاحات مبكراً قد يُحتسب في الوعي العام بأنه مبادرة من السياسي وبإرادة منه، أما عندما يتأخر كثيراً، فيُحسب بسبب ضغوط خارجية، وتغيرات عالمية، وهنا يخسر السياسي الربح بسبب فارق التوقيت.

وسيكون المثقف الناقد أقرب أن يسمع خارجياً باعتباره أكثر صدقية، حتى لو كان يكتب في مواقع هامشية.

وهذه العوامل الجديدة ستفرض على السياسي بعض المرونة، وتقبل التعاون والتفاهم مع أصوات ثقافية مختلفة.

بدت المتغيرات الجديدة في التقنية لصالح المثقف، وسيتواصل معه الآخر في الخارج ليس لأنه سيكون عميلاً، وإنما لأن الآخر سيبحث عنه وسيقرأ رأيه. ولهذا حتى المنتديات الهامشية بدأت تؤخذ في اعتبار بعض الباحثين لتكوين الرؤية عن مجتمعات معينة.

إن تعقد الظواهر الاجتماعية والفكرية والسياسية بدأ يتطلب من السياسي قدراً من المرونة في إدارة المجتمع، لتخفيف المخاطر المحتملة. وتفتيت عوامل الصراعات الضارة بإتاحة الفرصة لتعدد الآراء والنقد، فوجود نخب ثقافية مستقلة ستسهم في إدارة الرأي العام، وتخفف من حالات الاختناق.

لقد أشرنا إلى أن تزيف «المثقف» أسهل من تزييف «الشيخ»، لكن المثقف الحقيقي كيف يمكن ضبط علاقته مع السياسي بأقل الأضرار؟ وبخاصة أن المثقف العصري الأخير في السعودية ليس له طموحات ثورية، وكفر مبكراً بالانقلابات وتغير موقفه من الأنظمة التقدمية، وأصبح محافظاً سياسياً في الكثير من آرائه. وطالما أن المرحلة القادمة ستختلف كثيراً في معادلاتها وتحسنت لصالح المثقف الأكثر جدية، وقدرته على إيصال صوته، فهل يمكن تبلور علاقة أكثر مرونة في التعاون؟

لا يمكن أن تتطور هذه العلاقة من دون أن يوجد ظهور مختلف للمثقف التحديثي الناقد، وأن يتخلى عن سلبيته وعزلته التي تبدو أقرب للدروشة.. واليأس من التغيير، ويقابل هذا الخطأ، التحول إلى ناشط سياسي في مجتمع

يفقد الكثير من مقوّمات هذا العمل، وفي وقت لم يقدم فيه رؤيته الحضارية ومشروعاته الفكرية ليفهم المجتمع والسياسي أفكاره!

إن وجود فئات علمية دينية محترمة في كل مرحلة بزهدها بالمغريات وتركيزها على عملها الرئيس في الوعظ والإرشاد الاجتماعي أدى إلى أن يحافظ الشيخ على حد أدنى من المكانة المؤثرة سياسياً واجتماعياً، بعكس المثقف الذي بمجرد أن تحدث له فرصة منصب فإنه يهجر الهم الثقافي والفكري، ويصبح خصماً للأفكار الجادة في التغيير.

ونظراً إلى هذا الاندفاع الذي يحدث في تغيّر خطاب المثقف عندما يلتحق رسمياً بإحدى الجهات، فإنه يستعرض مهاراته في المغالطات حول نظرته للواقع، فيتحول بقدرة قادر من واقع سيىء إلى جيد فقط عندما تغيّر مكانه!

هذا الانحدار الشديد في مستوى المجاملة أصبح يؤثر سلبياً في مكانة المثقف الذي يحاول أخذ مسار معتدل في نقده، محافظاً على مسافة تتيح له هامشاً في خطابه الفكري، ومع هذا يبدو الاعتدال النقدي في نظر المسؤول نوعاً من التمرد والمشاغبة مقارنة بما يقدمه مثقفه الرسمي في رؤيته للأمور.

المثقف المحلي كثيراً ما يقدم الشكوى من دون أن يبادر إلى إنجاز مشروعاته الفكرية، خاصة أن الإصلاح في الحالة السعودية، وفقاً لظروفها الاجتماعية والسياسية والدينية التاريخية، يحتاج إلى رؤى خاصة قادرة على أن يطمئن لها المجتمع، ويؤمن بعقلانيتها السياسي.

هذه الرؤى لا يمكن أن تبرز في مقالات عابرة وأعمدة الصحف، أو برامج تلفزيونية فضائية، من دون أن تكون هذه الرؤية تبلورت عند النخبة المثقفة نفسها في مراجع وكتابات عميقة. ولهذا نجد أن أول من ينقلب على أفكاره النقدية هو الذي تحول إلى نشاط سياسي ومراهقة مبكرة، ثم يكتشف أن للواقع شروطه، فينقلب على أفكاره، ثم يقدم مواعظه في الاعتدال.

هذا ما حدث للمثقف العصري في أواخر الستينيات، وللمثقف الديني في أزمة الصحوة.. فقد كانت أفكارهما مجرد شعارات واكتشفوا متأخرين مدى ضعف وعيهم السياسي والفكري، وأن التعامل مع الواقع ليس مجرد خطبة على منبر، أو منشور يوزع!

إن الحديث عن مجتمع مدني، ومؤسسات وحريات لا معنى له من دون

وجود المثقف الذي يحمي الوعي من التزييف في هذه المؤسسات. ويجب ألا يخلط البعض بين دور الباحثين الذين ينهمكون في مواضيع ليست لها علاقة بالشأن العام، في مختلف العلوم الإنسانية والطبيعية واللغات، وهم موجودون دائماً في كل مكان وزمان؛ فمع أهمية دورهم فهم لا يؤثرون مباشرة في مسار الأحداث. ولهذا يفرّق السياسي بين الموضوعات العلمية وحساسيتها في الواقع، وبين قضايا الشأن العام، والمعالجات الفكرية لأداء السياسي والديني والاجتماعي التي تتطلب وعياً خاصاً.

وهناك أيضاً أهمية للوعي بحالة المثقف الجديد في عالمنا العربي، ففي سياق حديثه عن المثقف الإسلامي في الدول العربية يشير أوليفييه روا إلى مشكلة المثقف الجديد الذي يفتقر إلى الدولة بقوله: «التغير السوسيولوجي وبروز فئة جديدة من المتعلمين الوافدين.. بحيث لا يجد هؤلاء المتعلمون الجدد موقعاً أو مهنة تناسب توقعاتهم ورؤيتهم لا في جهاز الدولة (بسبب التخمة في الإدارات)، ولا في النظام الإنتاجي (وهو الرأسمالية الوطنية)، ولا من باب أولى في الشبكة التقليدية (تدهور مرتبة المدارس الدينية)، أو في الجامعة الحديثة، حيث يشعر المثقفون المغتربون أنفسهم بأنهم قد تمت تنحيتهم. وفي حين استطاعت المجتمعات الغربية أن تدمج على نحو متباين البرجوازية الصغيرة الوافدة من التعليم الجماهيري بأن قدمت لهذه الطبقة وضعاً «مهنياً»، فإن المتعلمين المتأخرين في العالم الإسلامي لا يلقون اعترافاً اجتماعياً حقيقياً أو رمزياً بما يرونه من مكانة جديدة، والحدود التي ترسم الاختلاف بين «أهل القلم» والعامة تتلاشى تحت التأثير المتضافر لإفقار الطبقات الوسطى ولعمليات محو الأمية ودمقرطة الوسائل الناقلة للمعرفة (التلفزيونية، الكراسات، والمطبوعات المستنسخة، والشرائط التسجيلية).

في حين أن المثقف الجديد هو العكس من ذلك كائن لا تدركه الدولة في وجوده الاجتماعي، فهو ليس موجوداً اجتماعياً، حيث يعتقد ومهنته ليست موجودة وشبكات نشاطه خارج المؤسس». (**تجربة الإسلام السياسي**، ص ٩٢ ـ ٩٤).

ولهذا تبدو عملية استقطابه أكثر جدوى أحياناً بدلاً من أن يكون مخفياً. وعندما حدثت أزمة الخليج كانت هناك مشكلة مزمنة في تدوير النخب في الحالة السعودية، فكان مجلس الشورى هو الحل مؤقتاً لاستقطاب الكفاءات وتوظيفها إيجابياً.

٧ ـ فكر الأشخاص.. وتجارب ثقافية

تخلو الحالة السعودية من التوجهات الأيديولوجية، والأحزاب السياسية المعلنة، لأن التصريح بالتوجه الفكري، والموقف السياسي والنقدي لكثير من القضايا الكبرى يتضرّر منه المثقف عملياً؛ لذا تبدو الأجواء الثقافية خالية من الخلافات الساخنة سياسياً وفكرياً منذ أكثر من ثلث قرن.

لقد وجدت اختلافات ساخنة لكنها حول مسائل هامشية، كمعلومة تاريخية أو جغرافية أو وجهة نظر حول قضية خدماتية، أو صراعات شخصية بين مثقفين لا تؤثر في مكانتهم الاجتماعية والسياسية.

وحتى السجالات بين الروّاد والنخب الثقافية في صحفنا اختفت، فمنذ أكثر من عقدين سادت حالة جمود لافتة، وسيطرت روح المجاملات بين النخب، وعدم المواجهة على الرغم من وجود اختلافات حول بعض المسائل الفكرية والعلمية. لقد سيطرت الدبلوماسية الثقافية على كثير من المثقفين مراعاة لمصالح كثيرة شخصية أكثر منها ثقافية!

مؤخراً بدأت تظهر معارك ضد أسماء معينة ثقافية أو دينية، نتيجة خلافات فكرية أو سياسية وجدت بعض مظاهرها في الصحافة، وتدار في منتديات الإنترنت، لكنه صراع موجه ضد أسماء معينة على طريقة تيار الصحوة القديمة ضد كتاب ومثقفين وصحافيين. إنّها معارك ضعيفة المحتوى، تتعلق بالموقف الفكري ضد أسماء ليست ذات أهمية كبرى في المشهد الثقافي أو الديني. وتستمر مثل هذه الصراعات بعدة أوجه، وتدار أحياناً وفق أجندة قوى داخلية، ويدركها المتابع من يمثل هذا التيار أو ذاك مما يفقدها الكثير من الصدقية، ثم إن الجدل لا يحوي مضموناً فكرياً بقدر ما يحوي أجندة سياسية.

وفي الحديث عن العقل الديني، تناولت بعض الأسماء تجارب بعض المشايخ ودورهم في المجال الديني، لتقريب التصور لهذا الفكر.

لا يهدف اختيار بعض الأسماء وتقديم رأي حول تجربتها تحديد موقف منها بقدر أهمية عرض تجربة مثل هذه الرموز. وهذا الرأي ليس مجرد انطباع عابر، وإنما هو من خلال متابعات قديمة جداً لأكثر من عقدين. وهي قراءة ليست خاضعة لردة فعل مؤقتة، وإنما قراءات قديمة ومتابعة لكثير منها في سياقها الزمني لتطور بعض الشخصيات، وبخاصة التي عاصرت إنتاجها وتأثيرها الثقافي.

بالنسبة إلى النخب الثقافية غير السعودية، التي عاشت فترة من الزمن في مجتمعنا، للأسف لما توجد قراءات لهذا الجانب، على الرغم من أننا أكبر بلد عربي استضاف ملايين الأشخاص ومن جنسيات مختلفة. ولم تظهر بعد مذكرات مطولة ذات فائدة عميقة لدراسة مجتمعنا ثقافياً أو حوارات إعلامية بعيدة عن المجاملات. ولهذا الغياب أسباب عدة، ومع ظهور بعض الكتب، وبخاصة من الغربيين، ولا سيما في ما يتعلق بالشأن السياسي أو مسائل اجتماعية كقضايا المرأة، فإنّها لم تتعمق في توغّلها في المجتمع بتفاصيله الحقيقية.

رموز ما قبل طفرة النفط

وهم الذين تشكل وعيهم وظهر إنتاجهم الفكري قبل طفرة النفط في السبعينيات، على الرغم من أنهم عاشوا جزءاً من هذه المرحلة بعد تقدمهم في السن. لقد قدموا العديد من الجهود الثقافية والمذكرات والكتابات الصحافية والمؤلفات، وفق قدراتهم وإمكانياتهم والظروف التي عاشوا فيها. وكتب عن هذه المراحل الكثير من النقاد لتقييم إنتاجهم الثقافي منذ البدايات المبكرة جداً، فقد كتب عبدالسلام الساسي عن مستوى الإنتاج في مؤلفات تلك المرحلة في مقالة «نظرات في مؤلفات الحجاز»، نشرت في **صوت الحجاز** في ١٦ رجب ١٣٥٦هـ/ ٣١ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٧م:

«وأما المؤلفات التي يقتصر موضوعنا عليها فهي شيء مخجل جداً لا يتناسب مع ما نراه من المؤلفات الشهيرة الضخمة التي تصدرها البلدان العربية الشقيقة.. وكأني بك أيها القارئ وأنت تقلب صفحات حياة **سيد العرب** للأستاذ حسين باسلامة، وكتاب **الإكليل الذهبي للعواد**، وكتاب **ماضي الحجاز وحاضره** للأستاذ حسين نصيف، وكتابي للعطار ورواية **الانتقام الطبيعي والتوأمان** للجوهري والأنصاري، ثم تخرج منها وأنت حائر مبهوت، فتارة تسخط على هذا الإقلال من المؤلفات، وتسخر من بعض هذا الإنتاج العقيم والأدب الذي يتمركز الرخص في بعض معانيه وأسلوبه».

ثم يستطرد في نقده لهؤلاء الشباب.. وكيف خاب الأمل فيهم وفقد الرجاء، وأنها مجرد نقولات من كتب الأدب وأشعار ملتها الأسماع ونصائح في قوالب تأليف، وتسمى بعدئذ مؤلفات حجازية:

«ماذا نفعل بعد صدعنا بهذه الكراريس التي لا نجد سواها ونحن في حاجة إلى غيرها من البحوث العلمية والتاريخية التي تغيّر مجتمعنا الحاضر

وتزيد في تثقيف الناشئة المتعلمة اليوم؟ ولا أدري ولن أستطيع أن أدري أهو حب الظهور أم حب الكسب الذي دعا هؤلاء المؤلفين إلى تصديع القراء»؟ مع أن هذا النقد يشير أيضاً إلى مؤلفات جيدة كأدب الحجاز، وحي الصحراء، قلب الجزيرة العربية (**موسوعة الأدب**، ج ٨، ص ١٢٠).

لقد وجدت الكثير من القراءات النقدية الجادة لهذه المرحلة، وهناك رؤية شبه متفق عليها بتواضع قيمة إنتاجها، مع محاولة بعض النقاد تضخيم دورها، ووصفها بأكبر من حجمها الحقيقي حول دورها التنويري والثقافي.

وبغض النظر عن تلك المرحلة الطويلة ورموزها منذ بدايات القرن حتى بداية السبعينيات، فالواقع أن المجتمع السعودي بعد طفرة النفط والانتقال إلى مرحلة مختلفة بجميع معطياتها فقد الاتصال بفكر تلك المرحلة وإنتاجها، لأنها فقدت صلاحيتها مبكراً منذ السبعينيات، وبقي التقدير الشخصي لريادتهم الزمنية أكثر من قيمة إنتاجهم.

١ ـ محمد حسن عواد (١٩٠٢ ـ ١٩٨٠م)

«ووجدنا في تعاليم الشيخ محمد بن عبدالوهاب النور والإشراق والصراحة، وأخذ الدين كرباط ونظام، ووجدنا في تعاليم مدارس الفلاح العبث، وإضافة الخرافات والتزايدات، والمزايدات التي ما أنزل الله بها من سلطان. . ».

محمد حسن عواد

يشير الكثير من النقاد بإيجابية لدور العواد التحديثي، حيث ظل في نظرهم في صدام حاد مع هذا الواقع في أشكاله وصوره المختلفة، داعياً إلى الثورة على كل قديم في الفكر والحياة، والأخذ بأساليب النهضة الحديثة والانفتاح على حضارة العصر.

وقد أخذت أفكار العواد الجريئة وأسلوبه اللاذع والساخر المجتمع بالدهشة والصدمة، وألهبت عليه الأوساط الدينية والمحافظة. وكان ذلك سبباً في تركه لوظيفته في مدرسة الفلاح بجدة ذات الأسبقية التاريخية في تاريخ التعليم، وكاد يعرضه لعقوبة السجن. . غير أن «**خواطر مصرحة**»، من ناحية أخرى حظي بإعجاب عدد من الأدباء مثل محمد سرور الصبان الذي قال عنه «إنجيل الثورة الفكرية»، ووصفه عبدالسلام الساسي بأنه «ثورة إصلاحية على

الأدب والمجتمع»، وشبهه محمد عالم الأفغاني بالديناميت في عنف ثورته..».

ومن يَعُدْ اليوم إلى فكره وفلسفته في التنوير يجدها متجذرة في هذا الكتاب الذي أصبح علامة على شخصية العواد، وعلى فكر مرحلة مهمة من مراحل النهضة الأدبية في المملكة.. فالعواد يرى بحسه الفطري أن تجديد الأغراض يقتضي تجديداً في أشكال التعبير. ويؤمن أن دور الأدب في النهضة والبناء والإصلاح الشامل يبنى على الأشكال الجديدة والممكنة.

«وقد أدى نقده لمناهج التعليم وطرق التدريس التي تقوم على الحفظ والتلقين وتلغي سلطة العقل إلى مجابهة ساخنة مع علماء الدين في الحجاز الذي كانوا آنذاك يؤلفون الكتب في البلاغة والنحو والصرف..».

أما بالنسبة إلى قضية المرأة فقد دعاها للمشاركة في نهضة الوطن والأخذ بأساليب التربية الحديثة، وطرح معتقدات الماضي وبالثورة على الحجاب: «وزحزحن بأيديكن لا بأيدي الرجال هذا الحجاب الدخيل على عادات العرب، وعلى مبادئ الدين وعلى أسس الأخلاق الشريفة..».

لكن بعد أن طرأت بعض التحوّلات على ثقافة المجتمع، أصبح موضوع المرأة من الموضوعات الحساسة، ولم يعد مسموحاً بإثارة مثل هذه القضايا، فاقتنع العواد عندئذ وربما على مضض..» (عبدالله المعيقل، في **موسوعة الأدب السعودي العربي الحديث**، عواد والتنوير، ص ٨٣٠ ـ ٨٤١)

وبالغ أحدهم في وصف دوره بخصوص المرأة كدور قاسم أمين: «إن عواد كان من أنصار تعليم المرأة وتحررها في مجتمع تقليدي محافظ، ولعل قيمته في هذا المجال لا تقل عن قيمة قاسم أمين، وسلامة موسى وخالد محمد خالد..» (مجلي، **انطولوجيا**، ص ١٨).

تبدو مشكلة كثير من النقاد في الساحة الثقافية عند الإشارة إلى تجارب بعض الرموز الثقافية أنها تبدو قراءة انتقائية، وتفقد الرؤية الشاملة لشخصية المثقف ورصد ما يبدو متناقضاً في دوره وخطابه الفكري، وما هو السبب في تحوّلات وتناقضات هذا المثقف أو ذاك. ولهذا عندما يشير (عبدالله المعيقل) إلى أنه طرأت بعض التحوّلات على ثقافة المجتمع، وأصبح موضوع المرأة من الموضوعات الحساسة، لم يعد مسموحاً إثارة مثل هذه القضايا..

اتهم الناقد المجتمع الذي تحول في نظره! مع أن القضية ليست بهذه الصورة.

كان العواد يرى أن مدرسة «الفلاح» تدرّس الدين بطريقة مشوّهة، لذا كان يلجأ هو وزملاؤه أيام الدراسة إلى مكتبات الشيوخ لقراءة كتب الإصلاح الديني، وبخاصة كتب الشيخ محمد بن عبدالوهاب..

وكتب العواد عن مدرسة الفلاح: « وبكل صراحة ومع أسفي الشديد أقول: إن مدرسة الفلاح في تلك الفترة كانت تدرس الدين بطريقة بها شيء من الخرافات، فكنت وزملائي الطلبة نرتاد مكتبة الشيخ محمد نصيف للقراءة، ومن ضمن ما كنا نقرؤه كتب الدين، وكتب الإصلاح الديني وخاصة كتب الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، فقد تأثرنا تأثراً كبيراً بدعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ووجدنا الفرق بينها وبين ما يدرس في المدرسة من آراء وعقائد وتعاليم دينية فرقاً شاسعاً.

ووجدنا في تعاليم الشيخ محمد بن عبدالوهاب النور والإشراق والصراحة وأخذ الدين كرباط ونظام، ووجدنا في تعاليم مدارس الفلاح العبث، وإضافة الخرافات والتزايدات والمزايدات التي ما أنزل الله بها من سلطان..» (محمد باعشن في **موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث**، ص ٣١١ ـ ٣١٢).

هذا الخطاب النقدي الذي يقوله العواد ضد مدارس الفلاح يناسب أن يقرأه الذين يتباكون على التنوير والتحديث وروّاده ذات النزعة الإقليمية.

إن أي متابع موضوعي للتطورات الفكرية التي تحدث لمثقفينا يعرف حجم البراغماتية التي تفرض مثل هذه الأطروحات. وقد حفلت بعض المراحل بمزايدات كثيرة من مثقفين كبار قبل طفرة النفط وبعدها، وهذه من إشكاليات المثقف العصري لدينا في عدم وضوح الرؤية الفكرية.

لست هنا بصدد كتابة سيرة العواد، أو مناقشة مسألة ريادته، بقدر ما أود الإشارة إلى نموذج لخطاب مثقف ما قبل النفط، وقبل التعليم الحديث، وأن مسألة التنوير في لغة المثقف المحلي كانت وما زالت تعاني إشكاليات في تأسيس وعي مستنير في قضايا دينية وسياسية وثقافية، وأنها تتأثر بالمزاج السياسي كثيراً.

لقد حقق أولئك الريادة بمفهومها الزمني، لكن إمكانيات مثقف ما قبل النفط لم تؤهله لترسيخ وعي ينافس الوعي المحافظ، والغريب أن النقاد على الرغم من تعدّد الكتابات عن فكر تلك المرحلة، وتأثرهم بثقافة العصر السائدة في الدول العربية لم يفسروا لنا أسباب هذا الضعف الشديد في تناول قضايا مرحلتهم.

الثقافة من دون موقف فكري وسياسي معلن ليس لها قيمة في أي تغيير؛ فالنوايا والانفتاح بين الأصدقاء لا قيمة لها، لهذا يعاني المثقف من فقدان شخصيته، باسم الدبلوماسية. وإذا لم يكن المثقف جاداً في إيمانه في أفكاره فكيف سيحدث تغيير وتجديد فكري؟

وقد كان عبدالله الغذامي محقاً في رأيه حول عواد: «وإذا جئنا للعواد، فإن ما نجده عند العواد لا يعدو أن يكون حزمة من النوايا الطيبة، ولكن أعماله لا ترقى إلى مستوى التجديد الإبداعي اللافت» (**حكاية الحداثة**، ص ٦١).

٢ ـ أحمد عبد الغفور عطار (١٩١٤ ـ ١٩٩١م)

«وإذا كان عطار قد غلب عليه لؤم الحرفة فخاض كل معارك الإعلام السعودي فغوى مع غزية ما غوت ليس في الحاضر فحسب، بل سحب ذلك على الماضي».

محمد جلال كشك

أصغر سناً من محمد حسن عواد بنحو عشر سنوات، وهي مدة جعلته أكثر معاصرة ومسايرة للعصر وشروطه ومتغيراته المتسارعة، فالعواد في مرحلة الستينيات كان ستينياً، وهي سن متأخرة مقابل عطار الذي كان خمسينياً. وكانت له جهود كبيرة في التأليف والصحافة، حيث أسس جريدة **عكاظ** عام ١٩٥٩م، ووصلت مؤلفاته إلى حدود ٦٧ مؤلفاً في مختلف المواضيع في الدين والسياسة والأدب والشعر والتاريخ (زهير كتبي، **العطار..عميد الأدب**، ص ٢٨١ ـ ٢٨١).

يشعر القارئ لعطار بمدى حماسته للقضايا التي يكتب عنها، لكنها ظلت تعاني من مآخذ منهجية، فلم تشتهر كمراجع معتبرة، ومع أنه من غير العدل الحكم على هذا العدد الكبير بسطور، ولست هنا بصدد عرض تقييم لها، بقدر البحث عن تصور عام لمشروعات النخب المثقفة ورؤية مبدئية للمقارنة بين مرحلة وأخرى، وتجربة مثقف وآخر.

يرى الغذامي في كتابه **حكاية الحداثة**، وهو يتحدث عن العواد وشحاتة: «أن العطاء كان ضئيلاً وغير منافس وعلاقة الجيل به مقطوعة ولا تعترف به، فهذا معناه أن الموجة الأولى كانت مجرد شاهد تاريخي ولم يكن لها دور تأثيري أو تغييري، وهذا ما يفسر دوام وسيطرة الذهنية المحافظة لأنها لم تجد من يتحداها داخلياً، أما التحدي الخارجي فكان مصنفاً دوماً بأنه لقوم غيرنا لا

يعنينا ما يعنيهم، ونحن أهل خصوصية تفردنا عنهم، كما هي الدعوى الأبدية للفكر النسقي.

نقول إذاً إن انكسار (حمزة شحاتة)، وانسحابه كان خسارة ثقافية كبرى لأنه هو المؤهل من بين جيله لقيادة وعي فكري ناضج وقوي وفعال..» (الغذامي، **حكاية الحداثة**، ص ٦٣).

وهذا الرأي يوضح بعض مبررات انقطاع علاقة الجيل التالي بهم، لكن الغذامي لا يوضح بدقة مشكلة شحاتة، وسبب انكساره!

لقد أكثر العطار من التنوع في الموضوعات دون وحدة منهجية، ومع ضخامة الجهد الذي بذله فإن القارئ المنهجي يشعر بعدم ثقة بالمعلومة وطريقة عرضها.

يرى جلال كشك تعليقاً على إنتاج عطار، وبخاصة كتابه **صقر الجزيرة** «إذا كان الكاتب الغزير الإنتاج المتعدد الاختصاصات الأستاذ أحمد عبدالغفور عطار لم يفز في كتابه بصفة المؤرخ، فلأن كتابه جاء بلا مراجع ولا أسانيد ولا مصادر حتى للنصوص التي اهتم بوصفها بين مزدوجتين، ولا إشارة للمصادر التي اقتبس منها، بل عاملها كلها، كأنها فولكلور مباح الاقتباس والنقل.

وإذا كان عطار قد غلب عليه لؤم الحرفة فخاض كل معارك الإعلام السعودي فغوى مع غواية ما غوت ليس في الحاضر فحسب، بل وسحب ذلك على الماضي» (كشك، **السعوديون والحل الإسلامي**، ص ٧٤٥).

ومع أن هذا الحكم يبدو قاسياً ولا يخلو من مزايدة عند كشك، وبخاصة عندما يشير إلى ميله للأشراف، لكن في ما يتعلق بالمنهجية فهذا يلحظه أي مطلع على إنتاجه.

ومع كثرة مؤلفات عطار إلا أنها ليست مؤثرة في الأجيال التالية، وليس لها حضور، على الرغم من التنوع الذي قدمه، ما يشير إلى تعدد اهتماماته الفكرية والثقافية وأيضاً إلى المراحل التي مر بها، فمن كتبه: **محمد بن عبدالوهاب**، **الخراج والشرائع صقر الجزيرة**، **الصحاح ومدارس المعجمات العربية**، **الإسلام والشيوعية**، **الفصحى والعامية**، **الإسلام طريق إلى الحياة**، **الشيوعية وليدة الصهيونية**، **الماسونية**، **ويلك آمن**، **نقد لبعض آراء الألباني**، **عروبة فلسطين والقدس**.

وعلى الرغم من ذلك، **فقد** كان لا يخلو طرحه من إثارة وحماسة خاصتين به تميزان أسلوبه الكتابي.

وهنا تبدو مهمة الإشارة إلى كتاب طبع متأخراً في حياته، وقدم له المؤلف مقدمة طويلة لظروف نشره المتأخر بعد أكثر من خمسة وأربعين عاماً طبع عام ١٩٨١م، وهو كتاب (**بين السجن والمنفى**)، وكان عنوانه قبل التعديل **من وراء القضبان** وهو يشرح قصة اعتقاله عام ١٣٥٦هـ. واتهامه بالإلحاد ثم تبين أنه بشأن ما كتبه في مصر، وتأليفه لـ **كتابي**، ثم عرف أخيراً أن التهم الرئيسة: «أنه خصم الحكومة السعودية وأنني نشرت في صحف مصر ما يشوه سمعتها». وقد توسط له محمد سرور الصبان، وتبدو أهمية الكتاب في أنه يقدم شيئاً من تاريخ المثقف ومعاناته مع الرقيب.

مثقف مرحلة الطفرة النفطية وما بعدها

ما زالت هذه المرحلة قائمة بعد أكثر من ثلث قرن، لكن لكل عقد سماته الخاصة الدينية والسياسية والاجتماعية.

نخب الستينيات والسبعينيات جيل أتيحت له أفضل الظروف من تعليم عصري، واحتكاك مبكر مع ثقافات أخرى إلى معايشة تحوّلات إقليمية وعالمية كبرى وصراعات فكرية ساخنة كافية لإنضاج وعيه. وهناك مراحل ومنعطفات تاريخية تتيح للمثقفين الرؤية بوعي وتصور حضاري أكبر، لأن هذه المنعطفات التاريخية الاستثنائية تكون نقطة تقاطعات زمنية وتحوّلات كبرى في المفاهيم والأفكار، فيبدو فيها الإنتاج خصباً ومؤثراً وطويل الأمد عندما يعيش المثقف بدايات هذه المرحلة. وأحياناً يحدث العكس عندما يأتي المثقف في نهايتها، ولهذا نشهد نهايات مبكرة لإنتاج بعض النخب الفكرية العالمية والعربية، وعدم انتقالها لأجيال تالية، لأن وعيهم وإنتاجهم جاء في سياق نهاية مرحلة، والانتقال من عالم إلى عالم آخر، فنجد مثلاً الكثير مما طرح في نهاية الدولة العثمانية والخلافة في أوائل القرن الماضي تلاشى تداوله لأن العالم السياسي تغير. وحتى بعض الأطروحات القومية التي جاءت في سياق زمني مختلف انتهت. وفي المقابل يوفق بعض المفكرين في أن يكون طرحه مع بداية موجة تاريخية معينة، فيستمر تأثيره طويلاً، ويغير من المسار الفكري لأبناء جيله ومن بعده، لهذا كان من سوء حظ الروّاد أن إنتاجهم انتهت صلاحيته مباشرة منذ السبعينيات، فأصبح تشكل المثقف الجديد لا يمرّ عبر إنتاجهم.

لقد مرّت نخب مرحلة الطفرة النفطية بظروف وإمكانيات تبدو مثالية للوعي والتأثير، فهم أدركوا جزءاً مما قبل النفط، وتعايشوا تفاصيل المرحلة النفطية بمرحلة عمرية مناسبة. ومع ذلك لم تنتج هذه المرحلة عمالقة أو رموزاً مرجعية في تغيير الوعي الاجتماعي، فمثقف هذه المرحلة طغت الحسابات المصلحية على همه المعرفي، ولم يشرع في صناعة مشروعات فكرية ضخمة تؤسس لوعي محلي مختلف.

لقد تهرّب المثقف في هذه المرحلة عن أهم الأسئلة الفكرية التي يحتاج إليها مجتمعه حول الدين والمجتمع والسياسية، لهذا كانت السمة المشتركة في تجربة المثقف عدم تقديمه رؤية نقدية للفكر الديني والاجتماعي، على الرغم من أن المجتمع مرّ بأكبر تحوّلاته في هذه المرحلة.

لقد تهرّب الكثير منهم بعدة طرق من مواجهة هذه المسائل عبر إظهار احترام عام تقليدي للدين ولكبار العلماء، أو من خلال مواعظ عابرة عن العقيدة السمحة بكلمات نمطية متشابهة.

وعلى الرغم من أن المجتمع هو أكثر من تعرّض لنقد المثقف في الصحافة واللقاءات، إلا أنه لم يوجد بعد نقد اجتماعي كمشروع واضح الملامح، فالنقد الموجه للمجتمع من المثقف جاء في سياق تبرير إخفاق مشروعات المثقف، أو تعثّر التنمية الفكرية، أو خطأ الدولة.

١ ـ غازي القصيبي (١٩٤٠م ـ . . .)

«قال لي الملك خالد مرة، ممازحاً: هل أفهم من هذا أنك تريد البقاء في الوزارة خمس سنوات؟ ورددت: على أقل تقدير!».

غازي القصيبي

يأتي القصيبي في مقدمة نخب هذه المرحلة باستمرار حضوره لأكثر من ثلث قرن.

ويرى البعض أنه ظاهرة استثنائية في المشهد السعودي لتعدّد مواهبه وحضوره في قضايا عدة. وليس من السهل تناول حضور هذه الشخصية البارزة في تفاصيل كثيرة في حراكنا التنموي والثقافي والأدبي والسياسي، وهو حضور لافت لما يملكه من إمكانيات وقدرات صنعت منه حالة استثنائية.

على أنّ ظاهرة القصيبي تفرض تساؤلات عدة مع الانتباه لسياق كل مرحلة مرّت بها الشخصية حتى مرحلتها الأخيرة في العودة للوزارة بعد انقطاع طويل.

والقراءة هنا ليست بصدد تناول منجزه الإداري والتنموي ومساهمته الكبرى في مناصب تنفيذية مؤثرة، ولا بحث جودة شعره ومتانة رواياته ومسرحياته وإنتاجه الأدبي بالمعايير الفنية، وليست أيضاً استعراضاً لسيرته الذاتية ومنجزاته المتفق عليها، لكنها محاولة لقراءة نموذج لتجربة مثقف سعودي عصري تحقق فيه الكثير من عوامل النجاح، وعاصر مراحل عدة سياسية وملوكاً وزعماء.

هذه الرؤية ليست انطباعية متأخرة ومتأثرة بأجواء خصومات أو مواقف قديمة أو جديدة، وإنما هي متابعة مبكرة منذ بدايات الوعي بالمتابعة والقراءة، ومعايشة اللحظة الزمنية للكثير من المحطات القصيبية والتفاعل معها مرة بإعجاب وأخرى بخيبة أمل، وثالثة بتقبل عادي. وهي قراءة تأتي في سياق اهتمامي الثقافي المبكر بدور النخب في التأثير في الواقع، وتقييم تجربتهم مقارنة بتجارب أخرى.

لقد كانت إمكانيات القصيبي تفوق ما هو سائد في مرحلته، وكان متوقعاً أن يحدث نقلة فكرية ومدرسة محدّدة المعالم، كما هو عند أي مثقف كبير تتشكل من خلال إنتاجه فلسفته في رؤية واقعه، وأدوات علاجه، وهو المثقف المنظر والممارس. ما يهم هنا هو المضمون الفكري في إنتاج المثقف وليس الاستعراض الثقافي الشكلي أمام القارئ والرقيب وصناعة الحيل اللفظية.

أين إذاً مكانة القصيبي المثقف وتأثيره الفكري في مجتمع تقليدي؟ هل هو امتداد لمشكلة الروّاد في تعدّد شبه فوضوي للاهتمامات لكن بخطاب أكثر حداثة، وقدرات أكثر عصرية؟!

أ ـ من «معركة بلا راية». . إلى «سيف الدولة»

جاءت نجومية القصيبي في هذه المرحلة منذ بداية السبعينيات حتى منتصف الثمانينيات استثنائية بكل المعايير. ودشن حضوره المحلي بقوة كمثقف ووزير، وستبدأ على يديه حكاية تنمية جديدة، وخطاب سعودي مختلف. وبغض النظر عن دور الصحافة في حضوره الإعلامي ومسألة البحث عن الشهرة، فالواقع أن من قرأ هذه الشخصية وتابعها في ذلك الوقت يجد أن لديها ما يستحق من القول والعمل.

لقد أتاح السياسي له فرصة الظهور وتقبّل بروزه الإعلامي اللافت على الرغم من تجاوزه الأطر التقليدية للوزراء.

وفي كتبه المبكرة في تلك المرحلة (**في رأيي المتواضع**) و(**التنمية وجهاً لوجه**) على سبيل المثال. . يجد القارئ أنه أمام حالة مثقف لديه استيعاب ذكي لمتطلبات التنمية، ومشكلات التخلف وإدراك لطبيعة مجتمعه ونظامه السياسي والديني، ثم هو يمتلك موهبة متقدمة في إقناع الجمهور عبر المحاضرات والتعليقات واللقاءات الصحافية بما يملكه من ثقافة عصرية وخلفية فكرية متنوعة.

إنّ حالة الانبهار والإعجاب بمساعدة رجال الصحافة وصلت إلى شريحة واسعة في المجتمع السعودي، وتعرف على شخصيته بسبب هذه النجومية الإعلامية حتى الأطفال في ذلك الوقت!

لقد كان القصيبي في هذه المرحلة بنجوميته الطاغية وإمكانياته المبهرة واسم عائلته المحترمة ذات التاريخ العريق بكل هذه الإمكانيات يتوقع أن تترك مدرسته أثراً فكرياً لمدرسة سعودية تحديثية جديدة، تكسر حدة الجمود في منظومة معقدة من المفاهيم الدينية والاجتماعية والسياسية، وتعيد للمثقف العصري دوراً مفقوداً في حالتنا السعودية. فهو بإمكانياته قادر على الجمع بين خصائص عدة. كان إنجازه الأول أنه بادر في خطوة ملموسة إلى تحريك الذهنية الرسمية وتقاليدها العتيقة، فالسائد أن المثقف بمجرد أن يلتحق بالمنصب يتحوّل تلقائياً في كل موقفه وخطاباته إلى رسمية حرفية تلغي شخصيته تماماً في أي ظهور إعلامي، لهذا كان القصيبي ثورة في هذا الاتجاه، فقدم نموذجاً: كيف يمكن أن تكون رسمياً وفي مناصب حساسة؟ وأيضاً غير تقليدي في رسميته؟

هذا التمرّد الناعم والأنيق كان أول ما يبهر المتابع له في مرحل السبعينيات وبداية الثمانينيات، فخلق حالة ذهنية حيوية لشريحة واسعة من المجتمع والشباب الذين كانوا في مرحلة بداية وعي جديد، فأصبحنا وكأننا أمام «عبد الله الطريقي» آخر قبل الطفرة النفطية، وبظروف أخرى.

لقد ساعدت الصحافة القصيبي ـ هذه حقيقة ـ لكن الحقيقة أن القصيبي ساعد الصحافة هو الآخر في كسر تقليديتها في حالات كثيرة، وفي مرحلة صحافية محكومة بتقاليد إعلامية نمطية. ووُجِد في تلك المرحلة وزراء فاعلون، لكن القصيبي ساعده البعد الثقافي، وأيضاً حضوره كشاعر وفي مقدمة شعراء تلك المرحلة، وهي المرحلة التي كان فيها الأدب وملاحق الصحافة تعنى به.

ب ـ بناء على طلبه

أجواء حماسة اجتماعية في أحاديث المجالس وتغطية الصحافة عن جولات القصيبي ومفاجآته التي تروى عن وزارة الصحة ومواجهاته مع الأطباء والعاملين في هذا القطاع جعلت منه رمزاً شعبياً يتداول المجتمع بطولاته. في هذه الأجواء جاءت قصيدة «رسالة إلى سيف الدولة» التي أثارت تكهنات وتساؤلات محيّرة.. حتى جاء القرار التاريخي (بناء على طلبه)، وما زلت أتذكر الصدمة والحيرة التي شعرت بها وأنا أستمع للخبر في نشرة الأخبار، كيف يذهب وزير ناجح جداً بهذه الطريقة؟! وبعيداً عن أسباب هذا القرار.. ولماذا وكيف؟ وما كان يدور خلف الكواليس قبل القرار الذي أخذ ينتشر كإشاعات، وقد تعدّدت قراءات المجالس حينها فبعضهم كان يرى أن القصيبي تجاوز الحد المسموح به للحركة تقليدياً، وآخر رأى بأن هناك وشاة بناء على ظاهرة القصيدة، وثالث يفسر بمشكلة الشهرة وضريبتها السياسية!

لكن الأهم في ذلك القرار الصدمة أننا ما زلنا نعاني نتائجه، غير مستوى. أذكر كيف كنا نتحفظ بقصاصة القصيدة ونعيد قراءتها، كلما جاءت قصة هذا الخبر في أحد المجالس.. وبخاصة أن الصحافة أصيبت من الغد بسكتة قلبية كالمعتاد، فلا تعليق، أو محاولة تفسيرات ولو بالتلميح. القضية لم تكن فقط في التحسّر على شخصية القصيبي الناجحة وحرمان المجتمع من إنجازاته، بقدر ما أن ما حدث كان منعطفاً تاريخياً لمسيرة النخب والمثقف المحلي، عندما أطفئ في قمة نجوميته!

أقصي القصيبي عن وزارة الصحة في ١٧ رجب ١٤٠٤ هـ/ ٧ نيسان (إبريل) ١٩٨٤م والقصيدة كانت قبل الإقالة بأكثر من شهر، ٣ جمادى الثانية ١٤٠٤هـ/ ٥ آذار (مارس) ١٩٨٤م.

من الطرح الذي قيل حينها هل غازي استبق الأحداث وقدم هذه القصيدة التاريخية والرائعة، أم أنها القشة التي قصمت ظهر البعير، وعجلت بالقرار!؟

سيقال فيك قصائد مأجورة
فالمادحون الجائعون تأهبوا

دعوى الوداد تجول فوق شفاههم
أما القلوب فجال فيها أشعب

لا يستوي قلم يباع ويشترى
ويراعه بدم المحاجر تكتب

في كتابه حياة في الإدارة، استطاع بمهارته المعتادة أن يعيد حكاية تلك اللحظة.. لحظة خروجه من الوزارة.. بحيث نزع منها ما يزعج سياسياً، ويعيد ترتيبها بصورة مرضية للجميع ومعقلنة، ليوائم ما بين مقولات وإشاعات وتفسيرات تلك اللحظة الاجتماعية وتفسيراته هو التي يرغب بعد أكثر من عقد ونصف من الحادثة، وتمهيداً لعودته مرة أخرى.

صدر ديوانه الثالث **معركة بلا راية** في سنة ١٩٧٠م/ ١٣٩٠ هـ، وأجيز للتداول في السعودية وحظي باهتمام النقاد والقراء.

واستطاع هنا تجاوز ما قيل عنه بطريقته.

كان أول صدام مع التيار الإسلامي مبكراً جداً وقبل الصحوة، وقد أشار إليه في هذا الكتاب «وبأن بعض الإخوة الكرام المشتغلين بالعلوم الشرعية لم يتمكنوا من فهم طبيعة البرنامج وتصوره مقدمة لتطبيق القوانين الأجنبية «الوضعية» في المملكة وتصوروني نصير هذه الأنظمة..» (ص ٧٣).

لكن في رأيي كراصد أن الصدام بدأ من بداية ديوان «**معركة بلا راية**»، حيث تداخل فيها الديني بالثقافي.. عندما أشارت إلى هذا الديوان مجلة إسلامية كويتية (**البلاغ**) في عنوان غلافها «نزار قباني جديد في السعودية».

وقام عبدالرحمن الدوسري باطلاع الملك فيصل.. وأنه يدرِّس أبناءنا في كلية التجارة.

الطريف أن التيار الديني حينها كان يتصور أن نقله إلى سكة الحديد هو إبعاد عن الجامعة تلبية لرغبات التيار الديني، وفي المقابل كان غازي أشار إليها أنها مرحلة «وزير تحت التمرين».. وأطال في ذلك في «حياة في الإدارة»..!

يقول «في هذه الفترة اتخذ اهتمام وسائل الإعلام بي شكلاً تجاوز كل الحدود المعقولة (والمقبولة!) كنت أقول ولا يصدقني أحد إني أنا حتى سئمت رؤية صوري وأخباري على كل صفحة وجريدة.

قال لي ولي العهد الأمير عبدالله بصراحته المعهودة مرة: «لا أرى في الجرائد شيئاً غير أخبارك؟»، قلت لولي العهد «خرج الأمر من يدي»، قبلها

بفترة وجيزة كتبت رسالة شخصية إلى كل رؤساء الصحف أشرح فيها أن هذا الاهتمام بدأ يسبب لي الكثير من المشاكل وأرجو ألا ينشروا سوى بيانات الوزارة الرسمية..».

«لا يحتاج المرء إلى ذكاء ثاقب ليعرف التأثيرات السلبية لهذه التغطية الإعلامية المحمومة..» (ص ٢٥٥). هنا يبدو ذكاء كبير جداً في تمرير المحظور قوله.. لتفسير ما حدث.. وهو الذي اتفق عليه الكثيرون من خصومه ومحبيه.. إنها النجومية والرمز الزائد.

لكنه في مكان آخر يقول مناقضاً للتلميح الذي قدمه سابقاً: «لا أعتقد أن الملك انزعج من شعبية الوزير وبروزه (كان الملك يعرف جيداً أن دعمه هو سبب الشعبية والبروز)، ثم يعبر عن أبرز تفسير «إلا أني أتصور أن الملك وهو قائد سياسي له حساباته السياسية، بدأ يقلق من ظاهرة الأعداء الذين أخذوا يتزايدون يوماً بعد يوم في كل مكان..» (ص ٢٦٠).

ثم يستمر غازي بمهاراته في التخريج وسرد المبرّرات فيقول: «قصة الإعفاء دراما إنسانية معقدة وهي دراما لا موضع لها في حياة في الإدارة..».، ثم يتظاهر بتفسير آخر كمؤشر على مهارات القصيبي في الخروج برؤية تبدو مقنعه للطرفين، بحيث يبدو بطولياً، وكأن بناء على طلبه حقيقة وليست مجازاً». من الناحية الإدارية لا يصعب فهم ما حدث، أراد الوزير أن يتخذ إجراءات أعتقد أنها ضرورية، ولم يوافق الملك.

أوضح الوزير للملك بلا أي غموض أنه لا يستطيع أن يبقى في موقعه إذا لم تتخذ هذه الإجراءات.

نصح الملك الوزير مرة بعد مرة أن يتذرع بالصبر وأن يبقى في موقعه، فجّر الوزير الموقف ندماً على نشر قصيدة رسالة المتنبي الأخيرة إلى سيف الدولة، كان نشر القصيدة خروجاً صارخاً على قواعد اللعبة السياسية، الاجتماعية، الإدارية في السعودية: هذه القواعد لا تجيز بحث أي خلاف في العلن، فضلاً عن النشر في الصحف، فضلاً عن خلاف مع رئيس الدولة..».

ثم يقول: «هذا كل ما حدث، إلا أن أصحاب نظرية المؤامرة كان لهم تفسير آخر بعد أن انتهت كل مفرقعاتي الإعلامية..» (ص ٢٦٧).

وبعد هذه الأحداث والصمت الذي حدث بعد القرار التاريخي، كان

القصيبي لا يريد من أصحاب نظرية المؤامرة أن يفكروا بها، وهل هناك خيار آخر، لكنه ذكاء القصيبي في خدمة ظاهرته؟! وكأن هذا لا يناقض كلامه السابق «قصة الإعفاء دراما إنسانية معقدة وهي دراما لا موضع لها في حياة في الإدارة..».

لم يكن للتيار الديني حضور في ذلك الوقت، ولم يكن المجتمع له دور في هذه الإزاحة، وهي تقدم رؤية للأمور مختلفة بعيدة عن الاختزالات المعتادة، لكن ما التأثيرات السلبية لخروج القصيبي في المشهد المحلي إعلامياً وثقافياً؟

بغض النظر عن أسباب الإقالة فإنها أحدثت صدمة واسعة في ما بعد، ولم يدرك المتابع حجم تأثيرها السلبي إلا بعد سنوات في المشهد الإداري والثقافي وعمل النخب التكنوقراطية التي تمثل لهم قصة نهايته درساً في أهمية الالتزام بالشروط التقليدية الرسمية وعدم تجاوزها.

لم تكن ظاهرة القصيبي عابرة، وربما لو استمرت وفق سياق المرحلة لصنعت مدرسة سعودية مختلفة في مسار النخب التكنوقراطية الرسمية بما يملكه من خصائص حيوية وحس نقدي وفكر عقلاني وتنموي وتجاوز للخطاب التقليدي الرسمي. لهذا كان تهميشه وهو في قمة نجوميته محبطاً للكثيرين، ولهذا لا يمكن قراءتها من الناحية الإدارية وتهميش الجانب السياسي لأنها قدمت رسالة بقصد أو بغير قصد وفهم الجميع الدرس. وأذكر في حينها أن بعض كبار السن وهم يتابعون هذه الشهرة والنجومية تنبؤوا بنهاية القصيبي قبل فترة طويلة.. بما يملكونه من حدس سياسي وخبرة.

لقد أتاحت تجربة القصيبي وخروجه المفاجئ درساً لأنصار التقليدية الإدارية وتكريس بعض الأنماط، ونُظر إليها على أنها دعوة للانضباط والركود والسكون، فكانت دافعاً قوياً لاستمرار هذه المدرسة المحافظة جداً، وإجهاض مبكر لنموذج «القصيبي».

أما تأثيرات الإزاحة الإعلامية فكانت هي الأخرى سلبية، وهي تفسر جزءاً من أزمة الصحافة بعد تلك المرحلة ومحدودية الحرية، فانعكاسها على المشهد الإعلامي والثقافي أكبر، لأن شعبية القصيبي كبيرة ومن مختلف الشرائح الاجتماعية.

ولم يكن متاحاً للصحافة مناقشة الخروج، بل حتى القصيبي نفسه لم يتمكن

من التعبير عن رأيه بما حدث إلا بعد عقد ونصف في كتابه **حياة في الإدارة**.

لقد كانت مغادرة القصيبي للمشهد المحلي واختفاؤه تماماً بصورة مفاجئة مؤثرين في الحرية الصحافية، لأن الصحافة كانت شريكه في إبراز نجوميته وشهرته. وكانت مغادرة رئيس تحرير **الجزيرة** خالد المالك لمنصبه بعد هذه الحادثة قد أدّت إلى تدهور كبير في الصحافة التي دشنت دخولها أسوأ مراحلها التاريخية ما بين منتصف الثمانينيات حتى نهاية التسعينيات.

إن كتاب **حياة في الإدارة** هو في تقديري من أهم ما قدمه القصيبي كمثقف وكوزير، وجاء في مرحلة نضج وهدوء من منغصات كثيرة، وكان في بداياته كتاب التنمية وجهاً لوجه الذي تبدو قيمته أنه جاء في وقت مبكر من تحديات الطفرة التنموية. وعلى الرغم من أن حجم الكتاب صغير، وأن الحديث عن التنمية قد يبدو قضية مستهلكة الآن، لكنه في وقته كان من أفضل المساهمات التي يقدمها مسؤول على رأس العمل، وهو يعبر عن جهود القصيبي التنويرية المبكرة في التنمية في مجتمع ناشئ وغريب عن هذه المفاهيم.

ج ـ حرب الخليج

عادت نجومية القصيبي مع بدايات الحرب ومشاركته الإعلامية، فصدمة حدث الغزو غيّرت الرؤية للكثير من الحسابات الرسمية والشخصية.

في هذه المرحلة حدث صدامه الشهير مع تيار الصحوة ورموزها، فبدأت أولى مقالاته «في عين العاصفة» (جريدة **الشرق الأوسط، ٢٨/ ٨/ ١٩٩٠**) بعنوان «لا والله ليس شعب العراق». سنلاحظ أن المقالة تأخرت كثيراً عن الأسبوع الأول للحدث، وجاءت في الأسبوع الرابع بعد أن تبلورت الأمور سياسياً في الداخل والخارج، واتضحت المواقف حتى عند الجمهور، وتجاوز الجميع الصدمة الأولى.

وكمتابع للتطوّرات في وقتها، لا أجد المقالة إلا مؤشراً على استقرار الرؤية لخطاب الأزمة الذي اتخذ رسمياً، وليست صانعة له أو مؤثرة فيه.

لقد قدم القصيبي ردحاً صحافياً لافتاً بسخريته حتى في عناوين المقالات منها «الحلو والمالح في مبادرة أم صالح»، «المهين الصفيق يعتق عبده الفريق»، «أوكازيون المهين»، «هذا المهرج الكئيب متى يكف عن النعيب».

تشير عناوين تلك المقالات إلى مستوى الردح الصحافي الذي قدمه، وليس من العدل أن نقيّمه في هذا الوقت بعقلانية باردة، ورزانة مصطنعة، فالأزمة كانت منعطفاً ضخماً وتاريخياً للمنطقة. كانت أجواء استثنائية استعملت فيها مختلف الأسلحة، ومن غير العدل أن يحاكمها أحد خارج سياقها اللحظي، ولهذا لن أقدم الكثير من النصوص حول محتواها لأنها مرتبطة بلحظتها.

لقد نجحت الزاوية إعلامياً، وتفاعل معها الجمهور، وطالب كتّاب في أعمدة الصحف القصيبي باستمرار ظهوره الصحافي والإعلامي، لأنه واجب وطني. فهل كانت الآراء المؤيدة معجبة بما كتبه القصيبي أم هو حنين لعودة أخرى، وحنين للماضي؟

البعض رأى أن الانحدار الكتابي لهذا المستوى من الردح ليس مناسباً لشخصية القصيبي ومكانته عند جمهوره السابق.

مرور السنوات بعد خروجه من الوزارة لم يمسح من ذاكرة الكثيرين «الأسطورة». كما أشار إليها غازي، ومع أن الغزو كارثي وأكبر من القضايا الشخصية، إلا أن القصيبي لا يترك عادته في استحضار الجانب الشخصي وحساباته. . حيث نشر في مقالة «باقة ورد» (**الشرق الأوسط**، ٣٠/ ١١/ ١٩٩٠) ردوداً طويلة في مدح للقصيبي من القارئ، بأسلوب يبدو محرجاً في أن ينشره الكاتب نفسه، وليس لائقاً بكاتب كبير ليس بحاجة إلى إبرازها بحرفيتها.

وبعد الشهر الثالث حدثت تطوّرات كثيرة في الأزمة، وأخذت الأمور اتجاهات واضحة على أرض الواقع، فخلال هذا الشوط الكتابي أتت لغازي ردود فعل وانطباعات عامة، وقد لخص شيئاً منها على طريقته الخاصة في مقالة «ساعة الوداع» (١٤/ ١٢/ ١٩٩٠)، فأشار إلى فقده لمكانته عند بعض المثقفين بسبب هذا الأسلوب والردح، بأنه لا يكتب لهم. وأشار إلى إشكال آخر، وهو مسألة أنه مأمور بهذه الكتابة فيقول: «نحن لم نكتب بطلب من أحد، ولم نتوقف بطلب من أحد، ولم يكن في نيتنا البقاء بطلب من أحد».

ثم رد في هذه المقالة على من يقول إن غازي يطمع بمكافأته له!!

واجه في هذه المقالات أيضاً موقف بعض الحركات الإسلامية في الخارج بمقالة «أيها الأصوليون الصداميون اسمعوا وعوا» (١٨/ ١١/ ١٩٩٠)، حيث تناول الذين تعاطفوا مع عبدالله المؤمن ـ أي صدام حسين، وقدم نصوصاً من حزب البعث تؤكد جرمه ضد الثقافة الإسلامية، وأنه علماني

وهذه من مفارقات المثقف السعودي وعدم رصانته في التعامل مع السياسة، عندما يشير إلى علمانية حزب البعث!

ثم قدم مقالته الشهيرة «قضية القضايا وبقية القضايا» (١٦/ ١١/ ١٩٩٠). وبعد الوداع الذي قدمه. . عاد مرة أخرى في مقالات تحت عنوان «على نار هادئة».

في كتاب القصيبي (**سيرة شعرية. الجزء الثاني**)، يشير إلى قصة بدايات هذا الظهور فيقول «كتبت مقالاً بجريدة **الشرق الأوسط** سميته في عين العاصفة، ثم تبعه مقال ثانٍ وثالث. . دون قرار مني أو من **الشرق الأوسط**، ولدت زاوية «في عين العاصفة». كانت الزاوية عنيفة وحادة وساخرة، وأثارت من الزوابع والأعاصير ما لم تثره أي زاوية صحافية في تاريخ العرب الحديث. أسارع فأضيف أن هذا ليس رأياً شخصياً مبنياً على الاعتداد بالنفس، بل حقيقة أكدتها عشرات الرسائل التي كنت أتلقاها يومياً وأكدتها ردود الأفعال المتشنجة تأييداً أو معارضة، وأكثرها أرقام توزيع **الشرق الأوسط** التي ارتفعت بشكل ملحوظ بعد الزاوية. وأشار إلى أن داود الشريان صديقه لديه مؤسسة إعلامية أجرت دراسة ميدانية عن أكثر الكتّاب شعبية بين القراء السعوديين وكانت النتيجة أني فزت بالمرتبة الأولى» (ص ٣٩).

لا أحد يختلف على نجاح الزاوية حينها لكن القول «وأثارت من الزوابع والأعاصير ما لم تثره أي زاوية صحافية في تاريخ العرب الحديث»، فهذا من نرجسية القصيبي المعتادة.

جزء من أهمية تلك المقالات يكمن في أن القصيبي كان حينها في وظيفة دبلوماسية كسفير، وليس مجرد كاتب، لهذا يُنظر لرأيه كممثل لجهة سياسية تضيف لأهمية مقالاته أهمية رسمية.

أشرت سابقاً لمعاركه مع الإسلاميين، والتي حفلت بالكتابات والمنشورات، وأشرطة الكاسيت، وقصائد الشعر، وانتشرت قصيدة لـ (عائض القرني) كمنشور في سياق الحرب الإعلامية بين تيارين ومن بعض أبياتها:

وأتيت يا غازي غاضباً للدين في صفوف حماته

تفتي كأنك مالك في طيبة عجباً أو أنت نزار في باراته

أشياخه شقر الجباه بدنفر هذر كيسنجر خير مروياته

من رفعت المحجوب يروي متنه وسعاد ذات الخال من خالاته

د ـ ما بعد حرب الخليج

معركة القصيبي مع تيار الصحوة ورموزها أجلت عودة القصيبي إلى الساحة المحلية.

هذا ما يبدو لي كمتابع للمعركة في وقتها، فقد كانت التوقعات تشير إلى مكافأة لهذا الجهد الذي قدمه، وهذا التعثر جاء بسبب صدامه مع التيار الإسلامي في أقوى مراحله. ولم يتوقع القصيبي تأثيرها، ولم يتعامل مع المعركة بالجدية الكافية، لهذا كان خيار الذهاب إلى بريطانيا كسفير حلاً مناسباً للجميع.

لقد خسر القصيبي المعركة، وجعلت عودته ذات حساسية دينية في سنوات كانت الدولة فيها تحاول امتصاص مشاغبات تيار الصحوة وتمرده.

لقد خسر القصيبي المعركة لأنه لم يدرك قوة التيار الإسلامي وحضوره حينها، ولم يكن مؤهلاً لفهم خطابهم، وهو الذي انتقد في بعض قصائده جماعة جهيمان وظلاميتهم، لكنه وجد نفسه متأخراً أنه أمام تيار يختلف في إمكانياته ووعيه، وهذا مشابه لخطأ الحداثيين في ضعف قراءتهم للواقع. لقد حاول القصيبي تجاهل أهمية هذه الرموز الجديدة، وادعى أنه لم يسمع بها من قبل!

لكن مع هذه الخسارة فقد كان من حسن حظ المشهد الثقافي أن إنتاج القصيبي في هذه المرحلة كان من أخصب مراحله الفكرية تأليفاً وإبداعاً، فتوالت الإصدارات المتعددة، وأكد في هذه المرحلة خبراته وإمكانيته الثقافية.

لحظة صدور رواية **شقة الحرية** لا تقل أهمية عن لحظة بروزه في ديوان **معركة بلا راية**، وكان وجوده في لندن، مع وهجها المميز بعد حرب الخليج ووجود الإعلام الفضائي، دوراً في حضوره الثقافي والإعلامي.

كان أفضل إنتاج هذه المرحلة، والذي يعبر عن إمكانيات القصيبي وشخصيته وخبراته هو كتابه الشهير **حياة في الإدارة**.

وكعادة القصيبي في اختياره التوقيت الناجح لظهوره فقد جاء الكتاب في مرحلة صعبة على المجتمع السعودي، وحالة جمود كبيرة مع بروز مشكلات التنمية القديمة وأخطائها، وبداية أزمات اقتصادية وسياسية وثقافية.

يجمع الكتاب بين التجربة العملية والخبرات النظرية، والاحتكاك بأهم

شخصيات صناع القرار، مع سرد للكثير من المنعطفات التنموية، والثقافية، والأزمات.. ويجب على القارئ أن يتسامح مع نرجسية المؤلف المزمنة مقابل هذا الإنجاز الكبير الذي قدمه.

هـ ـ المثقف والدولة

لقد أتيحت للقصيبي الكثير من الإمكانيات والفرص والخصائص التي تعزّز دوره كمثقف مستنير مؤثر في الساحة الفكرية المحلية، لكنه بعد العشرات من الكتب والإنتاج الغزير بقلمه المميز، نجد أن الثقافة لديه تبدو وكأنها من أجل الثقافة فقط.. وتتحوّل إلى مجرد بريستيج اجتماعي لا يختلف عن أشياء أخرى، فتبدو كتاباته استعراضية أكثر منها موقفاً فكرياً ورسالة تنوير ومبادئ صارمة.

حافظ غازي منذ البدايات على منهج المثقف الذي تكيّف مع المعايير السعودية السائدة، لكن بكتابة أكثر عصرنة. خطابه الأبرز هو الموجه لنقد الأخطاء السياسية العربية والقومية وفق منظور هجائي مرغوب فيه سياسياً، وقلده الكثير من الكتاب في ما بعد وهو خطاب فرضته مرحلة الخصومات العربية لهجاء الثوريات، والعسكرتارية، والحديث عن استرزاق المثقف العربي، وصد الهجمة ضد خصوم الخليج!

يغلب على طرحه طابع الهروب من ممارسة النقد للفكر المحلي والتعويض عنه بنقد القومية والتنفيس الثقافي بالانشغال بأمراض العرب؛ فصاحب كتاب **التنمية وجهاً لوجه** قبل نحو ربع قرن، استمر بالهرب من قضايانا الفكرية الشائكة، ولم يقدم رؤاه الكلية حول أزمة التحديث الفكري والديني المحلي، على الرغم من أنه من أوائل من حدث له الصدام مع الفكر الديني. لهذا فإننا بحاجة إلى فهم وجهة نظره في هذا الشأن ورؤيته للتحديث في مجتمع محافظ ومتدين، لكن فيما يبدو أثّر الصدام المفاجئ مع رموز الصحوة أثناء غزو الكويت، والذي قدم خلاله ردوداً متسرعة اتسمت بالوعظ والتحريض، حيث لم أصدق في وقتها ولبضعة أيام أنها له، حيث كانت توزع على شكل منشورات، ذلك الصدام من الواضح أنه ترك أثراً سيئاً على هذه الشخصية الثقافية الكبيرة، فعزّز حالة الهروب من المحلية واليأس في معالجة الأوضاع.

لقد شكل نموذج المثقف الذي يمكن أن يتحدث في كل شيء.. سياسة، ديناً، اجتماعاً، اقتصاداً.. لكنه طرح منزوع عنه البعد التغييري للفكر العام، وإنما خطاب ثقافي وفق الرؤية الأرستقراطية.

يمتلك القصيبي مهارة لافتة في عرض منطق معقلن في ظاهره لكثير من إشكاليات الذهنية السعودية حول مسائل سياسية واجتماعية وثقافية، ويمكن رصد الكثير منها في قراءات أخرى، وهنا يشير إلى نموذج لموقف الدولة من المثقف فيقول:

«لا بد من كلمة حق أقولها عن النظام في المملكة بخلاف بعض الأنظمة الثورية التي كانت تتخوّف من المثقفين والتي كانت تصر على وضع الولاء فوق الكفاءة، لم يكن النظام السعودي يعاني أي عقده في التعامل مع المثقفين.

لم يكن هناك وزير واحد من الوزراء الجدد لم ينتقد خلال فترة الدراسة الأوضاع في المملكة نقداً لا يخلو من حدة، ولم يكن هناك وزير واحد لم ينجرف خلال مرحلة من المراحل مع التيار القومي الناصري الثوري.

عندما رجعنا إلى المملكة لم نجد في المطار «لجان استقبال» تأخذنا إلى «دور ضيافة حكومية». عندما عملنا في الدولة لم يبحث أحد في «ملفاتنا» (أعتقد ولا أعلم، أنه لم تكن لنا «ملفات»)، كان النظام يفترض الولاء في كل المواطنين المثقفين وغير المثقفين..» (**حياة في الإدارة**، ص ١٢٥).

هذا الطرح من مثقفنا القصيبي فيه قدر من الصحة، لكن يجب التأكيد على أنه «كان» في الماضي لأن الدولة في بداية السبعينيات، وما قبلها كانت في حاجة إلى كوادر شابة ومتعلمة عصرياً، ثم إن المد الثوري ما زال في قوته، ومخاطر الاستقطاب قائمة، والمشكلات الإقليمية حرجة، وما زالت السعودية كدولة ومجتمع بحاجة إلى تأسيس بنية تنموية قوية. ولهذا كانت سياسة امتصاص أي خلاف في وجهات النظر أو الطرح أكثر مرونة، بشرط أن المثقف يصبح من اللحظة التي انتقل فيها إلى مكانه الرسمي محكوماً بكل تفاصيل ما يتطلبه الوضع. ولهذا كان دور المثقف الرسمي في تغيير الفكر الاجتماعي هامشياً، بل عزّز التقليدية بخطاب تحديثي شكلي.

وبعد أكثر من ثلث قرن، ومرور الجميع بمراحل طويلة وتشكلات مختلفة لشخصية المجتمع والدولة والمثقف، والجميع يدرك إمكانياته التي هي بالتأكيد بكل الحسابات والمفاهيم لصالح قوة جهة محدّدة، ولهذا فهذا الطرح لم يعد دقيقاً الآن، ويجب أن يصاغ بصورة أكثر عدالة لا تظلم فيها المثقف ولا الدولة ولا المجتمع.

لم تعد الدولة تواجه عجزاً في الكوادر، وإنما هناك فائض من المتعلمين

وأرقام كبيرة والمنافسة صعبة جداً بين النخب؛ ما أدى إلى انخفاض شديد في الرؤية النقدية للأمور. وهذا ليس في صالح من يكون لديه أي حس نقدي جاد، وليس استعراضياً أو ابتزازياً.

لقد اختلفت الموازين والمعادلات تماماً مقارنة باللحظة التي تتغنى بها نخب السبعينيات في الحديث عن الحكمة، فقد زالت مخاطر وتحديات كبيرة داخلية وخارجية يعرفها من عايش الزمن الثوري. ومع أني من الكارهين «للثورية» دائماً، وقد عايشت بعض أزمنتها ولغتها القومية الساخنة في الحرب الباردة قبل حرب الخليج، وبعدها الثورية الإسلامية بعد هذه الحرب، فإن هذا يوجب علينا أن نهتم بالعدالة في وصف الأمور، وعدم تزييف الوعي السياسي، وبخاصة أننا على مقربة من تغيير شديد في المعادلات التي ستفرضها تحديات مختلفة ضد الدول والمثقفين والمجتمعات. ولا يمكن أن تناسب مثل هذه الأحكام والأقوال البالية والقديمة مرحلتنا الحالية.

و ـ القصيبي.. ضد القصيبي

مرحلة ما بعد ٢٠٠٣م، العودة للوزارة، فبعد مرور سنوات على عودته يمكن القول إن هذه المرحلة بدأت تأكل من رصيد صاحب **حياة في الإدارة**. وتضاءلت شعبية القصيبي كثيراً. كانت عودة لوزارة المياه ثم للعمل وهو في العقد السادس لم تجد أي شعبية، ولم يعد لحضوره الصحافي وتصريحاته جاذبية. وكثير من أبناء المجتمع والنخب التجارية والثقافية تردد هذه المقولة السائدة «ما فيه في البلد غير الولد»، على الرغم من أن طيفاً من بقايا تيار الصحوة قدم خدمة جديدة من خلال تركيز الهجوم عليه في الإنترنت لأسباب قربه من قوى مهمة والصراعات التي تحدث في الداخل.

لقد نجح طيف من تيار الصحوة في تعطيل قراره حول بيع الملابس النسائية الذي اجتهد كثيراً فيه، وبدأت تصريحاته الصحافية التي أكدت أنها محرجة له ولمحبيه خاصة أنه الأقرب لأهم القوى، ثم بعد فترة طويلة عبّر عن هذه المشكلة بتصريح شهير.. يشبه قضايا المرأة في السعودية «كمن يمشي على بيض».

ولم تلق هذه الخطابات والكتابات الجاذبية المتوقعة لمكانة القصيبي حتى عند التيار الليبرالي الجديد!

أساءت عودة القصيبي المتأخرة جداً للوزارة إلى سمعته السابقة كنموذج أسطوري تاريخي تتذكره الأجيال، وقتل هذا المثل، لأنه جاء لمجتمع غير مجتمعه قبل ربع قرن، وظروف ليست هي الظروف، وحتى مع تبنيه القوي لقضية السعودة، وهي من أهم المسائل الوطنية إلا أنها أصبحت مصدراً للتندر من كثيرين، ولعدم الواقعية في نظرهم، فالمجتمع أصبح واعياً لأسباب هذا الخلل التنموي، ومصدر المشكلات في بيئة العمل، وبنية الفساد، ولم تعد الاستعراضات الإعلامية تنجح معه!

لم تحدث تغيّرات كبرى في مسيرة غازي، لكنه في العقد الأخير.. ليس هو غازي قبل ثلث قرن؛ فقد بدا محافظاً أحياناً ومناضلاً مع انتفاضة القدس على الرغم من حساسية منصبه كسفير في بريطانيا. ومع التغيّرات الكثيرة تغيّر موقف بعض أطياف الصحوة من غازي وحتى رموزه. وبدأت المجاملات المتبادلة، واشتهرت في الإنترنت مقولة غازي القصيبي لسلمان العودة، بعد أن عانق الشيخ سلمان العودة في منزل ولي العهد، بعد انتهاء جولات الحوار الوطني التي عُقدَت في الرياض بادره ببيت من الشعر يقول:

يا أيها الرجل المرخي عمامته... هذا زمانك، إني قد مضى زماني!

٢ ـ عبدالله الغذامي (١٩٤٦ م ـ ....)

«هذه أول مرة أرى رجلاً يوسط للتخلص من منصب».

رضا عبيد

أفضل من يمثل المثقفين الذين بدأ ظهورهم بعد منتصف السبعينيات، لأنه نموذج للمثقف المهموم بالمعرفة والعمل الثقافي، والتجديد في الخطاب، والتفرغ لمشروعه الفكري. فلم تشغله مكاسب الطفرة الأولى وأحلام الثراء عن هذا المشروع، ولم تداعب أحلام المناصب الكبيرة في التسعينيات ومغرياتها.

لقد حقق حضوراً كبيراً محلياً وعربياً كرمز من رموز الثقافة في مجتمعنا، ولأكثر من ثلث قرن كان الغذامي حاضراً مع المجتمع والمشهد الثقافي بكل منعطفاته التاريخية.

جاء هذا المثقف إلى ساحتنا الثقافية مبكراً، وهو مدرك جيداً لكثير من

أخطاء جيل الروّاد، وواع لأسباب الإخفاق في صناعة التغيير والتجديد الحقيقي.

من القراءات الأولى لإنتاج الغذامي ومقالاته الصحافية، يشعر القارئ بأنه أمام مثقف يسير وفق رؤية أكثر تنظيماً من أبناء مرحلته، فقد حافظ على وتيرة مستقرة من البحث والإنتاج، فكان كتاب **الخطيئة والتكفير: من البنيوية إلى التشريحية** (١٩٨٥م)، مروراً بـ **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية** (٢٠٠٠)، ووصولاً إلى **حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية** (٢٠٠٤).

وأكثر من ستة عشر كتاباً جاداً، لهذا حافظ الغذامي على حضوره الثقافي مع مرونة معتدلة في تغيراته واهتماماته، وله حضور مبكر في الصحافة الثقافية، ولم يحدث له أي انقطاع.

اكتشف مبكراً عقم النقد الأدبي في التغيير الفكري، وتجاوزه إلى النقدي الثقافي الذي فرضته متغيّرات جديدة، لكن المتابع لمشروعه الثقافي، سيجد صعوبة في رؤية محدّدة لأفكاره في السياسة والمجتمع والدين، وموقفه من التاريخ والتراث!

لقد نجح في تناول العناوين الجذابة في كل مرحلة في الساحة الأدبية والثقافية، والدخول مع الموجة، لكنه من دون أن يكون صانعاً لرؤى عامة. كتاباته ممتعة وأسلوبه في التأليف جذاب، لكن الخلفية الأدبية التي ميزت كثيراً من مثقفينا، والضعف في متابعة الشأن العام والأيديولوجيات، وشؤون الفكر والتاريخ والسياسة، كانت سبباً في ضعف معالجاته الفكرية.

ظل أسلوب الغذامي أقوى من أفكاره، فقد أتاحت قدراته الكتابية على سهوله إيصال أفكاره خاصة عندما بدأ في مشروعه النقد الثقافي فقد انتقل بخلفيته الأدبية ليبحث في «العيوب النسقية المختبئة تحت عباءة الجمالي».. «فهو معني بكشف غير الجمالي كما شأن النقد الأدبي، وإنما همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي/ الجمالي» (**النقد الثقافي**، ص ٨٣ ـ ٨٤).

على الرغم من أن النقد الثقافي أكثر حساسية من النقد الأدبي ويتطلب مواقف فكرية وسياسية ودينية واجتماعية، إلا أن المرحلة كانت المرحلة الأكثر قرباً لما يريد التيار المحافظ بصورة غير مباشرة، فقد عاد واهتم بالمضمون.. وانتقد رموز حداثية في مقدمتها أدونيس ورجعيته، ونزار قباني.. بأدوات ثقافية وليس دينية، لكنه خطاب أقرب لميول المحافظين الذين انتقدوا هذه الشخصيات في الثمانينيات وفق رؤى دينية.

اعتبرت هذه التحوّلات من قبل الحداثيين بأنها خيانة للمشروع الحداثي، وقد أشار الغذامي إلى ذلك: «.. يعتبرون كثيراً من كتاباتي في السنوات العشرين الأخيرة هي خيانة لمشروع الحداثة الذي كان في الثمانينيات، وهي كذلك بكل تأكيد. لأنني أريد أن أتخلص من عبء الماضوية حتى إن كانت حداثوية» (جريدة **الرياض**، ١ أيار (مايو) ٢٠٠٨م).

الجهود البحثية التي أنتجها مرحلة التسعينيات وما بعدها، قدمت لنا الغذامي في مرحلته الثانية.

إلا أن شحنة الجرأة النقدية في ما يبدو استنفدت مبكراً في معركة الحداثة؛ ففي مشروعه النقدي للثقافة لم يقدّم حتى الآن رؤيته النقدية للفكر الديني والثقافة الإسلامية من خلال إنتاجه الكبير، واستمر في تجاهل أهم مكوّن للنسق المحلي في خضم هجومه المميز على الأنساق، ومنذ سنوات معركة الحداثة لم أفهم مبررات هذا التهرب، إلا أن تكون «حيلة نسقية» إذا استعملنا تعبيراته الشهيرة في تفسير سلوكيات من اختلف معه في معاركه الفكرية. أو أنها مجرد «حداثة رجعية» داخل النسق، والتي وصف بها زميله سعد البازعي. «والغذامي لا يحلل الكيفية التي يتحايل بها النسق، أو يتحرك، أو يخادع، لا يحلل كيف تتصارع الأنساق، ولا كيف يكون المجتمع نسقياً، أو النسق المحافظ..» (علي الشدوي، **الحداثة في المجتمع السعودي**، ص ٤٤). والمدهش حقاً في كتاب **حكاية الحداثة** حجم الإصرار على تحييد هذا الجانب وكأنه يمكن له علمياً وعملياً تحييده في بناء مشروعه النقدي، وعدم الخوض فيه.

لم أستطع إقناع نفسي أن ناقدنا الكبير وداعية الحداثة يجهل سر الهجمة الشرسة والتوتر الاجتماعي والثورة الدينية في مواجه حركة الحداثة، وأن النقد الألسني/ النصوصي لن يثير التساؤلات من الخاصة والعامة حول مصير القيم والنص الديني. وهل يمكن الاستمرار في الحديث عن مثل هذه النظريات النقدية دون الوقوف على إشكالياتها الدينية، وتقديم اجتهاداته ورؤيته الخاصة بهذه المسألة، حينما سوقت هذه الأفكار خارج إطارها النخبوي عبر الصحف والمنابر الجماهيرية. إن ثقافة مجتمعنا نصية دينية بالدرجة الأولى، ومن الصعب تصوير هذا الهلع الجماهيري ضد الحداثة بأنه اختلاف في تفصيلات أدبية نقدية أو الخوف على شكل القصيدة أو أنها أدلجت بصورة تعسفية، بقدر ما أنها فعلاً قد تثير تساؤلات فلسفية شاملة. والأكثر غرابة أن يبالغ ناقدنا في استحضار الأمثال وأبيات الشعر وغيرها من المظاهر الاجتماعية في

رؤيته النقدية للأنساق مع أنها لا يمكن مقارنتها بقوة حضور النص الديني وتأثيره، وأن الثقافة الإسلامية من خطب ومواعظ وفتاوى ومقولات السلف هي الأهم والأساس في تشكيل نسقنا المحلي، وأي تجاهل وتحييد لهذه المسألة يضعف كثيراً من مشروعه النقدي.

يمثل الغذامي نموذجاً للمثقف الواعي بالمحظورات الفكرية سياسياً ودينياً واجتماعياً.

يرى فوزي كريم «أن الغذامي لم يأخذ دم الحياة عند فوكو، ولا دم الحياة الذي يتخفى وراء المظاهر النظرية لما بعد الحداثة، مأخذاً جدياً أو مسؤولاً. ما يهمه هو النصوص النظرية في الكتب التي بين يديه خاصة حين يكون النص أي نص لا يميل إلى ما وراءه، ولا ينطوي على دلالة كما تعنيه ما بعد الحداثة، إنه بمعنى آخر يلغي أي قيمة للزمان والمكان في عملية التعامل مع الأفكار» (فوزي كريم، **تهافت الستينيين**، ص ١٦١).

هل يمكن تخيل عملية تحديث فكري في المجتمع السعودي دون تحديد الموقف من الفكر الديني وحقيقة الإشكاليات التي تميز بين التيارات المتصارعة؟

وهل يقبل من المثقف السعودي تقديم مشروعه الثقافي ورؤيته النقدية ومعالجاته الحضارية ثم يتجاهل أهم مكون من مكونات الثقافة المحلية؟

إننا نحتاج إلى نقد تجربة المثقف السعودي هنا بوصفه فرداً مستقلاً مع تفهم الإطار الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي يعمل فيه، فلا نطلب منه المستحيل، ولا نلزمه إلا بما يطلب منه ميدان المعركة التي وضع نفسه فيها أولاً.

والأمثلة التي توضح أزمة المثقف السعودي كثيرة منذ بضعة عقود في معالجاته الثقافية المحلية ومواجهة الفكر الديني.

التجاهل والتحييد عادة ليس مصدره الجهل المبدئي، أو الاحترام المتصنع بقدر ما أن ظروف الواقع وارتباط الديني بالسياسي وعجز المثقف عن صياغة مفهومة للإشكالية الفكرية أمور ألجأته إلى طريق الحيل والنقد بالتلميح.

ووقع المثقف ومعه المجتمع والفكر الديني في دائرة عقيمة، فهو إما أن يتجاهل الفكر الديني ويغرق في الرمزية. لكن الفكر الديني لن يتجاهله وهو

ما حدث، فيبدأ قراءة ما بين السطور، حيث وضعت شخصيات عديدة في تيار الليبرالية والعلمانية وغيرها من دون أن تستحق هذه الألقاب علمياً، أو أن يقدم رؤية دينية مختزلة لا تختلف عن طريقة الخطب الرسمية في المناسبات والحفلات ليبدي احترامه للمفاهيم الإسلامية، وتأكيد أنه ما زال داخل المنظومة الفكرية الدينية الموجودة، ومن ثم يصبح ناقداً سلفياً محافظاً مهما تظاهر بالحداثة الفكرية وأدعى أنه من دعاة التنوير، وأن اختلافه مع خصومه هو مجرد سوء فهم. وهذا الذي يحدث عادة، وإما أن يحدد أفكاره المركزية التي يختلف فيها مع الفكر الديني ويقدمها بصورة علمية وواضحة.. لكن أجواءنا الثقافية والاجتماعية والسياسية ستفهم أنه في حالة انشقاق وتمرّد.

وتبدو المفارقة عندما يشير الغذامي بأن: «كل من سموا بالحداثيين هم من خريجي المؤسسات التعليمية التقليدية من دار التوحيد والمعاهد العلمية وجامعة الإمام وأم القرى، من الشعراء والكتاب والنقاد. ولدي إحصائية تدل على أن معظم حداثيينا هم من مؤسسات تراثية في الأصل ولهم تأهيل تراثي ومعرفي مثلهم مثل الأزهري وطه حسين» (**حكاية الحداثة**، ص ٨٥).

أ ـ الحداثة الحذرة

هناك تشابه كبير بين فكرة **حياة في الإدارة** للقصيبي، و**حكاية الحداثة** للغذامي، فتبدو متشابهة في أنها سيرة حول أهم المحطات في حياة كل منهما. والكتاب لا يخلو من نرجسية ذكية في سرد قصة البطل يذكرنا تماماً بما قام به الدكتور غازي القصيبي في كتابه. وهذا لا يعني أن نرفض حق المؤلف في إبراز جهوده الشخصية التي لا تخفى في تلك المعارك، لكن ناقدنا الكبير ومنذ نكسة الحداثة على مستوى المصطلح حاول أن يقدم نفسه بصورة أوسع من الإطار الضيق الذي خلقته تلك المعارك. واتجه نحو النقد الثقافي الذي يستوعب جوانب حياتية أشمل في مجتمعنا من النقد الأدبي. ومن الواضح أن ردّة الفعل العنيفة في منتصف الثمانينيات أظهرت له حجم الجهل بحقيقة المجتمع السعودي كما أشار هو لذلك: «وقد هالني كم كنت أجهل مجتمعنا وتركيبته الثقافية المعقدة والمتنوعة والمليئة بكل أنواع الأيديولوجيات التي ما كنت أدري عنها، ولقد كسبت كثيراً من هذه الواقعة بالتعرف على ظروفنا وعلى تنويعاتنا الكامنة..» (ص ١٩١).

في هذا الكتاب يرى أن هناك علاقة قدرية بين هذا المجتمع والمحافظة،

وأن أكبر دعاة الحداثة عربياً ربما أخذ نفسه في جهاد مقدس كي لا يتحول المجتمع السعودي إلى مجتمع حداثي. هذه النغمة يتم تداولها بعدة خطابات متنوعة رسمية ودينية وحركية واجتماعية، وهي فكرة قابلة لمغالطات كثيرة، وفقاً للمصلحة التي تريدها كل جهة، هذه المرة وظفها الغذامي في مسألة ثقافية، وتبرير احتياطي لأي فهم مضر بدوره كمثقف وحداثي سابق. ولهذا يظهر بعض التناقض عندما نريد التعرف على رأيه في الحداثة، فهو مقابل هذه الفكرة التي تبرر للمحافظة يرى «أن المشروع التحديثي لن يؤثر في أنظمة التفكير وأنساقها، إلا إذا تضافر معه نظام ثقافي في الرؤية والتعبير يقوم على نقد الأنساق التقليدية من جهة، وعلى التأسيس لفكر جديد وحيوي وعصري» (ص ٦٤)، ويهاجم محافظة البازعي ومليباري بأن «كليهما يقبل الحداثة الشكلية وحداثة الوسائل ويرفض بإعلان مكشوف الحداثة الفكرية»، وهو أيضاً يطرح سؤالاً كبيراً «ظل محيراً.. هو هل تحديث الوسائل يكفي لتحديث الذهنيات..؟» (ص ١٧١).

وحول التصوّر الذاتي للحداثة يشير إلى «خطأين خطيرين.. أولهما، هذا التصور الذاتي للحداثة بوصفها مجداً ذاتياً وحفلة خاصة.

وثانيهما، هو إشاعة مفهوم أفدح خطورة من ذلك وهو أن الحداثة هي في الشعر والأدب ولا شيء غيرهما..» (ص ٩٤).

وانتقد الجيل المؤسس ممارسته للقمع «الذي ما لبث أن مارس القمع والرفض لأجيال الحداثة اللاحقة وعلى الرغم من كل الحس الوطني إلا أن ذلك الجيل لم يكن مهيأً لتبني حداثة حقيقية» (ص ١٢٧).

ب ـ إشكالية تعريف الحداثة

إن التعريف الذي ألزم نفسه به «أن الحداثة هي التجديد الواعي» !!

ويشير إلى إشكالية الاعتماد على اقتباسات لا على مفاهيم التي يمكن الاحتكام إليها، ولو تتبعنا خطب المساجد والجوامع، وأشرطة الكاسيت والمقالات والكتب التي جاهرت في الطعن بالحداثة، لكشفنا أنه يتصرفون بذعر أكثر منه بوعي، «فمن المؤكد منهجياً أن ليس هناك تعريف للحداثة وإنما هي حالة فكرية تشمل الأفكار والوعي مثلما تشمل أنماط المعاش والإدارة ولكل بنية اجتماعية أو فكرية تعريفها الخاص» (ص ٣٥ ـ ٣٨). ويرى

أن أقدم تعريف مبكر منذ بدايات الثمانينيات بأنها في نظره «التجديد الواعي»، ثم يشير إلى قصة التعليم في السعودية والهجر.. ويرى أن بدايات الحداثة الثقافية ١٩٢٤م، متزامنةً مع التأسيس للدولة: «لا يوجد ما هو مثير في محاولة تعريفه، إلا في التهرب من مفهوم «الحداثة» الحقيقي المعاصر، وما يتضمنه من إشكاليات فكرية وسياسية ودينية والذي يدركه أي مثقف: «فرغم كل الاختلافات.. هناك شيء ثابت على الأقل هو «التعريف التلقائي» للحداثة» (الشدوي، **الحداثة في المجتمع السعودي**، ص١٦).

فالحداثة ليست هي الجدة.. كما يرى عابد خزندار. ولقد نشأت في الغرب نظراً إلى سيطرة دولة المؤسسات بحيث أصبحت دولة المؤسسات هي قوة خانقة للحريات تحوّل معها الفرد إلى مجرد رقم، ومن هنا جاءت ثورة الحداثة ضد المؤسسات. (ملحق الرسالة ـ جريدة **المدينة** في ٢١/١١/١٤٢٣هـ)، ولهذا «فإن تعريف الغذامي للحداثة مثال ممتاز للمنهج السلفي في حل المشكلة» (الشدوي، **الحداثة في المجتمع السعودي**، ص ٣٩).

التعريفات الذاتية لمفاهيم كبرى مستقرة عند الباحثين والمثقفين ولها سياق تاريخي لن تغيّر من حقيقية هذه المفاهيم في أصلها، وهذا التحايل في التعريفات يشبه ما يحدث مؤخراً من مماحكات عند تعريف الليبرالية، حتى توهم البعض أو حاول أن يوهم الآخرين أنه لا يوجد لها تعريف»!؟

ربما لا يريد أن يطرح هذه الإشكاليات الفكرية الدينية والقيمية والسياسية في مسألة الحداثة ليس لأنه لا يعرفها، وإنما لأنها تفرض عليه حسم الموقف منها، وتفسد عليه المحافظة المتسترة.. المضرة بالبرستيج الثقافي محلياً وعربياً!

ج ـ الخطيئة والتكفير

في عام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، حدثت موجة الحداثة الثالثة، وأشار إلى ريادته عندما يقول: «.. إن إطلالة عام ١٩٨٥م كانت تحمل معها منعطفاً مفصلياً في تاريخ الحركة وفي أبعادها، وهذا هو السبب في تحول المسار إلى النقد (والنظرية النقدية) وتحول إلى نوع من الريادة لا المحلية فحسب، بل العربية».

وبعد ذكر العوائق حول نشر الكتاب عند وزارة الإعلام وخصوصاً عنوانه، يحكي قصة ماذا سيلاقي منه بقوله: «حينما ظهر الكتاب ووزعنا أول النسخ منه

على الزملاء جاءني الدكتور فهمي حرب، وهو أستاذ مصري كان يعمل في جامعة الملك عبدالعزيز، جاءني وقال ستجد من كتابك هذا ما وجده طه حسين من **الشعر الجاهلي** ولم أتصور قط سبباً لقوله، ولكن الأيام أثبتت أن الأمر أفدح من ذلك».

وفي تقديره «ن **الخطيئة والتكفير** هو الكتاب الذي استقطب أشد أنواع الهجوم والرفض من المحافظين ومن الحداثيين التقليديين، وكتب عنه ما لا يقل عن مئتي دراسة، وصدرت عنه كتب وخطب جمعة وأشرطة ومواعظ، وصار علامة على الحداثة من جهة، وهدفاً للمعارض من جهة ثانية..».

وتستمر هذه المبالغات، عندما يشير إلى أنه: «نزل الكتاب وانفجرت معه معركة لم تهدأ قط»، وبأنه «ظهر البطل التراجيدي للحركة وهي تراجيدية كانت الساحة تنتظرها..» (الغذامي، **حكاية الحداثة**، ص ٨، ١٧٩ و١٩٠).

والغذامي يحاول أن يخلط بين جانبين، بين أهمية الكتاب وقيمته العلمية كبحث رصين ومحترم عند المتخصصين والنخب، وبين معركة الحداثة وإشكالياتها وضجيجها. وهنا مغالطة يدركها من عايش تفاصيل تلك المعركة، في الجانب الأول يتفق الكثيرون على جودة العمل، فيرى عابد خزندار بأنه يحسب للغذامي أنه أول سعودي طبق المنهج البنيوي في السعودية، على الرغم من كل ما فيه من مآخذ وملاحظات.

لكن في المحتوى «فيعرف من قرأ كتاب **الخطيئة والتكفير** بأنه لم يعرض أسئلة في إشكالات المعرفة، ولا في مسلمات الثقافة، وليس لنا أن نطالبه بذلك فهو كتاب في النقد الألسني التطبيقي، والحداثة بوصفها ظاهرة شمولية لا تولد من كتاب يسعى إلى التعريف بالاتجاهات النقدية الألسنية الحديث، إنما تولد من الشروط الحضرية الواجب توافرها، والزعزعة الاجتماعية التي يحدثها الوعي المدني، وتحدثها سلسلة من التطوّرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية». وفي هذا الكتاب ما يشير إلى أن الحداثة مفهوم يخص الأدب، وليس مفهوماً شاملاً للحياة» (الشدوي، **الحداثة في المجتمع السعودي**، ٢٥ ـ ٢٦).

وردة الفعل الدينية والمحافظة، وبخاصة كتاب القرني الشهير لم تضع للكتاب أولية في نصوص الإدانة لتيار الحداثة من مقولاتهم، لأنه لا يوجد ما هو مثير مباشر للذهنية الدينية، وحتى ردة فعل محمد مليباري، فقد تأخرت

أكثر من عامين بعد صدور الكتاب، وهو طرح صحافي يتعلق بتهمة السرقة.

لقد كانت ساحتنا الثقافية في ذلك الوقت وما زالت بحاجة إلى الحوار حول الفكر الديني ومدى إمكانية تفاعله مع ما أنتجه الغرب من نظريات وأفكار فلسفية، وقد كان بإمكان ناقدنا الذي تحسر على الحوار الذي لم يتم مع أحمد الشيباني، أن يفترض مكانه آخر، ويجمع كل الإشكاليات التي يقدمها الفكر المحافظ وبعض معارضيه في النقد الألسني في بحوث مستقلة. وإذا كان يرى أن كل ما قدم من تساؤلات جاء ممن لم يفهم الأسس الفلسفية لمثل هذه النظريات، فليقدم هو الأسئلة بصورتها العلمية وإجابتها، لتوعية الفكر المحافظ في إمكانية التوظيف السليم لهذه النظريات وأهميتها في التحديث الفكري.

لقد انفجرت معركة الحداثة وأصيب المجتمع بشظاياها من دون أن توجد مادة المعركة الفكرية حقيقة، فخسر المجتمع من هذا الصراع الفارغ من أي مضمون، واتجهت المعركة إلى قراءة النيات عندما تأخر أصحاب النظرية عن تقديم رؤيتهم في المسألة الدينية، وما يثار حول الثوابت.

يشير الغذامي إلى أن القصيبي نصحه بالرد عليهم، «والحق أنني لم أكن أرى الرد»، (**حكاية الحداثة**، ص ٢٤٠) ويبدو تحفظ الغذامي الزائد ظاهراً حتى الآن عندما يشير إلى أنه جلس مع الشيخ ابن عثيمين وأنه ناقشه في جلسة امتدت ساعتين، من دون أن يقدم أي لمحة عمّا دار فيها من حديث!

وفي **حكاية الحداثة**، كان الغذامي حريصاً على استحضار المحافظة على الصلاة وسلوكيات الفرد الخاصة، فيبدو لي أنه من الخطأ من ناحية المبدأ إدراج السلوك الشخصي وحياته الخاصة سلباً أو إيجاباً في الجدل الفكري، ويجب عزلها؛ فصحة الأفكار والطرح لا علاقة لها بما يفعله المرء في أموره الخاصة، ولو فتحنا هذا الباب في ذهن المجتمع وأعطيناه مشروعية لعزّزنا الدروشة الفكرية والنفاق الاجتماعي.

وفي مسائل الشأن العام، كان للغذامي حضور في ربيع الإصلاح الذي طرحت فيه قضايا عدة، منها قضية المناهج، حيث شارك في الكلمة التي ألقاها أمام ولي العهد حينها الأمير عبدالله، وأشار إلى «إن أبناءنا يدرسون تكفيراً لأبناء بلدهم، المناهج التي درسها جيلنا لم يكن فيها هذا الأمر، كانت سوية فأنتجت أناساً أسوياء، لكنني لا أعرف كيف تسلل إليها من أدخل فيها خلال

العقود الثلاثة الأخيرة، هذه البذرة المخيفة. بدأ التكفير بأشخاص ثم انتقل إلى مؤسسات وجامعات حتى تطاول ومس بالدولة، والمساس بالدولة هو الخطر الحقيقي..»، وهي كلمة واجهت ردود أفعال من بعض المحافظين، واعتمدت رؤيته هنا على ما قدمه السكران والقاسم في ورقة بخصوص المناهج، وأشار إلى ذلك في حوار له مع تركي الدخيل في برنامج «إضاءات».

تأتي تجربة الغذامي كنموذج مختلف لمثقف سعودي في سيرته الرصينة، وأدائه المحترم محافظاً على أصول الرسمية، والبعد عن أي تمرّد في الرأي السياسي والديني والاجتماعي، ومبرراً في حالات كثيرة «للنسقية» التي تشبه الجبرية عند آخرين.

وكان مفيداً للمجال الثقافي أكثر منه للمجال الإصلاحي العام، وظل الأبرز في كتابته الجذابة مع حذره الشديد في تناول قضاياه الفكرية التي خفضت من مستوى دورها التنويري.

٣ ـ تركي الحمد (١٩٥٢ م ـ ....)

«أول ما ظهرت روايات تركي الحمد، كان اللافت فيها عند عدد من الناس هو الجرأة السياسية، وكان فيها حديث عن أشياء عادة لا يُحكى عنها: التجربة السياسية، تجربة السجن، تجربة تشكيل التنظيمات السياسية في الستينيات، هذه الأشياء كانت من المسائل التي لا يُحكى عنها».

عبدالله الغذامي

له تجربة مبكرة مع التيارات الفكرية والأحزاب، وتجاوزها أيضاً في مرحلة مبكرة بعد أن صنعت منه مثقفاً تحققت فيه الكثير من الشروط، ليقدم خطابه الفكري بقدر من النضج والوعي.

بدأ مشروعه في الكتابة منذ عام ١٤٠٧هـ في جريدة **الرياض**، وهو نموذج مختلف عن تجربة القصيبي والغذامي.

في ثلاثيته الشهيرة اقتحم ثلاثية الجنس والدين والسياسة، في وقت كان المجتمع فيه يتهيأ لمرحلة جديدة مع بداية عصر الإنترنت، وهو أول من دشن هجاء الأيديولوجيا محلياً، وسيطر ذلك على معظم أطروحاته، حتى بدا موقفه وكأنه تعرّض لردّة فعل سلبية في فهم الأيديولوجيا.

اعترف مبكراً أنه كان لديه «موقف شخصلوجي» (رأي شخصي وأيديولوجي في الوقت ذاته) من الكتابة في الصحف بصفة خاصة: «لقد كنت أنظر إلى الصحافة على أنها مجرد بوق إعلامي لهذا النظام السياسي أو ذاك، وبالتالي فإن المثقف المستقل والحر لا يمكن أن يكتب في مثل هذه الصحافة».

«ومن ثم القطيعة مع مواقفي الأيديولوجية مع مواقفي السابقة، لا بد عندها باتخاذ مواقف حاولت من خلالها التخلص من أسر الأيديولوجيا والمواقف القطعية بشكل دائم على الأقل، لا أدري هل أفلحت في ذلك أم أن الأيديولوجيا سجن دائم حكم علي بالبقاء بين جوانبه» (علي العميم، **العلمانية والممانعة**، ص ٢٣٧).

منذ بدايته في الكتابة بعد تحوّلاته الفكرية، ظل يكتب بهم فكري يلمسه المتابع في أسلوبه، وحرارة بعض ما قدمه من نقد حول السياسة والأفكار السائدة في العالم العربي.

بدأ حضوره الكتابي مع بداية ظهور قوة الصحوة في المجتمع، لكنه لم يتعرض للمسائل الدينية إلا متأخراً، حيث كانت مقالاته الأهم بعد حرب الخليج حول الكثير من المسائل الفكرية العربية، ثم في مرحلة لاحقة بدأ يقدم رأيه عن الإسلاميين أو «الإسلاموية» كما كان يكرره دائماً.

ومع أنه نقد الإسلاموية واتخذ التيار الإسلامي موقفاً منه، إلا أنها لم تكن مواجهة حادة وصداماً إلا مع نهاية التسعينيات بعد مشروعه الروائي.. وتطور إلى نوع من تشويه السمعة في المجتمع والدعاية ضده، وخروج آراء تكفيرية، مع مرحلة الإنترنت.

لقد كانت شهرته الواسعة في المجتمع بسبب مباشر من التيار الإسلامي الذي صنع دعاية كبيرة لعدد من خصومه ومبالغاتهم في ردة الفعل في بعض الحالات.

حافظ منذ البداية على قدر من الاستقلالية، حيث يشعر القارئ بأن كثيراً مما يكتبه قناعات ذاتية، وتظهر مواقفه النقدية بين السطور حول المسائل ذات الحساسية، لكن هذه الاستقلالية تعرضت بين فترة وأخرى إلى انتكاسات فرضت عليه بعض التنازلات، والاضطرار للكتابة عن قضايا ليست معبرة عن فكره، خاصة بعد مشكلات البيانات والدستوريين، فتأثرت صدقيته عند

البعض، وعلى الرغم من ذلك فقد حافظ على قدر معقول من الصدقية.

لم تكن مقالات الحمد هي التي أثارت ردود الفعل المتشددة ضد قلمه، وإنما مجموعته الروائية (**أطياف الأزقة المهجورة**) إضافة لروايته **شرق الوادي**، وقد جاءت متتالية: «**العدامة**» ١٩٩٧م، «**الشميسي**» ١٩٩٧م، «**الكراديب**» ١٩٩٨م، ثم «**شرق الوادي**» ١٩٩٩م.

ولا يعنينا هنا الموقف النقدي الفني لأعماله الروائية بقدر ما أضافه من جرعة للجرأة المفقودة عند المثقف السعودي، وعبّر عن مضمون مرر من خلاله مشروعه الفكري ورؤيته التي لم تظهر في مقالاته، حيث أحدث نقلة تفوق ما قدمه القصيبي في **شقة الحرية** ١٩٩٤م، التي تدور أحداثها في الخمسينيات وفي المجتمع المصري، أو سعد الدوسري في **الرياض نوفمبر ١٩٩٠**.

وعلى الرغم من الضغوط والخوف على شخصه من أي اعتداء وطلب محاكمته، فإنه لم يقدم تراجعات حول الإشكاليات المطروحة لترضية التيار الإسلامي، ومع ذلك فقد أبدى في العديد من الحوارات مرونة مع التيار الإسلامي، وبخاصة في مرحلة ربيع الإصلاح.

ومع أنه استعمل الحيلة الروائية في تمرير مشروعه الفكري، إلا أنه أسهم في صناعة مرحلة جديدة لإنتاج المثقف المحلي وجرأته، وإن كان بعض النقاد تحفظ على قيمة العمل الروائية، إلا أن هناك اعترافاً ببعض القيمة التي تحمله في عرض مرحلة من تاريخ مجتمعنا.. وعندما سئل الغذامي: هل يصنف روايات تركي الحمد كوثيقة تاريخية؟ «في بعض النواحي نعم وبكل تأكيد. وهذا حق يجب أن نسجله لتركي، لأنه روى أشياءً عاشها وهي بلا شك أصبحت جزءاً من الوثيقة.

المرحلة لم تُكتب بشكل أكاديمي وعلمي وبحثي، ولم تسجل تسجيلاً كافياً، فالذي يريد دراسة تلك المرحلة يحتاج إلى مؤشرات، وروايات تركي الحمد تعطي ذلك المؤشر» (جريدة **الرياض**، ١/٥/٢٠٠٨).

قدم رؤى نقدية حول أزمة المثقف العربي وعيوب الذهنية العربية، وتبدو أهم مقالاته، وأقواها محتوىً بعد أزمة الخليج.

في تلك المرحلة عرض الكثير من المعالجات الحيوية للفكر العربي التي

لم يسبق للكتاب السعوديين أن قدموا فيه آراءهم بنقد مستوعب لإشكاليات الأزمة العربية في الثقافة والفكر والسياسة، وكانت تصل للقارئ وتؤثر فيه بما تتضمنه من عقلانية وجهد يبذله الكاتب، ومنها موضوعات ذات أهمية في وقتها «**أزمة المثقف العربي**»، و«**مسألة الغزو الفكري**»، «**وماذا فعلت بنا أيها النفط**»، «**من الخطاب الوجداني إلى الخطاب العقلاني**»، وحلقات «**العرب.. في الخطاب القوموي العربي**»، «**الحلقة المفقودة بين قوة الواقع وبؤس الأيديولوجيا**»، وكتابات عن «**حدود العقل**»، «**ومسألة الثابت والمتحول**».

لقد جاءت تلك المرحلة وأجواء ما بعد الخليج، في زمن السياسة الأمريكية الوردية وانتصارها الكبير في الحرب الباردة، متزامناً مع تحرير الكويت والعلاقة الحميمية مع أمريكا.

له ريادة محلية في التحليل السياسي الصحافي، ومعالجة للكثير من الأفكار، حيث كانت الساحة السعودية تعاني عدم وجود هذا النوع من الكتابة، فالمثقف السعودي إما يكون أن مشغولاً بالأدب، أو التاريخ، أو الخدمات العامة!

إن بعض الكتابات كان في وقته له قيمة، وتعتبر موضوعات حيوية في تلك المرحلة، لكن الذين قرؤوا للحمد متأخرين، فإنهم حاولوا تقليده وتناول مثل هذه الموضوعات في زمن ومرحلة مختلفين! وحتى عندما أخذ تركي الحمد نفسه إعادة تناول مثل هذه الموضوعات، فقد ضعفت معالجاته، وأصبحت مملة ولم تعد ذات جاذبية، فقد انخفض مستوى الاستقلالية والمتابعة، وساد شعور بالحيرة والتيه أمام مستجدات سياسية كبرى، فلم تعد أدوات الكتابة القديمة تسعفه. كانت مقالاته مؤثرة، ولها حضور كأهم كاتب سعودي في تلك المرحلة مع حمد المرزوقي، واتضح مبكراً أنه تأثر بخطاب الجابري ومشروعاته، من دون أن يتطور ذلك التأثير إلى رؤى خاصة وعميقة في ما بعد سوى الاختلاف في الموقف السياسي.

وظلت مشروعاته الفكرية الأبرز في مقالات أكثر منها دراسات ومؤلفات تتعمق في بعض المسائل التي تناولتها مقالاته.

وعلى الرغم من أنه عالج الكثير من المسائل إلا أنها ظلت محصورة في إطار المقالات المجمعة وليس البحث الراصد للإشكاليات العلمية، ولهذا سيضعف تأثيرها.

بدا تركي منذ البداية أنه واع بأطروحات المفكرين العرب، ولديه خبرة وتمرّس في قراءتها، ولهذا جاءت كتابته ذات قيمة ومؤثرة.. لكنه في الفكر الإسلامي لا يبدو متمكناً؛ ولهذا تأثر بفكر الجابري كغيره من الذين لديهم ضعف في القراءة التراثية. نقده للفكر القومي كان أقوى من نقده للفكر الإسلامي والحركات الإسلامية، لضعف خبرته في هذا الشأن.

وكتاب **السياسة بين الحلال والحرام**، يلخص أهم آرائه حول الإسلاميين والإسلام والسياسة. تحت عناوين «رفقاً بالشريعة» والتفريق بين «الدين والأيديولوجيا»، اختلف مع تسمية «الإسلام السياسي» إلى «الإسلام الحزبي» في مقالة له، وتعليقاته على مقالات «الجابري» حول المرجعية وضرورة المراجعة التاريخية مؤيدة لذلك.

وفي مقالة «حلال السياسة وحرامها في حديث الشيخ»، يعلق على طريقة الشيخ ابن باز. وأثنى عليه بأنه يمثل التدين الخالي من الهوى والدوافع الشخصية أو الحزبية.. (ص ١٣٤) وبمناسبة رأيه حول السلام مع إسرائيل «تجوز الهدنة مع الأعداء مطلقة ومؤقتة، إذا رأى ولي الأمر المصلحة في ذلك».

وإذا أهملنا قضية المجاملة الرسمية، فإن هذه الكتابة لم تعالج الأزمة وعلاقة ذلك بالسياسة، وتؤكد مشكلة وعي المثقف في دور الشيخ الرسمي في السياسة.

في الشأن السعودي وقضاياه الفكرية والدينية والسياسية، ولم يقدم الحمد مشروعه، أو رؤيته مقارنة بما هو حول الفكر القومي والأنظمة العربية. وعلى الرغم من أنه يعتبر رمزاً ليبرالياً عنده، إلا أنه لم يقدم رؤيته لهذا الفكر محلياً، فهو يمتلك الكثير من المرونة وعدم التصلب في آرائه، مع أنه عبر عن الكثير مما يزعج خصومه، وحاول في ربيع الإصلاح أن يكون حاضراً في ذلك الحراك والتواصل مع الآخرين بما فيهم التيار الإسلامي. ففي مجلة **الجسور** في عددها الأول، والتي يشرف عليها الشيخ عوض القرني، يقول إن مشكلتنا أن لدينا ٩٩ بالمئة من المتفق عليه، ونتصارع في ١ بالمئة، وليس لدينا الإطار الذي يجمعنا.

يبدو الحمد مرهف الحس، فهو يتأثر ويتفاعل مع الأحداث، والإحباطات التي يفرضها الواقع من حوله، ولهذا تظهر في كتاباته الأخيرة مسحة ألم، حيث يمتلك قدراً من الحماسة الصادق مع أفكاره التي يطرحها، فيشعر القارئ

بأنها تعبر عنه. . وأن لديه بعداً إصلاحياً ومشروعاً، ولذلك عندما جاءت أحداث أيلول (سبتمبر)، فقد حاول الحضور مع أنه ليست لديه رغبة في الصدام مع المسؤول، بل المحافظة على مسافة محترمة.

أحدثت مشاركته في البيان التاريخي للملكية الدستورية إرباكاً، وبدا كأنه منع من الكتابة، في حوارين مع **إيلاف** و**الحياة**. . فكتب حينها بالصحافة الإماراتية، وكشف بعض هذه الإشكاليات.

لقد مثّل الحمد نموذجاً مختلفاً للمثقف العصري السعودي، بما يملكه من هم فكري، ورؤية حالمة، وقدر من الصدقية، وزهد في المنصب.

سألني صديق بعد قراءتي لرواية **العدامة** في الشهر الأول الذي صدرت فيه عام ١٩٩٧م، ما رأيك فيها؟. قلت الذي فهمته جيداً وتأكد لي من محتواها الجريء أن تركي الحمد ليست لديه طموحات في مناصب إدارية أو سياسية. . أو حتى مجرد مجلس شورى!

٤ ـ إبراهيم البليهي (١٩٤٣م ـ . . . .)

«ولقد أصاب فكرنا العربي بالخبال فلاسفة متأخرون من أمثال سارتر وياسبرز، فإذا بهم يتجددون لدى فلاسفة تمظهروا بالمسيحية واستبطنوا الإلحاد، وأُغرِي بهم النخبيون العرب من أمثال بول تلش، وكارل بارث، ورودلف بولطمان. . قال أبو عبدالرحمن: ولطالما استحثني أخي الأستاذ أبو عبدالرحمن إبراهيم البليهي للتفرغ الكامل لمثل هذا الفكر الذي يحز في العظم».

أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهري

جريدة الجزيرة، ١٣/ ١١/ ١٤٢٠هـ

ليست أهميته في كونه نموذجاً لمثقف حافظ على ملامح محدّدة في خطابه الفكري، بل لأنه قدم ما هو مختلف عن تجارب مثقفين آخرين في السعودية. واستطاع «بعبقرية الاهتمام» أن يحدث تأثيراً في الفكر المحلي وبالذات عند فئات وجمهور معين، وليس بالضرورة أن يكون هذا التأثير انقلابياً في الأفكار بقدر ما أنه كان رائداً في التركيز على مجموعة أسس علمية وفكرية للقضاء على التخلف والتأخر، والتنبيه على ضرورات حضارية. ومع إغراقه فيها وتكرارها التي قد يملها الكثيرون فإنها أصبحت من ثوابت خطابه.

وقبل أن يحدث البليهي تأثيره الفكري في الساحة المحلية، فالواقع أنه ترك «مدرسة إدارية» اشتهرت في المناطق التي عمل بها، ومع أن شهرته وتجربته العلمية لم تجد اهتماماً إعلامياً في حينها، إلا أنها تجربة لافتة تتحدث عنها أهل المدن. ومع جهوده الإدارية في ميدان العمل الحكومي، ونزاهته التي اشتهر بها، فقد كان لديه هم في الطرح الإداري مبكراً.. في مرحلة الثمانينيات؛ فجاء كتابه النبع الذي لا ينضب، ومكمن التقدم من إصدارات نادي القصيم الأدبي ببريدة.

وعندما نتأمل في سيرة البليهي وحياته كمثقف، فإنها تبدو أقرب إلى المحافظة، مع التغير البطيء في تطوراته الفكرية.. ويجب ألا نتوقع من أي مثقف أن يكون فكره ووعيه وتصوراته بالدرجة نفسها في كل عقد من السنين في حياته. وما يهمنا في هذه القراءة هو التأثير الأكبر الذي قدمه البليهي منذ منتصف التسعينيات عبر مقالاته الصحافية.

لديه تجربة إدارية ما زلنا نأمل أن يسجلها في كتاب على طريقة كتاب القصيبي «**حياة في الإدارة**»، خاصة أن تجربته كانت في أزمنة تدهور أسعار النفط وشح الموارد. يبدو للمتابع أن خلفية البليهي إسلامية منذ الستينيات والسبعينيات الميلادية، ولديه إعجاب مبكر بمدرسة سيد ومحمد قطب، كما تبدو في كتابه (**سيد قطب وتراثه الأدبي والفكري، ١٩٠٦ ـ ١٩٦٦م**) إشراف منّاع القطان.

وفيه يشير إلى هذا الإعجاب «أما قصتي مع سيد قطب ـ رحمه الله ـ فقد كانت بدايتها منذ عام ١٣٨٤هـ، حيث قرأت كتابه «**السلام العالمي والإسلام**»، فتعلقت به تعلقاً شديداً.. وصرت أبحث عن مؤلفاته بشوق وأقرؤها بنهم.. وأتابعها باندفاع.. وكنت كلما قرأت له كتاباً جديداً.. تمنيت لو أستطيع أن أقنع شباب الإسلام بما يحتويه..»، «وأعود لأقول بأنني منذ أن عرفت هذا الكاتب الكبير وأنا معني بالتعريف به ومهتم بدعوة الناس إلى قراءة مؤلفاته» (ص ١٢ ـ ١٣).

هذا الكلام يجب أن يقرأ في سياقه المبكر، ولا ينبغي أن يقرأ في ظروف وتطورات اللحظة، فقد كان الاطلاع على هذه الثقافة الإسلامية التي يمثلها سيد قطب نوعاً من التجديد والانفتاح مقارنة بالثقافة السلفية المحلية. وقد كانت تلك المرحلة بداية انتشار أدبيات الثقافة التي أسسها رموز الإخوان

المسلمين، ولم تنتشر بعد القراءات النقدية في ذلك الوقت لكتب سيد قطب. وتظهر بعض الحركات الإسلامية التي تأثرت بمفاهيم متشددة ظهرت في بعض أطروحات قطب، وما زال سيد قطب يمثل أهم من كتب في الثقافة الإسلامية الحديثة، ولا يمكن مع ضخامة التأثير أن يتم تجاهل مشروعه الفكري الذي كانت بصمته في الثقافة الإسلامية المعاصرة كبيرة. دراسته عن سيد قطب من أفضل الدراسات المبكرة التي قدمت عنه.

يطرح البعض من خصوم البليهي حكاية تأثره بـ (خالص جلبي)، والواقع أن أطروحاته أخذت مساراً مختلفاً عن خالص، في الاهتمامات وفي منهج الكتابة، لكن في ما يبدو أن خلفيتهما الإسلامية أدت إلى نوع من التفاهم النقدي ضد أخطاء التيارات الإسلامية. ومع أن خالص جلبي طرح رؤية أخرى، عن تأثره هو. ويبدو أنهما تغيرت أفكارهما من بعد أزمة الخليج وبداية التسعينيات.

لقد برز مشروع البليهي صحافياً عبر جريدة **الرياض** منذ التسعينيات وأيضاً مع مجلة **المعرفة**. وعلى الرغم من أن مقالاته تنشر في صفحات الرأي، فقد تمكن من السير في مقالاته وفق منهج محدد ورؤية لا علاقة لها بالأحداث الآنية والأخبار، فبدت كتاباته كمشروعات مطولة لقضايا وهموم فكرية محدّدة اشتهر بها، وأصبحت علامات على شخصيته الفكرية. فخرج منها كتاب **بنية التخلف** حيث طرح فيه مشكلة «انطفاء الحس الحضاري»، و«غربة الفكر العلمي»، و«عبقرية الاهتمام»، و«ذبول عشق الحقيقة.. ما سببه»؟، «تداخل التخصصات»، و«العقل البشري والارتهان الأيديولوجي»، و«وباء العنف.. جنون جماعي»، و«مشكلة الشهادات»، و«ألوية تأسيس علم الجهل»، أو الجهل العالم وهي فكرة قدمها الفرنسي (جان فوراستيه)، في كتاب **معايير الفكر العلمي**.

تميزت هذه الأطروحات بالتركيز على مجموعة من المفاهيم، ودعمها بمقولات وآراء من مراجع متعددة.. والبعض يتضايق من كثرة النقل التي يقدمها في بدايات ظهور هذه المقالات، وأنها قد لا تناسب مقالة صحافية في الرأي، لكنها بمرور الوقت اعتاد القارئ عليها، وقدمت له خدمة كبيرة في التعريف بأفكار ومراجع، واتضح في استطلاع رأي لأهم كتاب جريدة **الرياض** المطلوبين في منتصف التسعينيات أن البليهي كان منهم.

لقد استطاع البليهي في تلك المرحلة أن ينجز مشروعاً مهماً في سيرة صحافتنا يفوق ما تقدمه الكثير من الملاحق الثقافية الغارقة بالأدب وفنونه على حساب الفكر.

ويبدو أن «عبقرية الاهتمام» التي دعا إليها طبقها على نفسه في مقالاته وتركيزه على قضايا محدّدة حققت نجاحاً، وعبر مجلة **المعرفة** خرج هذا الكتاب الذي يسرد قصص نجاح مشاهير عالميين.

قد يرى البعض أن الانشغال بهذا النوع من الكتابة هو جانب تعليمي توجيهي وليس من مهام أهل الفكر، والمنشغلين بالقضايا الفلسفية، لكن هذا المشروع في زمنه أدى دوراً مهماً كان يجب أن تقوم به الصحافة في التثقيف العام. وربما لا يعني هذا الطرح القراء المتصلين بالقراءات العصرية، وهم أقلية.. لكن يحسب للبليهي أنه استعمل الصحافة لنشر الكثير من هذه المفاهيم والقيم الحضارية وفق مشروع مستمر.. أثر في جيل وجمهور واسع.

ظل خطابه الذي قدمه عقلانياً ومنهجياً في تحديد «مكمن الخلل» و«بنية التخلف»، لكن هناك بعض المفاهيم والمواقف أخذت منحى مبالغاً فيه، قد يرى البعض أنه تجاوز ما هو علمي في تقييم الحضارة الإسلامية، وكأنها ردة فعل لمبالغات الهائمين في حضارتنا بعاطفة والتغني بأمجادنا التاريخية دون رؤية نقدية. وإذا كانت الذهنية السائدة تخدرنا بالماضي وأمجاده، فإن اللغة الأخرى تزرع اليأس والإحباط في كل ما هو عربي لتبدو وكأنها علة جينية..! لا أريد هنا مناقشة هذه المسألة بقدر ما أريد أن أشير إلى أنها من أبرز القضايا التي أثارت امتعاض خصومه.

ليس المهم في تحوّلات المثقف إلا الآراء التي يقدمها وينشرها، أما الآراء والقناعات التي تشكلت في مراحل سابقة ثم تغيرت قبل نشرها فهي ليست بذات أهمية، لأنها تعتبر في مرحلة تشكل الأفكار الطبيعية في نمو ذهنية الإنسان. وهنا تبدو المشكلة عند بعض المثقفين والوعاظ والدعاة، عندما يتحدثون بأنهم يتغيرون ويتطورون، بعد مرحلة خطاب متطرف، لكن هناك من يجعل الجمهور والمستقبل هما حقل تجاربه فيسوّق لرؤى وأفكار غير ناضجة، وتحليلات حماسية، ثم يكتشف خطأه، فينقلب من اتجاه إلى آخر وفق مصالحه الآنية، ثم يحدثنا عن التطور! وهناك من لا يقدم على نشر آراء

قبل أن يتفحصها علمياً ويجربها ويخضعها لمراجعات، فحتى لو أخطأ وتراجع فسيكون خطأه أقل وتحوّلاته أقل حدة وأكثر عقلانية واستيعاباً للأزمة، وهو الذي يثري الساحة بعكس تلك الحماسات الطائشة. وكان من إيجابيات البليهي عدم تعجله في نشر أفكاره قبل نضجها وتأملها كثيراً.

لكن تطوّرات بعض آرائه حول الحضارة الإسلامية ومحاولة تهميش قيمتها بصورة مبالغ فيها يبدو مستغرباً، خاصة في بعدها العربي، وقد ظننت في البدايات أن هذا النقد مرحلي وضروري للتأكيد على أهمية الحضارة الغربية واليونانية.

وهذا الطرح كما يرى الكاتب (علي العميم) «لا يسهم في بناء علاقة إيجابية ما بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية، ذلك لأن هناك جسوراً تصل ما بينهما، وهناك محطات التقت فيها في العصور الوسيطة وفي العصور الحديثة، رغم النزاع العسكري والصراع الأيديولوجي الطويلين ما بين عالم الإسلام وعالم الغرب» (جريدة **الحياة**، ٢٠/ ١/ ٢٠٠٩).

حافظ البليهي على نمط المثقف السعودي التقليدي المحلي الذي لا يتدخل في الشأن السياسي أو الفكر الديني ومناقشة مكوناتهما. كانت هذه وما زالت من أهم مشكلات المثقف السعودي الذي يختفي رأيه النقدي حول السياسة والفكر المحلي، قبل أن تحدث في السنوات الأخيرة طفرة عشوائية وتختلط الأمور، فأصبح الكثيرون خبراء في الشأن السياسي والديني والثقافي.

على الرغم من ذلك فقد نجح في تقديم خطاب تجديدي استمر سنوات طويلة لتنوير المجتمع بأفكار أساسية بصورة بطيئة وغير ثورية متمردة، ولهذا كان مفعولها قوياً مع الاستمرار، حيث لم ينشغل في حروب جانبية، وجدل وصراعات شخصية. كان له رأي ناقد ضد الصحوة.. في السعودية خلال أزمة منتصف التسعينيات دون أن يكتب، لكنه لم يواجه التيار الإسلامي بأي آراء مزعجة له، ولهذا لم تثر ضده أي مشكلات في تلك المرحلة.

أتاح هذا المنهج للبليهي الاشتغال في مشروعه الفكري، وقدراً من الانتشار البطيء دون مواقف مسبقة ومتحيزة معه أو ضده، على الرغم من أنه كان ينظر إليه بأنه إسلامي ومحافظ.

وفي ما بعد أخذ موقف التيار الإسلامي في منتديات الإنترنت يهاجمه بلغة

حادة عندما قدم بعض آرائه في برامج فضائية، لكن موقف التيار الإسلامي تطوّر منذ سنوات، عندما تسرب الموضوع الذي تناقلته المنتديات الإسلامية حول إشادته بتركي الحمد.. في الوقت الذي كان الإسلاميون يقومون بحملة مضادة له، مع أن هذه الإشادة لم تكن منشورة وإنما جاء في إجابة لبحث طالب جامعي ليس معداً للنشر فتم تسريبه ومهاجمة موقفه، حيث كانت ردة فعل التيار المتشدد عنيفة ضده، والتحامل عليه في الإنترنت فاقت ما هو متوقع، وكأن بعضهم ينتظر مثل هذه الفرصة لحسم الموقف ضده! ووصلت هذه الحملة إلى إزعاجات شخصية وأوراق توضع تحت باب منزله.

كان هذا الموقف من بعض أطياف التيار الإسلامي مؤسفاً، وأكد أنهم يجيدون صنع الخصوم لمجرد الاختلاف في وجهات النظر.

ارتبك البليهي حينها في رده على هذه الهجمة المفاجئة، وكان أهم ما طرح حينها في سياق الهجوم عليه رسالة بعنوان «البليهي مدافعاً عن تركي الحمد» لأبي عبدالعزيز النجدي.

هذه المعركة التي أثيرت ضده، أبعدت البليهي عن معسكر المحافظة أكثر، وقربته للتيار الليبرالي الذي بدأ يتعاطف مع أي شخصية يصبح عرضة لهجوم المتشددين، على الرغم من أن الكثير منهم لم يكونوا على قناعة وتواصل مع مشروع البليهي الفكري من قبل.. فكان هجوم التيار المتشدد سبباً في صناعة جمهور جديد من ليبراليي ما بعد أيلول (سبتمبر) والتأكد من أن انفتاحه حقيقي، وتجاوزوا مشكلة الشكل في عدم لبس العقال!

ولأن الجمهور تغيّر فقد أخذت آراء البليهي تظهر بجرأة أكبر، حيث جاءت عبر مقولته «أنا مسلم أولاً ثم ليبرالي ثانياً، يعني مسلم مبادئ وليبرالي آليات، يعني أرى أن الإسلام لن يكون له نجاح إلا بالآليات التي توصل إليها البشر في تطبيق العدل». وذلك في حواره مع تركي الدخيل ببرنامج «إضاءات» في ٢٥ تموز (يوليو) ٢٠٠٨ م. وعندما يسأله المذيع: هل أنت منبهر إلى هذه الدرجة بالحضارة الغربية؟.. فيجيب إبراهيم البليهي: ليس هذا انبهاراً يا أخي.. هذا ليس انبهاراً.. فيسأله تركي الدخيل: مستلب للغرب يعني؟.. فيجيب: ولا مستلب يا أخي، يعني أنا أعتبر أنه جمود في الإحساس وضعف في الذوق والإدراك أن ترى ما يُبهِر ثم لا يبهرك..».

وعلى الرغم من هذا الطرح فإن الليبرالية كمفهوم وموقف وإشكال

يحتاج من المثقف إلى الكثير مما يجب قوله، وتقييمه، وبخاصة في مجتمعنا، ولا فائدة من أي تحايل حول حقيقة هذه المفاهيم وشروطها السياسية والدينية والثقافية والاجتماعية.

أما الإشارة إلى «آليات الليبرالية». . فالإسلاميون والحركيون الكثير منهم من يؤيد آليات الليبرالية. . ويطالب بها، لكن القضية حول هذا المفهوم أكبر من مجرد آليات.

للبليهي تجربة ثقافية مختلفة في تطوراتها وإنتاجها، حيث أحدث تأثيراً حقيقياً في المجالات الفكرية التي كتب فيها، لكنه مع جرأة بعض حواراته الأخيرة التي أرضت جمهوراً جديداً من خصوم التيار الديني، فإنه ما زال محافظاً على الكثير من ملامح المثقف السعودي المعاصر الحذر من تناول القضايا الجوهرية في الفكر الديني والسياسي والاجتماعي المحلي لتحديد مكمن الخلل، وقد وعد في أحد حواراته تجاوز هذا الإهمال: «ولكن حين أفرغ من الكتابة بعون الله عما أعتبره إسهاماً في إعادة التكوين الثقافي فسوف أنتقل إلى المراجعة لثقافتنا وتاريخنا. .» (**البليهي في حوارات الفكر والثقافة**، ص ٣١٤).

المثقف الوافد

كنت تناولت أهمية رصد بعض مظاهر تأثير الفكر الوافد في الوعي الديني، وتوقفت عند بعض الشخصيات، فالوعي الثقافي هو الآخر تأثر بأعداد كبيرة من المثقفين الذين قضوا بعض مراحل حياتهم داخل مجتمعنا السعودي.

لقد حدث تعايش طويل مع العديد من الشخصيات الفكرية التي أثرت في أجوائنا الثقافية، كما هو تأثير الشخصيات الدينية الذي تم تناوله في العقل الديني.

على الرغم من كتابة عدد من المثقفين والنقاد حول رصد تأثر المثقف المحلي بالخارج خاصة في مرحلة الرواد، وتأثرهم بأجواء الجدل الثقافي في مصر منذ الثلاثينيات، فكثيراً ما تشير هذه المراجع التقليدية إلى هذه المسألة، إلا أن الدراسات الأخيرة منذ ثلث قرن أهملت دراسة هذا التأثير الذي حدث بعد طفرة النفط، وزيادة القادمين من النخب الفكرية للعمل في

جامعاتنا وبعض الجهات الحكومية أو الخاصة.. فلم تظهر دراسات راصدة لتأثير هذا الاحتكاك الداخلي في التبادل الفكري، وللأسف أنه يوجد عدد من الأكاديميين المثقفين الذين استفادوا من نخب وافدة لم يقدموا رصداً لتأثير هذا التعايش معهم في العمل سوى مجرد إشارات عابرة، أو أحاديث مجالس غير منشورة.

يساعد هذا الرصد المتابع على فهم درجة ونوعية التغيرات الفكرية الثقافية التي حدثت، ونوعية ودور هذه الأسماء في بعض معاركنا حتى لو لم يظهروا الجدل الصحافي، وقد أخفي مثل هذا التأثير في معركة الحداثة، ولم يظهر الكثير منه.

إن شرح هذا البعد سيعزز وعينا في الذهنية المثقفة محلياً، ودراسة المتغيرات الفكرية، ويجعل تصوراتنا أكثر دقة بدلاً من تلك العموميات التي لا تقدم شيئاً.

ونظراً إلى العدد الكبير من الأسماء الثقافية التي عاشت بيننا وفي فترات تنموية بالغة الحيوية فإن حصرها واستقصاء الكثير من المشاهير ومحاولة إجراء لقاءات معها لمن هم على قيد الحياة يحتاج إلى مشروع مستقل.

لم توجد دراسات حديثة حتى الآن للبحث في هذه القضية خلال مراحل عدة وتحوّلات تاريخية منذ السبعينيات، فقد أهملت الأعمال الصحافية هذا الجانب في الحوارات واللقاءات وحكاية السير الذاتية. هذا الإهمال جزء منه فرضته ظروف الحالة السعودية، فهناك موانع كثيرة للمثقف الزائر في عرض تفاصيل تجربته في السعودية، لأنه سيخسر الكثير من العلاقات والمصالح فيما لو عرض رأيه بكل صدق وشفافية، وفيما لو ذكر معلومات غير مرغوب في نشرها. وبالنسبة إلى المثقف المحلي فإن المحاذير أكبر، فقد يحسب فكرياً على أسماء ثقافية شهيرة؛ ما قد يؤثر في مصالحه الشخصية. المثقف العربي الوافد يدرك هذه الحساسيات، فلا يصرح بها مراعاة لزملاء عمل معهم، محافظة على صداقاته.

لقد كانت الحساسيات في مراحل مبكرة أكبر حتى نهاية السبعينيات، عندما كان للأحزاب السياسية العربية حضور وانتشار كبير عند المثقف العربي.

قبل طفرة النفط وبعدها

هناك فوارق رئيسة في التأثير قبل وبعد الطفرة النفطية، فظروف كل مرحلة تحدد درجة التفاعل مع المثقف الوافد. لقد كان تأثير الوافدين أكبر وأكثر فعالية في مراحل ما قبل الطفرة وبداياتها، لأن المجتمع كان في مرحلة متأخرة تنموياً. وفي بالمقابل كان المثقف العربي القادم في وضع أفضل حضارياً وعصرنة في حياته الشخصية مقارنة بالسعودي؛ ما يزيد من الإعجاب الشخصي بالآخر الأكثر تمدناً وتأثراً به.

لكن بعد مرحلة الطفرة وظهور تأثيرها في المجتمع وتشكل وعي جديد وأخلاقيات المرحلة النفطية، فإن تأثر الشخصية السعودية بالآخر أخذ يضعف، لأن الفوارق المدنية الاستهلاكية اختصرتها الثروة. وحتى المثقف الوافد تأثرت سلوكياته ومفاهيمه بعد الطفرة النفطية، وزاد لديه البعد النفعي على حساب الهم الثقافي والمعرفي.

كانت فرصة الاحتكاك بالآخر في ذروتها خلال مرحلة السبعينيات لتوافر موارد الدولة بصورة ضخمة، مع محدودية الكفاءات المحلية، وقلة عدد السكان؛ ما تطلب الاستعانة بنخب خارجية في مختلف المجالات، وخاصة في الجامعات.

كانت أسوأ مراحل هذا الاحتكاك في نهاية الثمانينيات وعقد التسعينيات التي أسهمت ظروف كثيرة في تفريغ البلد من الكثير من الأسماء والنخب الفكرية، لتوافر الكوادر السعودية في كل مجال وظيفي؛ ما ضيق من فرص وجود غير السعودي، ثم إن الوعي السعودي كان في أسوأ حالات التشبع بالمرض النفطي واحتقاره للآخر.

حينها كانت من مظاهر الأمراض النفطية.. هي الحساسية الزائدة من نقد الآخر، فبمجرد إشارة كاتب عربي بنقد لقضية سعودية تبدأ حكاية سرد قصص المنّة النفطية على أبناء وطنه. وهذا لا يعني عدم وجود أمراض نفطية عند غير النفطيين من العرب أثرت في تقييمهم للأمور ورؤيتهم لدول الخليج، فتشكلت أدبيات خارجة عن الذوق، ومنافية للمنهج العلمي المحترم.

ولهذا نجد هناك فوارق كبيرة بين الزائر الأجنبي من الغرب الذي يتحدث عن بلدنا بتلقائية ودون عقد إقليمية مقارنة بالعرب.

لقد فرضت قوتنا الاقتصادية خطاباً سائداً من المجاملات أثر في وعينا بأنفسنا.

إن اختيار نماذج من الشخصيات المؤثرة يعتمد على مدى مشاركتها وحضورها في أجوائنا الثقافية وصحافتنا التي أتيحت لهم. وهذا لا ينفي أهمية التأثير الخفي بسبب العلاقة الشخصية بين المثقف الوافد وبين المثقفين السعوديين. ولا شك في أن العلاقات الحميمة والصداقات أكثر تأثيراً، لا ترصدها إلا المذكرات الشخصية الصادقة.

ـ أحمد الشيباني

من مواليد سوريا وهو من أعلام الكتابة الفسلفية، له مؤلفات عدة وترجمات كبرى، حيث ألف في القومية العربية والأخلاق الثورية والأخلاقية العربية، وأشهر ترجماته **قصة الفلسفة وتدهور الحضارة الغربية**، و**نقد العقل المجرد**، و**تاريخ الفكر الأوروبي**.

لهذا لم تكن أهمية هذا المثقف العربي الكبير في المشهد الثقافي السعودي أنه كان قريباً من كبار الرموز السياسية في البلد فقط، وإنما لأنه كاتب كبير، ففرضت مقالاته بقوتها وحداثة أفكارها ونقدها احترام جمهور القراء، في أزمنة تميزت صحافة الرأي بالضعف الشديد في مضمونها ومحتواها الفكري.

ربما لا يدرك المثقف الجديد مدى أهمية هذا الاسم في تلك المرحلة وقيمته عند النخب الثقافية، فهو اسم فرض نفسه في المشهد الثقافي السعودي باسمه الحقيقي أو تحت اسم ذيبان الشمري.

تبدو قيمة هذا المثقف أن كتاباته ظهرت في أزمنة لا يوجد فيها نخب سعودية لديها استيعاب للثقافة الغربية والعربية بمستوى الشيباني، وقد كانت مرحلة خطاب الحداثة ضعيفة في المحتوى الفكري، وسيطر عليها خطاب «عوام المثقفين» وفق تعبير أبي عبدالرحمن بن عقيل، وعلى الرغم من أن هذه المرحلة شهدت ظهور أكاديميين في الكتابة الصحافية، إلا أن الفارق في قدراته الفكرية واستيعابه كان كبيراً.

وعلى الرغم من قوة نقده للحداثة والقيم الغربية والصهيونية، إلا أنه لا يقدم وجهة نظره وفق الخطاب الإسلامي التقليدي، ولهذا لم توجد له شعبية

عند التيار المحافظ كما هي شعبية مفكرين آخرين. وتجاهله الجو الثقافي المحلي على الرغم من أهمية وجوهرية ما يقدمه، ولهذا كانت الكتابة عنه قليلة مقارنة بشخصيات ثقافية أخرى.

كان الشيباني أبرز من انتقد المذاهب العلمانية والقومية والاشتراكية والشيوعية والحداثية في صحفنا بلغة قوية وتمكن علمي، وهو طرح مختلف ليس فيها دروشة المتحولين من المفكرين الذين عندما يصبح اتجاههم إسلامياً في آخر حياتهم تضعف آلياتهم العلمية، ومنطقهم في ضبط المفاهيم. ثم هو لا يعاني عقدة شخصية في التعامل مع الأفكار الغربية، فمع النقد الشديد والعلمي الذي قدمه فإنه لا يدمر بنية الوعي عند قارئه، كما هو المعتاد في تنظير كثير من المحافظين والإسلاميين حول الفكر الغربي.

لقد انتقد الصهيونية والفكر اليهودي وحتى المعتزلة.. وأشار إلى أنه لا يمكن التوفيق بين مادية الفكر الأوروبي وإيمانية الفكر الإسلامي.

إن الكتابات التي قدمها الشيباني مع ترجماته العظيمة كانت خدمة ثمينة للوعي العربي، وفي تقديري أنه نموذج يصعب تكراره، بهذه الروح الجادة والتماسك المعرفي بتعامله مع الأفكار الفلسفية والمفاهيم دون قلق على وعي القارئ من أن يتأثر بها من خلال لغة تمجيدية للفكر الغربي أو هجائية، وللأسف رحل المفكر الشيباني من دون ضجيج صحافي محلي، ومن دون ندوات عن قيمته ودوره في الوعي، وقد كان من أفضل من كتب في صحافتنا المحلية عبر جريدة **الرياض** منذ الثمانينيات.

ولم يكن باستطاعة المختلفين معه من المثقفين في الداخل مواجهته لفارق الإمكانيات. وله رد على كمال أبو ديب، وله مواقف مدافعة عن المحافظة والصحوة الإسلامية كما في رده على كتاب **الصحوة الإسلامية في ميزان العقل** لـ (فؤاد زكريا)، وهو أشد خطراً من كتاب أدونيس **الثابت والمتحول**.

* * *

هناك أسماء أثرت في الجو الأكاديمي في جامعاتنا كـ (عبدالوهاب المسيري) الذي تأثر به كثيرون قبل شهرته الأخيرة منذ بداية عقد التسعينيات، و(حسن ظاظا) الذي عرفه جمهور القراء عبر صحيفة **الرياض**، وهو المتخصص

بالصهيونية. . وهو من الجيل الأكاديمي المصري العملاق، وهناك أسماء كـ (عز الدين إسماعيل)، وقبله (شكري عياد) وغيرهم.

المثقف الإسلامي العصري

١ ـ خالص جلبي

ربما يكون الأكثر شهرة في صحافتنا من الكتاب الذين عاشوا في مجتمعنا، حيث تعرف جمهور القراء على هذا الاسم من خلال مقالاته في العديد من الصحف المحلية.

للكاتب مرحلتان في حضوره الثقافي، كانت مرحلته الأولى التي بدأت منذ منتصف التسعينيات عبر جريدة **الرياض** من أفضل مراحل بروزه في الصحافة، قدم فيها كتابات نقدية لافتة، وأنجز رؤية تنويرية مهمة، متأثرة كثيراً بآراء (جودت سعيد) مع اختلاف في أسلوب الكتابة.

وكانت مرحلته الثانية بعد عام ٢٠٠٠م، حيث بدأ ظهوره المسرف والمبالغ فيه في العديد من المطبوعات، والكتابة بلغة تجارية مكررة، من خلال إعادة الأفكار نفسها والمقالات بصورة مملة لقارئه؛ ما أفقده جهموره الأول، فعندما تتحول مقالات المثقف إلى البعد التجاري فإن مستواها ينخفض كثيراً.

كانت تجربته الكتابية متزامنة مع كتابة إبراهيم البليهي في منتصف التسعينيات، في الجريدة نفسها، وقدما خطاباً تنويرياً لافتاً، لكن في خطاب خالص من الاستعراضية والغرور الذي زادت جرعته بمرور الوقت، مع زيادة شعبيته عن الشعبية التي حققها في البدايات.

وكان أسلوبه مميزاً فيه قدر من العلمية، والمزج بين الخطاب الديني والعقلاني مع انتهاك لبعض ضوابط التفسير الديني. . وتلاعب بالأسلوب بمهارات خاصة، كغيره من المثقفين العرب في صحافتنا الذين لم يكونوا يتناولون الشأن المحلي.

وكانت مقالاته مهتمة في جوانب فكرية محدّدة. . خاصة مبدأ «اللاعنف» الذي أسس مقدماته جودت سعيد.

جاءت شهرته في الكتابة مبكراً من خلال كتابه **الطب في محراب الإيمان**، وهو يعبر عن الخطاب الإسلامي المبكر والمعاصر، الذي نشأ في

توظيف الاكتشافات العلمية في التعرف على قدرة الخالق والتأمل في مخلوقاته، ثم كتابه الذي اشتهر فيه في النقد الذاتي. **ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية**.. مؤسسة الرسالة، وفي الإهداء كتب: «إلى أخي المفكر جودت سعيد؛ فهو الذي غرس النبتات الأولى لهذا الاتجاه عندي..». بدأت فكرة الكتاب عند المؤلف كما يقول منذ عام ١٩٧٣م، وصدر عام ١٩٨٢م.

والكتاب يبدو أن المؤلف نفسه تجاوزه في الكثير من أفكاره ورؤيته السابقة، وعلى الرغم من أنه قدمه مبكراً.

كان العقدان الماضيان أهم مراحل نقد الحركات الإسلامية، ولهذا لم يكن لجلبي أهمية عند الباحثين في مشكلات الحركات الإسلامية، وكان تأثيره الفكري أقل من البليهي في مقالاته في **الرياض**، فهو يكتب بقدر من الاستعلاء والاستعراضية.. والسعوديون لديهم حساسية زائدة ضد مظاهر الغرور من أي إنسان، ويبدو أن إسرافه في الكتابة الصحافية التجارية في السنوات الأخيرة أدى إلى تدني كتاباته وقيمتها العلمية، فلم يتطور طرحه منذ منتصف التسعينيات على الرغم من مرور أزمات كبرى عالمية وإقليمية كانت بحاجة إلى من يملك خبرات في أدبيات الحركات الإسلامية.

ومع كونه إسلامياً إلا أن لديه بعض المبالغات في طرحه للفكر الغربي مقابل السخرية المبالغ بها ضد التاريخ الإسلامي، من دون وعي بظروف تطوّر الفكر السياسي وسياقاته عند البشرية.

وتأتي أهميته أنه إسلامي وحركي في بدايات شبابه، ويدرك الكثير من مشكلات التيار في المجتمعات، وزوجته هي ابنة جودت سعيد.

لقد كتب في تلك المرحلة مقالات مهمة عن «سيكولوجية العنف واستراتيجية العمل السلمي»، و«وهل يموت المجتمع كما يموت الأفراد»؟، و«سيكولوجية النقد الذاتي».

لا أريد أن أتناول الأفكار التي قدمها ومناقشة مضمونها، بقدر ما أود الإشارة إلى أنه أثر في شريحة داخل مجتمعنا، وقد شعر التيار الإسلامي من الصحوة بذلك منذ ظهور مقالاته، وحتى أشيع حينها أن البليهي متأثر به. والواقع أن هذه الحكاية تحتاج إلى قدر من التدقيق، فلقاؤهما كان متأخراً في بريدة بعد أزمة الخليج وقد تبلورت أفكارهما، إلا أن من متابعة تطورهما الفكري فقد حدثت لهما تغيّرات متزامنة في رؤيتهما للحضارة الإسلامية إلى أن

وصلت إلى النقطة الأكثر سوداوية في رؤية هذه الحضارة. وهذا الانتقال يأتي عادة بسبب تجارب شخصية وحالة تمرد على وعي قديم كان غير موضوعي، فيتم الانتقام منه بنقد غير موضوعي. ومن ينشأ في تعامله مع تاريخ الأفكار والحضارات بقدر من التوازن منذ البدايات تقلّ لديه روح العدائية والمواقف النفسية في تقييم أي مسألة تاريخية وثقافية.

القضية هنا ليست من أثر في الآخر، بل دور التبادل الفكري، فليس التأثير عيباً ولا ميزة، إنه مجرد تقرير ووصف لحدث لا أكثر. ومع أن خالص تغيّر كثيراً، وكادت تجذبه موجة الليبراليين الجدد، فقد كان خطابه إسلامياً إصلاحياً، وكثيراً ما يستشهد بآيات القرآن، وربما كان مصدر إعجاب بعض القراء محلياً هو قدرته على استحضار الآيات مع كل عبرة وقصة وخبر واكتشاف علمي يورده.

٢ ـ جمال سلطان

برز هذا الاسم فجأة في الساحة المحلية بين جمهور تيار الصحوة في التسعينيات، فقدم بزمن متقارب مجموعة من الكتب كسلسلة حول قضايا محدّدة، خرجت بطبعات محلية، وكان يمتلك قلماً صحافياً جذاباً.

جاء تأثير هذا الكتب القوي في سياق الناشط الدعوي الكبير في تلك المرحلة، وانتشار الكتيب الإسلامي. وفي موضوعه استمرار لتوجه الصحوة الجديد ضد المفكرين الإسلاميين وبعض دعاة العقلانية من المشاهير في الثقافة الإسلامية المعاصرة، بعد نجاح الهجوم على محمد الغزالي الذي قدم فيه بعض الدعاة مؤلفات عدة ومنهم الشيخ العودة، فكانت هذه السلسلة امتداداً لهذا الاتجاه في مواجهة هذه الرموز الفكرية.

جاءت أهميته في سنوات معينة، أحدث فيها نقلة لشريحة من تيار الصحوة الجديد الذي لم يكن على اطلاع على أدبيات فكر رموز إسلامية محسوبة على المدرسة العقلانية، كيوسف القرضاوي، وأحمد كمال أبو المجد، ومحمد عمارة، وفهمي هويدي.. وغيرهم، أو المؤلفات غير الإسلامية التي تحدثت بالشأن الإسلامي علمانية ويسارية.

لم يتأسس تيار الصحوة من الجيل الثاني الذي تشكل وعيه بعد حرب الخليج على اطلاع على كتابات أبرز المفكرين الإسلاميين الكبار بمن فيهم

المقبولون من الصحوة كسيد ومحمد قطب، أو كتابات محمد محمد حسين في «الاتجاهات الوطنية».

كانت مؤلفاته مثيرة وهاجمت عدداً من الأسماء الفكرية، وأضافت هذه الكتابات حساسية أخرى عند تيار الصحوة ضد مفكرين إسلاميين كبار، امتداداً للتأثير السلبي الذي أحدثته المعركة ضد الغزالي أو الحداثة، فكانت الصحوة في ما بين منتصف الثمانينيات حتى منتصف التسعينيات في أسوأ مراحلها التاريخية ثقافياً، حيث تعرض جيل كبير منهم لتجهيل ثقافي ضخم، ومصادرة لأهم المراجع المؤسسة للوعي الحديث واستبداله بكلام وعاظ وكاسيت ومشايخ تقليديين!

تغيّر جمال سلطان في ما بعد وأصبح أكثر انفتاحاً على الرموز الفكرية، وتبلور مشروع هذا التغيير عبر مجلة **المنار الجديد** التي كان من ضمن أسماء المستشارين بها يوسف القرضاوي، وأصبحت ذات اتجاه أكثر تسامحاً.

وأبرز عناوين الكتب التي قدمها جمال سلطان في تلك المرحلة «**غزو من الداخل، دفاع عن ثقافتنا، ثقافة الضرار، جهادنا الثقافي، أزمة الحوار الديني، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، مشروعنا الحضاري، فقه الاختلاف، كلمتي للمثقفين، تجديد الصحوة الإسلامية**، حيث قامت بطباعتها دار الوطن للنشر التي كان لها دور كبير في تلك المرحلة في نشر كتب إسلامية لجمهور الصحوة المحلية، وبعضها الآخر طبع في الخارج مثل جذور الانحراف.

مضمون المادة التي قدمتها هذه المؤلفات كان ذا تكتيك كتابي واحد، ولا أريد مناقشة أفكارها بقدر الإشارة إلى مضمونها المتقارب الذي يمكن أن يجمعها كتاب واحد. وقدمت بأسلوب صحافي وبعضها مقالات صحافية مجمعة.

لم يقدّم مناقشات علمية للطرح العقلاني المتهم، لكنه نجح في بذل جهد في اقتباسات محدّدة لتشويه الرموز الفكرية، لتقرأ في بيئة سلفية بعيدة عن أجواء الثقافة، وهذه الأدبيات وفهم السياق الذي طرحت فيه.

كان أسلوب جمال سلطان الصحافي أقوى من إمكانياته الفكرية؛ لهذا تجنب الدخول في المسائل التي تناولها بقدر من العلمية لأنها ستفسد الهدف التوجيهي لهذه الكتب التي لقيت قبولاً واسعاً عند دعاة الصحوة ورموزها

ومشايخها. وكان لديه ذكاء فطري في جمع نصوص تبدو متناقضة.. و(فذلكة) يعرفها المطلع على أساليب الجدل الصحافي في أقطار عربية، والسجالات، مقارنة بالجمود والتقليدية السائدة في صحفنا.

في تلك المرحلة كانت هناك روح شبابية صحوية جديدة في أسلوب الطرح من خلال وعي يمزج بين المفاهيم السلفية للصحوة والبعد الحركي الدعوي، فأدت دوراً جوهرياً لدعاة الصحوة في تحصين جمهورها من الأطروحات الثقافية والفكرية في مرحلة انغلاق محلي شديد.

وكان من عوامل نجاح هذه السلسلة التوقيت الدقيق الذي نزلت فيه، فلو تأخرت سنوات قليلة لفقدت قيمتها وتأثيرها، لأنها مرحلة تحدٍ واستعلاء سلفي من تيار الصحوة ضد أي أطروحات إسلامية مخالفة. وهنا يجب الاعتراف بأنه كان وما زال هناك شطحات للمدرسة العقلانية الإسلامية ومعالجات علمية ضعيفة لعدة قضايا إسلامية، وليست المشكلة في نقد هذا الخطاب العصراني والعقلاني، وإنما في بعض أساليب النقد الضعيفة فكرياً.

ما قدمه هو امتداد لخطاب نقدي ضد رموز الفكر الإسلامي المستنير منذ عصر النهضة، وقد جاء في مرحلة كانت الصحوة فيه في قمة حضورها واستعلائها في المجتمع، في ساحة فارغة من المثقفين الإسلاميين، فاشتغل على العديد من المفاهيم والمصطلحات من أجل تشويهها، فمثلاً قدم رؤية ضد «مصطلح النهضة الحديثة» للعرب في أوائل القرن الماضي، ويرى أنه خداع.. فيقول: «إن في وسع صاحب هذه السطور الادعاء بأن تجواله مع تراث حقبة ما يسمى «النهضة الحديثة» منذ نهايات الثلث الأول للقرن التاسع عشر، حيث كتب رفاعة الطهطاوي **تخليص الإبريز** وحتى نهايات النصف الأول من القرن العشرين عندما كتب خالد محمد خالد **من هنا نبدأ**» (**مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري**، ص ٣٨).

تمكن من جمع المصطلحات التي يسوقها خصوم التيار الإسلامي في العالم العربي في الصحافة والكتب، حيث سادت مصطلحات «أزمة الثقافة العربية، الردة الحضارية، الزحف الظلامي، العقل الماضوي».. في كتاب **جهادنا الثقافي**. طبع في مركز الدراسات الإسلامية. (برمنيغهام. بريطانيا).

المقدمة التحذيرية من الخصوم تأتي دائماً بمثل هذا الأسلوب: «حاولت أن ألملم أطراف المسألة الخطرة التي تتحرك خيوطها خفية في ساحة الثقافة

الإسلامية، وهي محاولة تيار فكري عقلاني من جديد، أن يعيد تشكيل وجهة الصحوة الإسلامية على أسس فكرية ومنهجية تباين سبيل أهل السنة والجماعة» (**أزمة الحوار الديني**، ص ٥).

وإشارته المتكررة إلى الخداع الموجود والشعارات تحت دعوى «الفكر الديني المستنير، التيار الوسطي، العقلانية الإسلامية».. ونحو ذلك من شعارات قصد بها دفع الريبة عن نشاطاتهم وخداع الجيل الإسلامي الجديد في حقيقة مبادئهم وأفكارهم، حتى يستطيعوا تمرير ما يريدون إلى عقول الناشئة وضمائرهم من قيم وأفكار غير إسلامية» (**ثقافة الضرار**، ص ٥).

عرض قائمة أسماء كان له دور في تشويه قيمتها الفكرية، رفاعة طهطاوي، وعلي مبارك، محمد عبده، عبدالرحمن الكواكبي، خير الدين التونسي، قاسم أمين، وعلي عبد الرازق، وأحمد لطفي السيد..

وهناك خلط واضح بين أسماء بعضها ينطلق من رؤية علمانية والبعض الآخر ينطلق من رؤية إسلامية.

وتدور بعض الأفكار حول التشكيك في قمة الحوار، وأن هؤلاء العلمانيين عندما شعروا بقوة الصحوة طلبوا بـ «الحوار»، وعلى المتابع أن يتصور حجم الضرر لمثل هذا الطرح في بيئة فقيرة جداً بالثقافة العصرية والإسلامية.

كانت كتبه ربما تبدو مناسبة في دول مثل مصر والمغرب وتونس؛ لأن هذه الرموز لها حضور وقيمة رسمية وشعبية.. بعكس الوعي المحلي الذي لم يستقبل إلا الخطاب السلفي وما قاربه.

ويمكن القول إن خطاب جمال سلطان أثر في كثير من الإسلاميين وحتى دعاة الصحوة ورموزها في وعيهم بخطاب الآخر الذي مر عبر جمال، وكثير من أشرطة الكاسيت تشيد به. ثم جاءت بعده نخب من تيار الصحوة لتقليد مشروعه، فكان تقليداً رديئاً جداً، يفتقر إلى أسس كثيرة.

لقد كان جمال ذكياً ولديه خبث الكتابة الصحافية المحمود، فيستدرك نفسه عندما يقع في مبالغات وتضخيمات متطرفة فيلطفها بعبارات ليحفظ خطّ الرجعة.

وبسبب التوقيت الناجح، كان جمال سلطان من أهم الشخصيات غير السعودية التي أثرت في شريحة واسعة من الإسلاميين في سنوات معدودة، عندما قدم مؤلفات خفيفة خدمت الكسالى من تيار وشيوخ الصحوة، للتعرف

على رموز الفكر العربي واختزالهم برؤى محدّدة.. وكان بعض هؤلاء الدعاة يكتفي بتقريرات سلطان والنتائج التي يصل إليها.

٣ ـ أحمد فرح عقيلان

قدم مبكراً إلى السعودية منذ عام ١٩٥٧م، وعمل في الرئاسة العامة لرعاية الشباب كمستشار ثقافي، وعام ١٣٩٩هـ، كلف بالعمل مديراً لإدارة الأندية الأدبية في الرئاسة حتى عام ١٤٠٨هـ، وعمل أيضاً معلماً وإماماً وخطيباً» (العسكر، **من أعلامنا**، ص ٥٨ ـ ٥٩).

له مشاركات إذاعية متنوعة، وكتابات صحافية وشعرية ومؤلفات متعددة. كان يمثل صوتاً دينياً محافظاً في الوسط الثقافي، وبرز كاسم ضد الحداثة والحداثيين مبكراً، وهذه المحافظة جاءت بوعي ثقافي معتدل، وليست بروح دعوية وعظية تقليدية حركية، لهذا تقبل الوسط الثقافي الاختلاف معه لما يملكه من معرفة أدبية ومنطق تراثي جاد، فكان أفضل من دافع عن الصوت المحافظ من دون توجهات حزبية.

اشتهر كتابه **جناية الشعر الحر** الذي صدّر لمعركة قوية بين تيارين، تيار يدعو للحداثة والتحرر من قيود الوزن والقافية في الشعر الحر، وتقليد الآداب الغربية بلا حدود، وتيار آخر يدعو للمحافظة على الضوابط في الآداب العربية.. وانتصر الشيخ للشعر العربي الموزون والمقفى (مرجع سابق، ص ٦٤).

ويرى الغذامي أنه «لا شك تمكن من غرس التيار المحافظ وحال دون وصول الحداثيين»، ولقد حاول بشكل علني إبعاد الشاعر الرائد محمد حسن عواد عن رئاسة النادي الأدبي في جدة. ولقد صرح بذلك في الجلسة الانتخابية التي يفترض أن يجدد فيها انتخاب العواد، وحينما اجتمع الأدباء لهذا الغرض، وقف عقيلان على المنصة وأعلن اعتراضه على العواد. وأخذ يردّد على السامعين قائمة من الملاحظات على العواد، ثم ختم وقال إن الرئيس العام لا يرى التمديد للعواد.. قالها على مسمع من العواد نفسه ومن كل الحضور..» ومع ذلك يرى أنه «خصم شريف إذا قيس بمن جاؤوا بعده، فهو لم يسع إلى توجيه اتهامات شخصية مباشرة، ولم يستعدِ السلطة والمؤسسة الدينية على الشباب..» (**حكاية الحداثة**، ص ١٠٧ و١١٦).

* * *

في نهاية هذا الباب، ليس المقصود عندما نشير إلى ظاهرة غياب النقد الديني أو السياسي عند المثقف السعودي أن تتحول الدراسات والمقالات إلى انشغال بالفقه الديني، أو تتحوّل المعرفة إلى بيانات سياسية، ووعي مسيس يؤثر في العلمية، وليست القضية أن يقدم المثقف مجرد إشارات عامة للدور الديني والسياسي في تشكل الثقافة والفكر، فتنتهي الإشكالية في خطابه.

إن المثقف يمكنه من دون أن ينشغل باللغة المسيّسة والدينية تقديم خطاب ثقافي يعزّز الوعي العام بقدر من الواقعية. وليس مطالباً بتقديم إدانته لتيار ومؤسسات، إنما المطلوب إيجاد تصوّرات واقعية وعلمية عن طبيعة الحياة من دون مغالطات بسبب الحسابات المنفعية.

وليست المشكلة أن تكون حكومياً أو معارضاً أو محايداً أو مستقلاً، بقدر ما أن القضية تمثل دورك في صناعة الوعي كمثقف وناقد، فكون المثقف محسوباً على المعارضة والإصلاح لا يعني أن أطروحاته أصبحت علمية وموضوعية ونافعة. وكون المثقف محسوباً على الحكومة بسبب منصبه أو توجهه، فلا يعني أنه مجرد «تابع»، فالحكم على مستوى الكتابة لا علاقة له في هذه الحالة في أين يقع الباحث. المعيار هو مدى احترام المثقف لمهمته وأمانة الكلمة وصدقية الرأي، وألا يستعمل المعرفة لتضليل أو خداع القارئ وتزييف الحقائق، ولا أن تكون مجالاً للعنتريات النضالية.

ربما لا تظهر هذه النزعات المؤثرة سلبياً في نوعية الخطاب في السنوات الأخيرة بحكم أن الوعي ارتفع، لكن بدأت تظهر محاولات تذاكٍ جديدة «رسمية» أو «نضالية» في توظيف الخطاب الثقافي لمصالح غير شريفة.

وليست القضية أن نبحث عن استقلالية أو حياد مثالي غير ممكن وجوده بشرياً، لكن المتابع يعرف بسهولة حجم الخلل في الكثير من الإنتاج الثقافي، في تزوير بعض الحقائق لمنافع قريبة أو بعيدة تفرضها الأجواء المحلية على المثقف.

ويمارس المثقف في أحيان كثيرة التقية بمبرّرات كثيرة.. أكثرها شهرة حكاية الإصلاح من الداخل. وتحت هذه الدعوى العريضة وجدنا مشروعات المثقف السعودي سواء كانت باتجاه ليبرالي أو إسلامي أو غيره تأخذ منحى يبدو مكرّراً:

الليبرالي: ينجح في تحديث شكلي فقط في إدارة المؤسسات التي تواجد بها في الإعلام والاقتصاد، ومؤسسات سياسية كالعمل الدبلوماسي.. لكنه لم ينشئ خطاباً ثقافياً لتوعية المجتمع بنقله إلى حداثة العصر في السياسة والفكر والاجتماع.

والإسلامي: ينجح في مشاركته للرسمي في المحافظة على أولوياته في التعليم والوعظ والإرشاد ووصوله للجمهور.. وبقاء مؤسسات التي تمثله كالقضاء والحسبة، لكنه يخفق في تقديم الخطاب الإسلامي الأقرب إلى الحقيقة بعيداً عن مصالحه القريبة الذاتية.

وليست القضية البحث عن صراحة «فجة» ولا عن «جرأة» عشوائية، ولا عن «استعراض» نقدي.. المسألة هي أن يحتفظ المثقف بتوازن عقلاني بأسس الخطاب الثقافي، وهذا ما جعل مستوى الخطاب الثقافي السعودي غير قادر على تجاوز الحدود إلا بالرافعة النفطية!!

الفصل الخامس

عقـل التنويـر

«ليس في المملكة علمانيون يطالبون بفصل الدين عن الدولة . . كل إنسان في المملكة يدرك أن الدولة قامت على الدين ولن تبقى لحظة واحدة إذا فصلت عنه . . » .

غازي القصيبي

لقد ظل الفكر الديني من أقوى عوامل مقاومة التغيير لعقود عدة، فلم يتعايش العقل الفقهي مع مشكلات التحديث السعودي إلا ككابح لحركته نحو الحياة العصرية الجديدة، على الرغم من أن المجتمع بفئاته المتعددة أخذ مسارات مخالفة لخطاب الوعاظ والمؤسسات الدينية في غير مرحلة تاريخية. ولهذا أصبح في السنوات الأخيرة الحديث عن التشدد الديني من أولويات الإصلاح الفكري، لأن المجتمع مع تطورات التنمية المادية لم يحدث لديه تطوّر اجتماعي وفكري وسياسي.

تتضمن الفصول السابقة الإجابة عن الكثير من تفاصيل بعض المتغيرات التي تفسّر هذا الخلل، لكن السؤال الذي ظل محيراً في بعض جوانبه، هو لماذا لم تحدث محاولات تنوير ديني محلي خلال أكثر من نصف قرن، على الرغم من هذه التطوّرات!؟ ما عوائق التنوير الفقهي؟ ولماذا تأخر الكثير من التساؤلات المهمة حول مشكلات الحضارة وتحدياتها؟

يمكن القول إن حالة الثراء المفرط، والمقدرة المالية للدولة وللفرد في تلك المرحلة، وسهولة شراء متطلبات التمدن وفق مواصفات المشتري وليس المصدّر لمنجزات الآخر ـ وهي حالة عابرة تاريخياً، لا يمكن الاعتماد عليها ـ أمور أسهمت في ركون العقل الفقهي المحلي وتكاسله عن متطلبات التجديد والشعور بالتحدي وإعطاء فقه التيسير مساحة أكبر. وقد تشكل كثير من الآراء الفقهية الاجتماعية في حالة رخاء وترف يسهل معها تسهيل العوائق وتعدد الاختيارات. والقدرة المادية المبهرة كما أنها تغري الآخر بالتسامح مع شروطك من أجل الظفر السريع بشيء من هذا الكنز المالي الذي تملكه، فإنها تغري العقل الفقهي في الاستهتار وعدم الاكتراث بأهمية الوعي بمتطلبات الحضارة، وكأنها مجرد شروط وضوابط ترفق في ثنايا عقد من العقود أو مشروع من المشروعات للمحافظة على خصوصياتنا. ومع استمرار تجاهل أهمية تطوير العقل الفقهي وأدواته من الداخل في الجامعات والمدارس والمعاهد والمساجد.. فقد سار الفكر الديني المحلي بمختلف أطيافه باتجاه

إغراء أسلمة العصر.. مع تجاهل كبير لأهمية عصرنة الفكر الإسلامي!

إن قصة التنوير في السعودية ما زالت بحاجة إلى الكثير من التدوين، ورسم خارطة مبدئية لتصور تاريخي بعيداً عن القراءات الموجهة والتمصلح الفردي نتيجة لغياب ثقافة الكتابات المسؤولة، والاهتمامات الجادة في رصد تطوراتنا الحضارية والسياسية.

وفي كثير من الدول يصدر بعد كل منعطف تاريخي وتحوّلات كبرى في العديد من المؤلفات، والملفات الصحافية، والحوارات، والمقارنات بين مرحلة سياسية وأخرى، تثري الرأي العام حول تطوراتهم التاريخية المعاصرة. وهو ما تعاني فقدانه الحالة السعودية.

ليس الهدف هنا الدخول في كثير من التفاصيل حول حكاية التنوير، فلهذا قصة تطول، وإنما الإشارة إلى بعض الحقائق، لوضع تصورات ضرورية حول طبيعة المسار الذي تعانيه تجربتنا المحلية، والذي أعاق تأسيس فكر تنويري مبكراً.

وعندما نطرح قضية «التنوير» هنا، فليس الهدف فقط عرض إشكاليات وتفاصيل فكرية وفقهية، ومناقشة موقف الإسلام من هذه الأفكار والمتغيرات في هذا العصر، أو التناول التقليدي لمشكلة الأصالة والمعاصرة، على الرغم من اهتمامي الخاص والمبكر بهذه القضايا التي تحتاج إلى كتابات أخرى.

التنوير المحلي.. والتاريخ

ليس من المبالغة القول بأن طبيعة المنهج السلفي والذهنية النقلية أكثر قابلية للمحافظة وربما للتشدد في بعض الحالات، فالعقلية النقلية التي ترتاح دائماً لتقديم النص على أي اجتهادات فقهية أخرى، سيؤدي بها هذا المنهج مع مرور الوقت إلى تأثر ملكة الاجتهاد، وضمور التفكير والإبداع الفقهي.

ولا يعنينا هنا البحث عما هو صواب وما هو خطأ، وتفاصيل ضوابط الاجتهاد الفقهي، بقدر أن نشير إلى أن الذهنية النقلية بوجه عام في الفقه أو غيره من المجالات العلمية أقل إبداعاً، وتميل إلى التكرار والحفظ، وتهميش قيمة التغيير والاكتشاف.

والمدرسة الوهابية برؤية تاريخية لا يمكن الادعاء بأنها نسخة متسامحة ومعتدلة حضارياً، مقارنة بالمذاهب والتيارات الإسلامية الأخرى، مع أن الوهابية امتداد حقيقي للحنبلية وفكر ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم، إلا أن

تجربتها التاريخية أفرزت فقهاً وخطاباً دينياً ذا ملامح خاصة، وصفات أقرب إلى التشدد في حالات معينة. ولهذا ظروف يمكن تقديرها وتفسيرها في مراحل عدة خلال أكثر من قرنين.

وعلى الرغم من هذه المدة الطويلة، فإنه وجد بعض الومضات والمحاولات المستنيرة التي برزت بين فترة وأخرى، من مشايخ وطلبة علم، لكن ظلت القوى الأكثر تأثيراً هي القوى ذات الرؤى المتشددة التي تأثرت بالظروف السياسية والاجتماعية.

ولسنا هنا بصدد أن نقرّر ما الصواب وما الخطأ، فلكل مرحلة شروطها.

لقد ظهرت بعض الكتابات التاريخية المتناثرة التي تسجل حالات محلية لمقاومة آراء متشددة، لكنها ظلت محدودة. وهناك رغبة بعدم إثارتها وتهميشها. ومع أن المجتمع والدولة بحاجة إلى مثل هذا التنوّع في قراءة تاريخنا، فإنّ الموانع الفقهية والسياسية أخرت مثل هذا التناول، لأسباب يدرك تفاصيلها أي مثقف مهتم بقراءة واقعنا العلمي.

من أهم المسائل التي تمّ تداولها مؤخراً في إشكاليات التطرف الديني، الحديث عن إشكالية مفهوم «الولاء والبراء»، والموقف من الآخر. وأصبح تطبيق هذا المفهوم أساساً للاختلاف بين التيارات الإسلامية. وشعر الباحثون منذ التسعينيات بوجود نزعة تشدّد جديدة مصدرها الخطاب السلفي الوهابي في نظرهم. وتطوّرت هذه الحساسية في الوعي الغربي في إعلامهم ومراكز بحثهم، وزادت درجة هذه الحدة مع أحداث أيلول (سبتمبر)وما بعدها.

لا نبحث هنا حول صحة هذه التهم والمقولات، بقدر ما أنها أصبحت جزءاً من أدبيات الكتاب والباحثين في الفكر والحركات الإسلامية، وخصوصاً عندما ظهرت ملامح تيار أطلق عليه «السلفية الجهادية» في الخطاب الإعلامي السائد.

طرح هذه المفهوم على مستويات عدة، وفي الصحافة المحلية تمّ تداوله بقدر من عدم المسؤولية والتسطيح، على الرغم من حدوث العديد من الردود والتفاعلات حول القضية التي كانت من قضايا الخلاف بين رؤيتين، تقليدية فقهية معتمدة على مقدّمات الخطاب السلفي والمدرسة الوهابية، مقابل رؤية لا تخلو من المشاغبة والإثارة حول المفهوم، من دون وجود رؤية عميقة لطبيعة الأزمة العلمية والعقائدية.

ومع ظهور الأزمة السياسية جاءت بعض المحاولات الفقهية الرسمية

للتخفيف من حدتها، على الرغم من أنها كانت جزءاً من أدبيات البعض منهم حتى ضد إسلاميين آخرين.. فكيف بالغرب؟!

لكن عندما ظهرت تأثيرات المفهوم المذكور السياسية السلبية، بدأت محاولاتهم التلفيقية لتلطيف المفهوم في خطابات عامة، من دون مراجعة فقهية جادة له، وتحديد أين مصدر الخلل، وبخاصة أنه من أهم الجوانب التي يتكئ عليها الخطاب الجهادي.

اللافت أن هذا الجدل الكبير الذي ظهر في صحافتنا، ومنتدياتنا الإنترنتية والفضائيات هو أيضاً كان موضوعاً لجدل بين علماء في نجد، قبل أكثر من قرن في عام ١٨٧١م/١٢٨٨هـ.

مشهورة عند الطلبة قصة ردّ الشيخ (حمد بن عتيق) في رسالة مطولة بعنوان (سبيل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين والأتراك)، حيث كتب الشيخ (محمد بن عجلان) رسالة أجاز فيها استعانة الإمام عبدالله بالدولة العثمانية، فردّ عليه الشيخ (عبداللطيف بن حسن) برسالة عنونها بـ (حبالة الشيطان) واشتد الشيخ ابن عتيق في ردّه على الشيخ ابن عجلان في الرسالة، واتهمه بالردّة عن الإسلام بسبب كلمة جواز الاستعانة بمن وصفهم بالمشركين.

وقد فتحت هذه المناقشات بين العلماء وطلبة العلم أبواباً أدت إلى الولوج إلى مسائل لم تكن تحظى بأهمية مناقشتها قبل هذه الفتنة. ومنها الحديث عن مسائل القضاء والقدر، وحكم الاستعانة بالمبتدعة وغير المسلمين، والسفر إلى بلادهم والاتجار معهم، وهل يعتبر ذلك من الولاء المحرم شرعاً؟

ومن الأمثلة على مناقشة هذه المسائل في بلدة بريدة كلام أحد طلبة العلم فيها، وهو (علي بن عرفج) الذي رد عليه طالب العلم الآخر (فهد بن سلطان) برسالة سماها: (توضيح المنهج في الرد على ابن عرفج)، وجاء كلام ابن سلطان عن ابن عرفج بقوله: «أما بعد فإني سمعت من علي بن عرفج الساكن في جنوب بريدة كلاماً يدل على ضعف فهمه، وينبئ عن قلة اطلاعه وعلمه، وهو أن الله سبحانه وتعالى خلق الجنة وأهلها، وخلق النار وأهلها، وأبهم الأمر فلم يبين أهل الجنة وأهل النار. فإذا كان الأمر كذلك فلا يُبغض شخص ارتكب شيئاً من المحرّمات؛ لأننا لا نجزم له بدخول النار، بل نبغض عمله دون ذاته..» (أحمد البسام، «من جهود الملك عبدالعزيز في توحيد كلمة العلماء وقيادتهم الدينية: بريدة نموذجاً،» **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود (العلوم الإنسانية والاجتماعية)**، العدد ٦ (محرم ١٤٢٩هـ)، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ و١٧٨).

من خصائص الحالة السعودية المبكرة أنه لم توجد رموز دينية تنويرية، ولم يتشكل خطاب تسامح فقهي منذ البدايات الأولى من تأسيس الدولة الحديثة. وما يبدو لافتاً أنه لم توجد رغبة حقيقية في تشجيع هذا المسار وإتاحة الفرصة لظهور مثل هذه النماذج. وربما يستغرب بعض محدودي الخبرة في الشأن السعودي عدم وجود هذه الرغبة في تشكل تيار ديني ومشيخة مستنيرة.! على الرغم من أن مسألة التنوير ضرورة حضارية للاستمرارية ومواجهة تحديات العصر. . فلماذا لم توجد هذه الرغبة سياسياً، حيث ما زال هناك تردّد في تحديث الفكر الديني، وبذل الجهد في تشكيل مدرسة دينية متسامحة ومستنيرة في آرائها الفقهية، وبخاصة في مراحل كان المجتمع فيها فطرياً وليست لديه مواقف أيديولوجية مسبقة؟

ليس المهم تحديد ما هو خطأ وما هو صواب في هذه الاجتهادات المستمرة عند السياسي، والتي تحكمها تصوّرات وأولويات تختلف عن أولويات المثقف. وإنما المهم هو وضع تصوّر عقلاني لهذه الاختيارات السياسية ومبرراتها، بعدما لاحظت أن كثيراً من المثقفين والكتاب يقدمون مواعظهم للسياسي من أجل خطوات تنويرية من دون أن تكون لديهم تصوّرات معتدلة لحقيقة الأزمة.

فلماذا لا يريد السياسي هذا التحديث، مع أنه في مراحل مبكرة شعر بأهمية التنمية والتعليم، ودعم بقوة التعليم وتحديث مؤسسات الدولة اقتصادياً وإدارياً، وأصبحت بعد عقود عدّة من الأقطار الحديثة. على أن المؤسسة الدينية على الرغم من بدايات مأسستها المبكرة، والتي تمت وفق ظروف مرحلية، لم تبد جهوداً تحديثية حقيقية لفقه مستنير.

وهناك تفسيرات عدّة قد تساعد على التفكير بموضوعية وعقلانية بعيداً عن التهم المؤامراتية، يمكن تلخيصها في ما يأتي:

التفسير الأول: أن الدولة أو الحكومة ترغب في ذلك، لكن المؤسسة الدينية ورموزها الموالية للدولة ليست لديها الرغبة في أي تغيير. وهم يفضلون المحافظة على تقاليدهم التعليمية والعلمية وأفكارهم. هذه حقيقة تاريخية، فلم يتمّ التعرض لهذه الرغبة إلا ما كان ضرورة تجديدية شكلية كالمباني، ومسميات المؤسسات الحديثة، وإنشاء المعاهد والكليات، حيث اقتنع بها

العلماء وأيدوها، وخصوصاً أن مضمون المناهج لم يتغير كثيراً عن مضمون ما يتم تدريسه في حلق العلم والمساجد.

ومع أن هذه التحديثات أوجدت بعض المقاومة، إلا أنها تلاشت سريعاً لأنها حافظت على مضمونها الفقهي والديني، ونظراً لاحترام الدولة للعلماء وتقديرهم ودور العلماء في مشروع التوحيد والاستقرار، وأهميتهم في ضبط المجتمع في التوجيه والوعظ، فقد رأى السياسي عدم التدّخل في شؤونهم ومضمون خطابهم، مقابل أن يستمر في عملية تحديث المجتمع ونشر التعليم، خصوصاً أنه في تلك المرحلة لم توجد ضرورة ملحة لهذا التدخل، فتطوّر المجتمع وقوة التنمية ستغيران الجميع بمن فيهم العلماء. وهو تصور عملي مقبول، فبعض الأشياء التي كانت مرفوضة تم قبولها لاحقاً، بعد تغيّر الكثير من المعطيات.

التفسير الثاني: أن الأنظمة المحافظة بطبيعتها، لا ترغب من ناحية المبدأ في الإخلال بأي توازنات، والتهور بعملية تغيير لأسس داخلية، في الدين والقبيلة والكثير من التقاليد والأعراف الاجتماعية.

يدرك أي مثقف سياسي مدى تأثير بعض الخطابات التنويرية، وما قد تحدثه من اهتزاز غير مرغوب فيه في بنية المجتمع التقليدي، عندما يتم نقله إلى وعي أكثر حداثة وينتمي إلى عصر جديد.

والتنوير الفقهي هو الآخر سيؤثر في تماسك بعض الأسس الدينية التقليدية الضرورية للسكون والاستقرار، مع أن بعض النظم المحافظة تدرك من جانب آخر أهمية التحديث، ومخاطر التشدد على بنية الاستقرار مستقبلاً، لكنها أيضاً تدرك مشكلات الانفتاح في الإخلال بتوازن القوى التي يدار بها المجتمع.

إن من مميّزات الدول المتقدمة أو المستقرة تاريخياً أن القوى الاجتماعية تشكلت بصورة واضحة المعالم، بقوى أغلبية لجهات وتيارات ذات وعي تاريخي متراكم، مع بقاء بعض الحالات الشاذة ثقافياً ودينياً واجتماعياً غير مؤثرة في استقرار ومسار تنمية تلك الدول. وذلك بعكس الكثير من أقطارنا العربية التي لا تزال تواجه مشكلة هذه التحوّلات، وصعوبة ضبط هذه التوازنات التي هي عرضة لأي ارتباك، فلم تتشكل ثقافات عصرية مستقرة، ومتراكمة. وكل ما تمّ طرحه من مقولات وأفكار حضارية جديدة لا علاقة لها بحقيقة الواقع الاجتماعي والسياسي.

وعلى الرغم من أن مجتمعنا تعرّض لتحوّلات تنموية كبرى، وهو يواج
منذ عقود عدة إشكاليات حضارية متنوعة في خياراته الاجتماعية والسياسي
والدينية، فإن البعض يتخوّف من التطوير الفقهي الذي قد يصنع وعياً جديد
سيؤثر في الكثير من التوازنات التقليدية في القوى الاجتماعية بصورة مركب
لمساره التاريخي، لهذا استمر التردّد في هذا الاتجاه.

وبغضّ النظر عما إذا كانت هذه الرؤية لأهداف شخصية ضيقة أو حرص
على مصلحة عامة للدولة والمجتمع، فإنها تفسر بعض أسباب هذا التردد
لهذا عندما نقول في حالات متعددة إنه لم يوجد ترحيب بالتنوير إلا في
مجالات محدّدة واستهلاكية وترفيهية فإن لهذا تفسيرات عقلانية مفهومة.
ويبدو غريباً عند البعض هذا الرقيب القادر على التسامح مع منظومة كبرى من
الإعلام والمجلات والقضايا الترفيهية، وفي الوقت نفسه يحجب آراء فقهي
لكتب بعض العلماء والدعاة من العالم الإسلامي في مراحل سابقة، وكأن
ضد الرؤى التنويرية الدينية. وتبدو حالات حيرة في التعامل مع التحديث
الفكري والتنوير الثقافي في الإعلام والتعليم.

إنّ الذهنية المحافظة ليست مقتصرة على الجيل الأول، وإنما تشكلت في
الجيل الثاني، ولديها حساسية وإدراك إلى أين ستنتهي مثل هذه الخطوات
لهذا لا معنى لدهشة البعض من دعم قوى مؤثرة محلياً للرؤية المحافظة
وهي تقدم نصائحها في تحديد المصلحة السياسية.

لكن هذه المحافظة على الوضع السائد تاريخياً تواجه إشكالاً آخر، فلماذ
لم تأخذ المدارس والمذاهب الفقهية الأخرى حقها بالحضور والانتشار، مقارن
بالحصار الذي تعرضت له، على الرغم من حضورها التاريخي الطويل؟!

من الناحية العملية كان مشروع التوحيد اعتمد على توحيد الرؤية الديني
وفق المدرسة الفقهية الوهابية، وحتى لو كانت تبدو متشددة، فمميزات دوره
الديني والسياسي كانت تفوق سلبيات تشددها في ذلك الوقت. وكان هدف
الوحدة في تلك المرحلة له أولوية تفوق مسألة مراعاة التعدّد الفكري
والفقهي. ولم يصل الوعي في ذلك الوقت لمتطلبات التحديث وإدراك ضرور
التسامح، فسارت الأمور بقدر من العفوية قبل أن تصبح المسألة الدينية من
أهم الملفات عندما تجاوزت السلفية والرؤية الوهابية الحدود الإقليمي
«وتعولمت» مبكراً بفعل انتشار التأثير الفكر السلفي وارتفاع دخل النفط. لكن

هذا التفسير يتعلق بما حدث بالماضي وظروفه المرحلية، ولا يبرر التردد في الحاضر مع ظهور تعقيدات سياسية وفكرية، وأزمة تشدد منذ العقد الماضي، لهذا ظل السؤال مشروعاً: لماذا لا تزال هذه الرغبة في التنوير غير جادة؟

التفسير الثالث: توجد مبرّرات كثيرة دينية وسياسية لفهم غياب التنوير في مرحلة الخمسينيات والستينيات، لكن لماذا استمر الموقف من التنوير الفقهي حتى الآن؟ حيث ما زال هناك خوف من المثقف التنويري، والشيخ التنويري الحقيقي القادر على صنع التغيير.

لندع حكاية حوار الأديان والحضارات والندوات، واللقاءات في المؤتمرات، وحتى الدراسات عن الغلو والتشدد والتحذير منه في جامعتنا وإعلامنا، لأن الذي يتابع حقيقة مضمونها سيجد عدم وجود رغبة فعلية في الدخول في حقيقة المشكلة وطرح الأسئلة الحقيقية.

بعد نهاية ربيع الإصلاح الذي لم يستمر سوى ثلاثة أعوام، تأكد في نظر البعض عدم وجود هذه الرغبة، ليس فقط في الإصلاح السياسي، وإنما حتى في الإصلاح الديني والثقافي، وأن الجدل الاستعراضي، والإثارة الغوغائية في الصحافة ضد التشدّد ليسا سوى جزء من حقيقة الأزمة، حيث يتم العبث بأولوياتها في معارك هامشية نفعية.

ما يبدو مثيراً للبعض سؤال لماذا نكون ضد التنوير على الرغم من وجود ضغوط خارجية والتشويه لسمعة البلد الذي حدث؟

إن الأنظمة المحافظة بطبيعتها تظل تقاوم أي تغيير ما لم توجد قوة خارجية تفرضه عليها. وما يوجد من تغيير أو محاولة تحسين هو نوع من المقاومة والانحناء للعاصفة، فالخوف من التغيير أهم خصائص الأنظمة المحافظة. لكن هل يمكن التعايش المستمر بهذه التوفيقية بين المحافظة ذات المظهر المتشدد أحياناً مع متطلبات ومشكلات العصر؟ وهل يمكن إدارة الأمور وتكون تحت السيطرة، كما حدث في السابق، عن طريق التخفيف من الاختناقات المحلية بين فترة وأخرى خلال الأحداث الساخنة والطارئة؟

هل ما زال هذا الخيار هو الأفضل عملياً؟ لا أحد يطالب بتغيير ثوري وجذري من حالة فكرية إلى أخرى، وإنما التفكير بالعديد من الحلول ومناقشتها. ربما يكون هناك عدم إحساس بالمسؤولية، وأن الرغبات اللحظية، والمصالح الضيقة، هي الأقوى طالما أن هناك قدرة مستمرة على التحكم

بالأمور، حيث لم توجد ضرورة بعد لهذا التنوير الديني الذي قد يأتي بمخاطر جديدة غير محسوبة، ولأنه سيؤثر في الوعي الثقافي والسياسي والاجتماعي، فتصبح هناك مطالب عصرية في الحقوق والواجبات.

يأتي هذا الرأي أحياناً من أصحاب التفسيرات التآمرية، وقد يأتي بطرق تفكير متعددة تحت مبدأ الحفاظ على الاستقرار والمصلحة العامة.

التفسير الرابع: هناك الجانب الإيماني الشرعي، فالرؤية الدينية السلفية لديها حساسية مما تراه تغييراً في الأحكام الفقهية، وأنه أخطر من ارتكاب المعصية بالنسبة للمسلم، حيث يظل الخطاب الديني كما هو دون المساس به. وتظلّ الحياة تسير بقدر من التوفيقات العشوائية والعفوية والاجتهادات الطارئة لكل حالة، وأن هذه المحافظة لا علاقة لها بتخطيط سياسي مدرك لكل التفاصيل.

هذا الاتجاه يمارس بعفوية، بحيث تسير الحياة وتستمر بتطوراتها، فتلتقي أحياناً مع تصورات العقل الديني وأحياناً تختلف بصورة عشوائية تتأثر بظروف كل مرحلة، فعندما تزداد حالة التدين يتمسك المجتمع بتعاليم الفقه بصورة أكبر، وتبدأ حالات الانحراف عندما تقل حدة الموجة الدينية.

هذا الخيار له إيجابياته السياسية والدينية والاجتماعية، وقد تمّ تطبيقه خلال مراحل عدة، إلا أنه بدأت تفرز سلبيات جديدة مع زيادة حدة المتغيرات في المجتمع عندما لم يعد محصناً، وموجهاً في خطاب أحادي. وبدأ المجتمع يشهد حالات غير مفهومة من الانحراف ويصعب التنبؤ إلى أين ستنتهي، خصوصاً عندما يذهب الجيل الأول بكامله، والذي ما زال تأثيره بارزاً في التحكم، وفي عدم حدوث أي انهيارات.

التفسير الخامس: تأتي المقاومة التقليدية عند مناقشة أي أفكار تطويرية في المجال الديني والسياسي والاجتماعي في مسألة «بلاد الحرمين»، لتكون مبرراً ضد أي تغيير وتحديث، وتوظيف القيمة الرمزية في ردع هذه المحاولات.

ومع أنه لا يوجد أصل ديني لرفع هذا الشعار فأحكام الإسلام وواجبات الشريعة يجب الالتزام بها لأنها طاعة لله، وليس للحرمين علاقة بذلك إلا ما يخصهما من أحكام معروفة في الحج والعمرة، وفضائل المكان وما ورد فيها من نصوص، فالإسلام لم يضع خصوصية لتطبيق الشريعة هنا فقط. أخذ البعض يبالغ في هذه الحجة حتى تطورت عند بعضهم لتشبيه السعودية بدولة الفاتيكان، مع حماستهم في مواجهة مطالبات بعض الغربيين. وهذا التشبيه

خطأ سياسي وديني، وقد استعمل في مراحل عدة، بدأ عفوياً في خطاب السياسي والإعلامي.. ثم تطوّر وأخذ يستعمله التيار الديني ضد خصومه، ما دام أنه يساعده في السجال بغض النظر عن شرعية هذه الحجة ومعقوليتها.

محاولات التنوير

«تحفل السوق الاجتماعية هذه الأيام بألوان من الآراء الناقدة تمارس تحت ستار حرية الكلمة والمطالبة بالمزيد من الإصلاح».

عبدالرحمن الرويشد

(مجلة الدعوة، ٨ رجب ١٣٩٦هـ).

ما تجب الإشارة إليه هنا أن الوضع ليس متصفاً بالجمود التام، بل على العكس فإن من مميزات الحالة السعودية أن هذه الكوابح ضد التغيير ليست متطرفة فعندما تشعر بالخطأ وتزايد المشكلات فإنها تضع هامش تغيير جديداً. ولهذا تظهر بين فترة وأخرى حالات متعددة ترحب بالمحاولات التنويرية الفكرية والنقد العلمي، ليس بالضرورة بالصورة التي توافق رغبات المثقف تماماً، لكنها خطوات نافعة. فحسابات السياسي تظل مختلفة عن حسابات النخب الثقافية وهمومها.

وقد مرّت الحالة السعودية بعدة محطات في موقفها من التنوير والتحديث الفكري منذ مرحلة التأسيس حيث الاهتمام بنشر التعليم.

في المرحلة الفيصلية كانت هناك رغبة في تطوير الفكر بعد مرحلة الشيخ ابن إبراهيم، وكان استقطاب الكثير من الأسماء الإسلامية ورموزها في العالم العربي جزءاً من هذا الهدف بعد الهدف الرئيس لمواجهة التيارات الأخرى التي أثرت في جيل الشباب في تلك المرحلة، حيث لم يكن خطاب الوهابية قادراً على التعامل مع الأفكار العصرية.

ولأنه كان ينظر إليهم بأنهم أقل تشدداً، وقد يساعد ذلك على تليين الفقه المحلي، والتخفيف من حدة الوهابية. وفي هذه المرحلة أيضاً تمت إعادة وضع المؤسسة الدينية، لكنها تجربة لم تستمر طويلاً، حيث انتهت مع نهاية السبعينيات. وحتى مع مجيء الكثير من الإسلاميين من مختلف البلاد العربية والإسلامية فإنه لم يكن متاحاً لهم تقديم آراء فقيهة مخالفة للسائد. وكان الشيخ علي الطنطاوي على سبيل المثال، مع كل رأي قد يرى أنه لا يناسب فقهنا المحلي،

يكرر دائماً أنه لا يفتي ولا يقدم فتوى. . هذه محاولة لم تكتمل شروطها، كان الهدف منها تخفيف حدّة موقف المؤسسة الدينية من بعض المتغيرات التنموية.

ليس المهم ما هو الدافع من استقطاب تلك الأسماء ما دام أنه حدث، فقد أسهم في تكوين ذهنية محافظة جديدة. أقل تشدداً وتقليدية من المدرسة الوهابية التي تخلو من التنظير والكتابة حول مشكلات العصر. ولم تكن تلك الأدبيات الجديدة تمثل تنويراً حقيقياً إلا قياساً على ظروف المرحلة في الداخل السعودي، ففي مجال الخطاب الإسلامي المعاصر فإنه يصنف هذا الخطاب الوافد بأنه محافظ هو الآخر.

لقد أحدث ذلك الاستقطاب في تلك المرحلة تأثيراً في الوعي الديني، فقد كان الطابع الثقافي هو السائد، والوعي بالتمدن مع المحافظة جزءاً من خطاب اللحظة، وأنه لا يوجد تناقض بين التقدم والإسلام. والكثير من أدبيات تلك المرحلة يدور حول هذا الجانب حتى منتصف الثمانينيات. وحتى تيار الصحوة في البدايات المبكرة كان ينظر إليه على أنه موجة دينية مستنيرة تجمع بين المحافظة والتعليم العصري. وشهدت تلك المرحلة إقبالاً شديداً من المتدينين والمحافظين على الكليات العلمية في الطب والهندسة والعلوم في ظاهرة لم يألفها المجتمع. وكانوا من المتفوقين في دراستهم العلمية، قبل أن تتجه الصحوة لتطورات أخرى أشرنا إليها من قبل، حيث بدأت تحدث ردة، وبعضهم بدأ يهجر هذه التخصصات ويعود من الكليات العلمية إلى الشرعية من جديد. إنّ الذي حدث في أوائل الثمانينيات غيّر صورة المطوع التقليدي عند المجتمع إلى صورة تدين مدني؛ ولهذا بعد مراحل عدة شعر خصوم الصحوة أن الفطرية والسذاجة القديمة عند الفقهاء أرحم من ذكاء الصحويين والإسلاميين الجدد، ومن تطورهم الفكري.

وعلى الرغم من أنه بعد حادثة الحرم تمت إعادة الاعتبار والأهمية للمؤسسة الدينية التقليدية ورموزها، مع دعم كبير للرؤية المحافظة، واستمر ذلك حتى التسعينيات، لم توجد في هذه المرحلة أي رغبة بالتنوير، بل تمت محاصرة المصادر المؤثرة في ذلك. ومع ظهور رموز الصحوة الجدد فإن موقفهم كان امتداداً للرؤية السلفية والرسمية وليس العقلانية الإسلامية المعاصرة، قبل أن تنتهي هذه المرحلة بالصدام، والشعور الرسمي بخطورة التشدد الديني مرة أخرى، وأتيح لمواجهته بخطاب ديني تقليدي.

ومع نهاية التسعينيات جاءت مرحلة التنوير الحالية مروراً بأحداث أيلول

(سبتمبر)، وكان موقف السياسي إيجابياً مع بدايات الظاهرة التنويرية ومتسامحاً، مع بعض التحفظ على أنواع محدّدة من النقد. وقد ظهر العديد من المقالات والكتابات فلم تواجه بالحظر مباشرة في حينها، على الرغم من أنه كانت تبدو حالات عدم رضا على بعض المشاركات، لكنها لم تواجهها بالقمع والإيقاف.

الصحوة والتنوير

الصحوة في بعض مراحلها الأولية كان فيها قدر من الخطاب التجديدي، لكن كما في بداية أي حركة لا تتضح الأمور إلا بعد مرور معدل زمني محدد. وقد توقع البعض أنها عصرية مقارنة بما كان عليه الفكر السلفي التقليدي، مع بداية الثمانينيات، وأنها تجاوزت التعصب المذهبي الفقهي، وأنها خطوة تنويرية خاصة أن أبناء التيار زاد تفوقهم العلمي في جميع التخصصات، لكن تراكمت مجموعة متغيرات أدت إلى ضعف المحتوى الثقافي عند تيار الصحوة ونخبها.

لم يطل هذا الزمن الذي ظهر في تعليم أبنائها العصري، فقد بدأت الصحوة تفقد مسارها المعتدل، حيث تأكدت خصومتها مع الفكر العقلاني الإسلامي، حتى مع دعاة لهم باع طويل في الدعوة والإرشاد، كما أشرنا سابقاً إلى تأثير معركة سلمان العودة مع محمد الغزالي، والتي أحدثت قطيعة مع الخطاب الإسلامي العقلاني، ثم جاء موقف الصحوة من الحداثة الذي أثر في بنية الوعي الثقافي، وأحدث قطيعة أخرى مع بعض محتويات الخطاب الفكري العربي.

ومع نهاية الثمانينيات الميلادية كانت الصحوة أخذت تتسلف، ويزداد اهتمامها بعلم الحديث.

الخطاب الذي استمر وجوده ولم يتأثر بالموجات هو الخطاب الوعظي الذي يتشكل وفقاً لنوعية الواعظ وخلفيته العلمية والاجتماعية.

لقد تطوّرت الصحوة في ما بعد نحو المشيخة على حساب المثقف، وأصبح المثقف مجرد تابع بسيط يختلف بدرجة محدودة عن العامة، بعد تراجع أهمية الثقافة. ولم يتجاوز دور المثقف دعم الشيخ والواعظ في تلك المرحلة.

ولم تكن هناك مصادر أخرى للتنوير بالنسبة للصحوة بعد تراجع أهمية الكتب الفكرية، واستمرار التحذير من الكتب ذات التوجه العقلاني لصالح الكتب الفقهية التقليدية.

اتخذت الصحوة أيضاً موقفاً مبكراً سلبياً ومقاطعاً للإعلام؛ ما أثر في وعي جمهورها. وكان هناك تحذير من بعض الكتب الفكرية الإسلامية، ما أدى إلى انقطاع التواصل مع الخطاب الإسلامي المعاصر.

وهذا يفسر ضخامة عدد الوعاظ والدعاة وعلماء الشريعة، وندرة المثقفين والكتاب والمحللين السياسيين المؤثرين في تيار الصحوة. ولهذا كان أبناء نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات وما بعدها من جيل الصحوة هم الأضعف في إمكانيتهم الثقافية والفكرية، وهم الذين حدثت لديهم حالات انهيار فكري إما بالتطرف، أو ردة الفعل من كل ما هو إسلامي بعد مرحلة حضانة إسلامية طويلة.

كانت مشكلة مشايخ الصحوة أنهم جمعوا بين دور الشيخ التقليدي ودور المثقف العصري، مقابل ذلك سخرت الصحوة من دور الثقافة والمثقفين كثيراً، ورأت أن الكتاب الفكري لا يعتبر علماً مقارنة بالكتب التراثية الدينية. ولا يزال التيار الديني غير مدرك لضرورة المثقف، وأنه في كثير من الحالات يفوق دور الشيخ في التعامل مع المشكلات العصرية.

وظهرت بعض المحاولات المحدودة في إثارة موضوعات فقهية حساسة تم تجاهلها كما هي مؤلفات الشيخ (عبدالله الجديع) في الثمانينيات، والشيخ (دبيان الدبيان) في التسعينيات. وفي الثمانينيات ظهرت دراسة حول قضية الفوائد البنكية وزعت كمنشور، كتبها (إبراهيم الناصر) من مؤسسة النقد، يحاور فيها العلماء وآراءهم حول الفوائد البنكية.

هذه المحاولة يندر أن تأتي من شخصية محسوبة على العاملين في مناصب رسمية، وقيل حينها إنه ستكون هناك ردود عليها من العلماء، وإن الشيخ (حمود التويجري) سيقدم رده عليها. بعدها أثيرت في الصحافة العربية، مسألة الفوائد ورأي سيد طنطاوي في مصر، وخرجت ردود من علماء الداخل تستنكر هذا الرأي.

وظهر مبكراً مصطلح «ترشيد الصحوة»، وقُدِّم العديد من الكتيبات والمحاضرات لكنها كانت فاقدة للرؤية، ولا يوجد فيها طرح فكري عميق، وإنما مجرد نصائح دعوية للشباب، حيث لم تطرح مراجعات ونقد لقضايا وأفكار ذات نزعة تشدد في ذلك الوقت المبكر، ولم تؤسس لنقد ذاتي لخطاب الصحوة، ولهذا لم يؤثر هذا المشروع كثيراً في فكر الصحوة.

مع بداية التسعينيات حدثت متغيرات ومعطيات جديدة أدت إلى حراك فكري، فظهر صراع إسلامي ـ إسلامي بين الصحوة وخصومها، كالجامية، وعلى الرغم من أن الخطاب الجامي كان ذا مضمون متشدد وأفكار تقليدية، إلا أنه أسهم في حدوث جدل داخلي وإرباك بعض يقينيات الصحوة.

كان الحضور الأهم في هذه المرحلة هو بروز تيار تكنوقراطي من الصحوة قاد عملية خطاب المعارضة السياسي، عبر المذكرات، وهو مساهمة في الوعي السياسي. وبغض النظر عن تقييم مضمونه هنا إلا أنه أحدث نقلة مختلفة في طريقة التفكير بالسياسة والحقوق والحريات، لكن هذا الطرح جاء في سياق خصومات ومواجهات مسيسة لم تكن من محتويات الخطاب في السابق، فزاد من حساسية هذه المفاهيم، وأضعف صدقيتها.

ومن الصحف التي كان لها دور تنويري خلال فترة التسعينيات جريدة **الحياة**، وهي صحيفة نخبوية، ومتابعة من الإسلاميين. وأدت إلى التعرف على آراء وكتاب من مختلف الأقطار العربية، وهو ما لم توفّره الصحف المحلية، وحافظت **الحياة** على مهنية مشابهة لمهنية (البي بي سي) وصدقيتها.

وكان لتراجع أهمية الكاسيت دور في عملية العودة للقراءة. وتوقف ضخ خطاب الصحوة التقليدي والحماسي الغوغائي في بعض الحالات، وأدى إلى نوع من المراجعات، وتغير القناعات الفكرية، واحترام جديد للثقافة والبحث عن رؤى أخرى. وكان لغياب الرموز دور في هذه المراجعات وإعادة الحسابات، مع تزايد البث لفضائي وظهور مشائخ من مختلف العالم الإسلامي، فأحدث ذلك إرباكاً لخطاب الصحوة.

جاءت أولى المحاولات التنويرية المبكرة في الصحافة المحلية من (عبدالله الحامد) و(حسن المالكي)، ومعركتهم مع الشيخ (صالح الفوزان) في مجلة **اليمامة**.

كان هذا من الحوارات النادرة التي تنشرها مطبوعاتنا في تلك المرحلة المبكرة مع شيخ، ويمكن اعتباره أول موضوع يجرؤ على تناول القضايا الدينية، والمناهج، حيث رد (عبدالله الحامد) على (صالح الفوزان)، في (مجلة **اليمامة** ٢٦ شوال ١٤١٢هـ) بما يلي:

«آفة التعليم هذه المتون.. أعاتب الشيخ الفوزان لرفضه الحوار معي لأنني لست فقيهاً»، وعرض الحامد شيئاً من معاناة أساتذة جامعاتنا الإسلامية

فكتب: «لقد لقي أحد الأساتذة في إحدى الجامعات الإسلامية عنتاً منذ بضع سنين لأنه أصر على استعمال مصطلح (موسيقى الشعر) في محاضراته، ولقي آخر عنتاً لأنه قرر على طلبته نصاً من الشعر الحر، فجمع بين معصيتين ذكر السياب وتدريس الشعر الحر».

عاد مرة أخرى عبدالله الحامد للكتابة في جريدة **الحياة** بعد ١٩٩٨م، فقدم نقداً للخطاب الديني، وخطب الجمعة، ومسألة تحفيظ القرآن، وقد كتبها بأسلوب لافت وجذاب، وقدر من العقلانية والمنهجية. وقد كتب حسن المالكي مبكراً وهو طالب في الجامعة مقالة بعنوان: «أنقذوا التاريخ الإسلامي»، مجلة **اليمامة** (٢٨ ذو الحجة ١٤١١ هـ).

عاد مرة أخرى حسن المالكي ليسجل مبادراته النقدية في مراجعة المناهج الدينية، عبر جريدة **الرياض** التي أتاحت بجرأة نشر هذه المواضيع. وامتازت كتاباته بقدر من النقد المفصل لمناهج الفقه والتوحيد؛ ما أحرج الوزارة وهو الموظف بها، ثم جاءت مقالاته عن التاريخ.

لا شك في أن هذه المساهمة تعتبر مبادرة وخطوة متقدمة، لكن مشكلتها أنها جاءت في سياق أحداث ساخنة ومرحلة التضييق على خطاب الصحوة، ثم حدوث تفجير العليا والخبر؛ ما جعل مثل هذا الطرح مشبوهاً في نظر المحافظين الإسلاميين.

لكن النقد الذي قدمه يعتبر نقلة نوعية في الخطاب المحلي في صحفنا، حيث نقد العديد من الدراسات التاريخية في الجامعات، وأثار قضايا جديلة مشهورة، حول ابن سبأ، وسيف بن عمر، وإشكاليات الروايات التاريخية. وناقشه في هذه الكتابات أكرم العمري، وسليمان العودة في رسالته عن ابن سبأ،، وعبدالله العسكر حول سيف بن عمرو، وعبد الحميد فقيهي في رسالته عن خلافة علي بن أبي طالب.

ومع إعجابي بمبدأ النقد الذي حرك بعض المياه الراكدة في صحيفة سيارة، وعلى الرغم من هذا الإنجاز والجهد النقدي المبذول الذي بذله حسن حول قضايا تاريخية محدّدة، إلا أن الفكرة التي انطلق منها في نظري غير تنويرية، فقد لاحظت أن لديه خللاً في مفاهيم أساسية تقود هذه القدرة البحثية الممتازة إلى الاتجاه الخطأ. والأكثر غرابة أن الذين ردوا عليه لم يتمكنوا من تحديد الأخطاء الجوهرية في الرؤية التي ينطلق منها، فقد كان يريد تطبيق

منهج المحدثين على التاريخ أيضاً كما يطبق في علم الحديث، وهذا المبدأ يدل على خلل في الأسس المنهجية عند المؤرخين والمناهج الحديثة.

لقد كنت مع النقد من ناحية المبدأ، إلا أن لدي تحفظات كثيرة على طريقته العلمية، ومنهج التفكير، ولشعوري بأهمية تشجيع هذه المبادرة وتقديم بعض الملاحظات.

أذكر أني اتصلت بحسن المالكي، بعد سلسلة مقالاته في جريدة **الرياض** في منتصف التسعينيات، وحددت موعداً معه، وتحاورنا في بعض ما يقدمه. وعلى الرغم من تأييدي لمبدأ النقد ذاته، تحفظت على إغراقه في قضية تاريخية حول علي ومعاوية، والتي ستقوده إلى طريق مسدود متوقعة، لوجود عقبات من نوع خاص، فهي ليست من أولوياتنا التي يحتاج إليها مجتمعنا. وخلال الحوار اكتشفت أنه غارق جداً في كتب تراثية محدّدة، وبعيدة عن الكتابات والمؤلفات العصرية، حتى في الموضوع الذي يطرحه في مقالاته، وهذا يفسر ضعف قدراته التحليلية مقارنة بقوته البحثية في الحصول على معلوماته التاريخية التي يريدها، فقلت له حينها: هل قرأت كتاب **مفهوم التاريخ** لـ (عبدالله العروي)؟ المفاجأة بالنسبة إلي ليست أنه لم يقرأ الكتاب، بل أنه لم يسمع حتى بالمؤلف، وكنت متخوفاً أن هذا الجهد البحثي الضخم بحاجة إلى قدر من الوعي وليس لأحد الحق في تحديد أولويات كل باحث، والطريقة التي يعمل بها، لكنها ملاحظة كنت قدمتها له آنذاك.

من المؤثرات التي أشرنا إليها سابقاً، الخطاب الديني الكويتي الجديد الذي كان أكثر استنارة وحيوية ورؤية متحضرة عبر العديد من الكاسيتات، والمجلات والدورات، وكان في مقدمتهم طارق السويدان، وجاسم المطوع، ومحمد الثويني، وأسماء الرويشد في مجلة **فرحة**، وصلاح الراشد.. وغيرهم، حيث زاد الإقبال عليها مع تأثر سوق الكاسيت السعودي بغياب رموزه.

كان من الممكن أن تتبنى الصحوة ظاهرة التنوير منذ بدايتها الأولى، ما دام أن هذا الخطاب الجديد ينطلق من رؤية إسلامية، لكن الصحوة منذ معركتها مع كتاب (الغزالي) زادت حساسيتها من أي عقلانية إسلامية، ولهذا وضعت نقاط تفتيش مبكرة على أي مظهر لذلك. أما المؤسسة الدينية فقد استمرت في حساسيتها من الآراء الفقهية المخالفة لها، وكان صدور بيانها عن كتاب للشيخ دبيان الدبيان بخصوص مسألة فقهية خلافية حول أحكام اللحية

صدمة للمتابع ومعبراً عن صعوبة تقبل أي تنوير فقهي آخر في مسائل أكبر.

لم تنجح الظاهرة التنويرية هي الأخرى، في مد الجسور مع التيار الإسلامي الكبير على الرغم من وجود بعض المحاولات المبكرة.

كثير من نخبة الصحوة الآن ربما يرون أن موقف الصحوة السلبي من هذه الظاهرة مبرر، لأن الخطاب التنويري تجاوز الحدود والأدب، ولغياب المنهجية في نقده وآرائه. ومع الاعتراف ببعض أخطاء الخطاب التنويري التي أشرت إلى بعضها هنا، يجب أن نطرح السؤال التالي: هل كانت الصحوة برموزها المؤثرة قادرة على أن تستقبل وتستوعب الخطاب التنويري الجديد في بدايته، كي يستمر الخطاب التنويري بطرحه الهادئ، وليبقى في الإطار المقبول؟

الواقع أنه من خلال خبرتها وتطبيقها بعض ما كتبته، فإن تجربة (جريدة **المُحايد**) التي مع أنها لم تكن مُستفزة لهذا التيار، فإنها وجدت مُعارضة شديدة، ليعبّر ذلك عن عمق المشكلة عند هذا التيار.

ومما يعطي مؤشراً على عمق هذه الممانعة، هو أن بعض شيوخ الصحوة وجدوا صعوبة في تقديم أفكارهم الجديدة، فبقيت تلك الأفكار في دوائرهم الخاصة فقط.

لقد زادت حدة المقاومة لظاهرة التنوير مع وجود المبرّرات التي توفرت والشواهد، وظهور الكتابات المستفزة، وبخاصة في منتديات الإنترنت، وفي بعض المقالات، فكان تغيّر خطاب التنوير نحو الاستفزاز حول شكليات معينة أراح الصحوة كثيراً، وقدّم لها عذراً صريحاً في ممانعتها، حيث توفرت لها العديد من النصوص والمواقف التي يمكنها مهاجمتها كما هاجمت تيار الحداثة. وهذا لا يعني عدم وجود أسماء من الصحوة تفاعلت مع الظاهرة التنويرية، بإيجابية مع محافظتها على نشاطها الإسلامي السابق.

المشكلة أن تيار الصحوة يتحدث عن الاستفزاز ولا يتحدث عن قابليته للاستفزاز، إضافة للدعاية التي يوفرها لخصومه بصورة تبدو مُريبة للمراقب، فأصبحت لدينا قائمة طويلة من الأسماء التي خدمتها وكالة «دعاية الصحوة»، وسوّقت لها ولأطروحتها عند العامة والخاصة، حتى أصبحت تُغري الكثير من الكتاب بممارسة هذه اللعبة مع تيار الصحوة، طالما أنها توفر لهم دعاية وشهرة سريعة ومجانية.

الصحوة تعرف دائماً كيف تختار خصومها، فهي لا تتجرأ على من لديهم قوة علمية وفكرية، فتهاجم بشراسة من لديهم ضعف علمي وترمزهم سريعاً؛ ما أضر الظاهرة التنويرية وأشغلها في سجالات حول قضايا هامشية.

الظاهرة التنويرية.. قبل أيلول (سبتمبر) وبعده

«الغريب أننا اكتشفنا أن جميع هذا الحراك والكتابات التي ظهرت في تلك المرحلة تدور حول أسماء محدّدة يعرفون بعضهم..»

عادل الطريفي

قبيل أحداث ١١ أيلول (سبتمبر)، وتحديداً ما بين عامي ١٩٩٨ و٢٠٠١م، بدأ ظهور بوادر مراجعات فكرية ونقدية داخل التيار الإسلامي، حيث يشعر المتابع بوجود ملامح لوعي ونضج جديد، وإحساس عام بأهمية التغيير.

كانت مرحلة هادئة غير مشحونة بمؤثرات سلبية وردود أفعال، ومن أهم مميزات هذه المرحلة القصيرة أنها لحظة تاريخية سرقتها تطورات أيلول (سبتمبر) وما بعدها، حيث كان فيها قلق فكري إيجابي، ووعي بأهمية المراجعات، بعد شعور الكثير من الإسلاميين بإخفاق خطاب المرحلة الماضية. وكانت مرحلة لعودة بعض الإسلاميين الناشطين، وبداية لتراجعهم عن مرحلة تشدد سابقة، خاصة لمن كان لهم دور في أحداث التسعينيات؛ ما أعطى حيوية لهذه المرحلة وحواراتها وأسئلتها الفكرية التي طمست ودفنت تحت أنقاض كارثة أيلول (سبتمبر)!

لكن ما الذي حدث في هذه السنوات المسروقة من تحوّلاتنا الفكرية التي لو أخذت المرحلة مدى زمنياً أطول لربما تشكلت بنية فكرية وعلمية أكثر نضجاً، وأقل انتهازية وانفعالاً؟

لا أريد التباكي على تلك اللحظة التاريخية، لكن هناك ضرورة لتسجيلها كأهم مرحلة تحول حدثت في التيار الإسلامي، وندون بعض ملامحها.

هناك أهمية لتناولها بقدر من الموضوعية؛ لأنها النواة التي انطلقت منها سجالات أيلول (سبتمبر) وقضاياها محلياً، ولأنها ستعزز وعينا لفهم متغيرات كثيرة حدثت بعدها، وفي المستقبل الذي ما زال مفتوحاً حتى هذه اللحظة.

كان الجانب الأكثر إثارة في تلك المرحلة قصص التحوّلات والتراجعات التي حدثت من شخصيات ذات مواقف وآراء متشددة في السابق. وبعض هذه التحوّلات أو التراجعات جاء مبكراً كما عند الشيخ (عبدالمحسن العبيكان)، وظهر بعض ملامح القابلية للتغير والاستعداد. المهم في بعض هذه التغيرات أنها بدأت من أسماء ذات أهمية في تيار الصحوة في مرحلة التسعينيات.

هناك أيضاً تحوّلات لأفراد لم يكونوا معروفين في ذلك الوقت، لكن جاءت شهرة التحول التي عرض أصحابها قصتهم بسبب السرد الغرائبي في التحول من أقصى حالات التقشف والزهد إلى مرحلة أقل تشدداً، قبل أن تتطور بعض هذه التحوّلات إلى مراحل جديدة في ما بعد.

هذه الصورة الغرائبية والمثيرة جعلت تيار الصحوة التقليدي يحاول استعمالها من أجل تشويه هذه التحوّلات لبعض أبنائها، وقد نجح مؤقتاً في هذا التشويه، لكنه لم ينجح في ردع هذه التحوّلات. وفي المقابل كان الاستفزاز من الطرفين يقوم بمهمة إيجابية أخرى في الإثارة ولفت الأنظار لمسألة التحوّلات. ولهذا الجانب قصة طويلة وتحوّلات ليس هنا مكانها، على الرغم من أنه كتب عنها أصحابها، إلا أنها تخفي أكثر مما تظهر.

لم تكن هذه التحوّلات وفق رؤية محدّدة، كما كان يحدث لتحوّلات التدين في السابق، حيث ينخرط المتدين الجديد مع مسار تدين الصحوة وخطابها الذي تشكل واستقر، حيث لا توجد رؤية ومنهج وتيار يمكن الانخراط فيه، فلم تكن سوى رغبة في التغيير، ومواجهة ما يرون أنه أخطاء الماضي ومراجعته، ما جعل مسار التنوير الديني يأخذ اتجاهاً عشوائياً، فلكل فرد قصته ومنهجه وتجربته الخاصة وتاريخه الفكري، وأولوياته. لهذا أخذت التحوّلات صورة ضبابية في رؤيتها الفكرية.

اتفقت هذه القناعات على أهمية النقد والتغيير، ثم بدأت تأخذ ملامح خاصة بمرور الوقت، وتشكلت شلل تجمع الرغبات والرؤى والتصورات لكل منها، وكان هناك تفاؤل بأن تنجز هذه الظاهرة تطوراً فكرياً في الساحة المحلية، وتقدم ما عجزت عنه تيارات أخرى في السابق من قومية ويسارية وحداثية، لأن تحديثها بدأ النقد في المجال الديني.

لقد عايشت تفاصيل هذا الحراك التنويري، ولاحظت منذ البداية ملامح أساسية وهي:

- أن الأغلبية كان وعيها الثقافي والسياسي ضعيفاً، لعدم وجود أي أرضية فكرية معاصرة لرؤيتها، والتي تدور بين الرؤية الصحوية التي سادت خلال عقدين، أو الرؤية السلفية التقليدية أو رؤية مدرسة أهل الحديث، وغيرها من التنويعات داخل التيار الإسلامي. وكان نقص القدرات واضحاً، حيث لا متابعة للصحافة والإعلام في مراحل مهمة. وبعضهم كانوا في عزلة حقيقية وكأنهم قدموا من عالم آخر، حتى إن كانوا درسوا وتخرجوا في الجامعات، فالصحوة عزلت كوادرها عن الإعلام والثقافة المعاصرة.

- أن بعضهم انخرط مبكراً في أنشطة حركية ودعوية وسياسية، قبل تحقيق الحد الأدنى من الوعي والإدراك، وتعرضوا لضريبة هذا التسيس المكبر قبل الوعي، فبعضهم كان صغير السن لا تسمح خبراته بإدراك الكثير من التعقيدات. وهذا الخلل الذي كان واضحاً مع اختلاف في درجة حدته بينهم إلا أنه سيؤثر في نوعية التحوّلات وطريقتها في مراحل تالية.

وهذا أدى إلى التسرع في تغيير الآراء والاقتناع المتعجل، والانتقال من فكرة إلى أخرى قبل نضجها. بدأ هذا التسرع كنوع من محاولة اللحاق بالأفكار الجديدة، والدخول إلى مرحلة عصرية أكثر تحرراً، فظهرت حالات التسرع من خلال الآراء الاستعراضية، والتظاهر بالمعرفة العصرية في اللقاءات والحوارات، مع أن الكثير منها مجرد عناوين ومصطلحات وأسماء لمفكرين دون استيعاب طويل لمشاريعهم الفكرية. ولا توجد خبرة في قراءات مطولة لأهم المفكرين العرب، وكان هناك ضعف في استيعاب التحوّلات الفكرية والسياسية التي حدثت عربياً وخطاب التيارات القومية والشيوعية والعلمانية.

تزايد سرد قصص وحكايات الصحوة تحت عناوين (قصتي مع الصحوة) مثل عبدالعزيز العلي ٧/ محرم ١٤٢٩هـ على (موقع قناة العربية نت) تقليداً لقصة (التائهة) التي اشتهرت في المنتديات النتيّة، ومحاولة إلى لفت الأنظار.

وتبدو مشكلة هذه القصص الفردية ليس فقط في أنها أصبحت مكررة ومملة، وإنما في أنها لا تقدم ما هو جديد وتكتشف المكتشف. وفي هذه

القصة يرى أنه يقدم معلومات عن الصحوة الحركية، وعن أساليب الصحوة في توجيه أتباعها والتأثير في العلماء، وطريقتها في رصد المعلومات وآليات إنكار المنكر، وأساليب تربية النشء في المدارس، وحلق تحفيظ القرآن، والرحلات والمراكز الصيفية، وكيف أنها كانت تقام على أسس هرمية منظمة، ولقاءات وندوات خاصة.

ومن خلال هذه القصة يظهر أن صاحبها بلغ مرحلة متقدمة في الكادر الحركي، واطلع على التفاصيل، بدليل أنه رافق بعضهم في الذهاب للعلماء لإنكار المنكر، والتفاصيل التي قدمها حول بعض المشكلات التربوية والأخلاقية عن حلق تحفيظ القرآن، وإشارته إلى النقص عند بعض المتحولين في معرفة الصحوة لأنهم من خارجها.

هذه القصة وغيرها من القصص الكثيرة محاولة فاشلة لإحراج تيار الصحوة. هذا التحول تبدو مشكلته أنه يحاول تصوير أن التنظيم، والتجمعات، والرحلات، والندوات، والرصد، والذهاب للعلماء، صارت مؤامرات في نظرهم، مع أنها أشياء معروفة للجميع حتى في مرحلة الصحوة. ومن يستمع جيداً للكاسيت الصحوي ويرصده، سيدرك أن جميع هذه الاكتشافات كانت معلنة في المحاضرات، ويُوجه لها شباب الصحوة علناً، وتطرح مشكلاتها ومخططها في إرشاد المجتمع ودعوة الشباب، ولا أدري أين مصدر الغرابة هنا؟!. ولا أدري كيف يكون كادراً صحوياً، ولا يدرك طبيعة ماذا كان يعمل؟!

هل يتصور هو وغيره أن ما يقوله من معلومات عن هذه الأنشطة المسموح بها رسمياً في العمل الخيري، والحلقات، أو الأنشطة التابعة لوزارة التربية والجامعات خلال أكثر من ربع قرن، أنها عمل سري؟ ربما كانت كل أم تعرف أين يذهب ابنها، وماذا يفعلون في رحلاتهم، ويرون أنه عمل خير، فضلاً عن الدولة التي تدرك جميع هذه التفاصيل، بل كثير من الأسر أعجب بهذا الانضباط الذي تربى أولادهم عليه، بعدما كانوا يتسكعون في الشوارع من دون هدف.

مثل هذه الاكتشافات الغبية مؤشر على فشل وعي هذه الكوادر الصحوية في إدراك أين كان الخلل في هذه التجربة خلال ربع قرن؟ وأين كان الخلل في تجربتهم الفردية؟ ولهذا الموضوع قصة أخرى.

المشكلة في هذه الاعترافات أنها تعبر عن قلة الوعي بمعنى التنظيم

ودرجاته، فلا يُعقل أن تدار جميع هذه الأنشطة الضخمة في السعودية من دون تنظيم، ومن دون رؤية فكرية رسمية أو غير رسمية، ومن دون تفاهم بين النخب الصحوية حول مشكلاتها، وتوظيفها في خدمة الدعوة وانتشار فكرهم.

مثل هذه الاكتشافات التحريضية ناتجة عن قلة الوعي المبكر لديهم، وهي نموذج لقلة وعي الصحوة في تربية كوادرها وتثقيفهم، وهي جزء من مشكلات الصحوة الكثيرة.

ولو كانت الصحوة مسيسة بالطرق الموجودة في أي تنظيم حزبي في العالم لما أصبح وعيها هي ومن مثلها بهذه الصورة؛ فطريقة النقد وكشف المعلومات تدل على سذاجة مستمرة، وإذا كان للصحوة من عيوب فهو بتخريجها مثل هذه النماذج في التفكير السياسي.

هؤلاء يفترضون أن أي عمل خيري منظّم يجب ألا يكون له أهداف سياسية، رغبة في تجريد الإنسان من هذا الحق (كفرد أو مجموعة). أليست الدولة عندما دعمت تيار الصحوة كان دعمها لهدف سياسي واضح يدركه أي مثقف حينها، ويعرف مبرراته؟

فوضع الشباب تحت هذه البرامج هو جزء من السياسة، وتصور أن هذه النشاطات ستكون خالية من السياسة هو تفكير عجائز وعوام.

الحقيقة التي سأقدم تفاصيلها في كتابة أخرى أن الصحوة على الرغم من أنها عملت تنظيماً كبيراً في إدارة المجتمع وتوجيهه، واختراق مؤسساته، إلا أنها كانت ضعيفة جداً في اللعبة السياسية وحيلها والوعي بمعناها الحقيقي كنشاط وتحزب، لأنه يغلب عليها الهموم الدعوية والتربوية. ولو غلب عليها الهم السياسي مبكراً لكانت النتيجة مختلفة.

المشكلة في هذه الرؤى البسيطة أنهم يعتبرون «الهدف السياسي» تهمة بذاته، وأنه رجس من عمل الشيطان، فحتى الرجل الحكومي والصحافي النفعي الذي يطبل للحكومات والزعماء هو يمارس عملاً سياسياً بحتاً، ولمصلحة سياسية له وللجهة التي تدعمه. ويمكن لأي أحد أن يتهمه بأنه مسيس!

كانت مشكلة الصحوة أنها «استُعملت سياسياً» في ضبط المجتمع، لكنها لم تكن بالذكاء الكافي سياسياً، ولهذا عندما حدثت أزمة المعارضة لم يلتحق بها إلا هامش محدود جداً، وأسماء قليلة جداً.

وإذا كانت الصحوة أخرجت أكثر من ثلاثة أجيال حتى أصبحت بهذه الضخامة، فإنه يُحسب لها أنها لم تفرز عدداً أكبر من المنشقين.

مشكلة هذه الكتابات أنها تريد أن تنزع أي بعد ديني خيري في نشاط الصحوة، وتوصيفه وكأنه عمل سياسي محض، وهذه مغالطة ضخمة يجب أن يترفع عنها العقلاء، ومن يريد فهم الواقع على حقيقته، وليس اختراعه كما يريد!

إيجابيات هذه الظاهرة

لقد حركت الأجواء المحلية الراكدة طويلاً بأسماء معدودة تملك رؤىً تنويرية، واستطاعت التأثير في المشهد الإعلامي والصحافي ومنتديات الإنترنت، فلأول مرة يشهد التيار الديني تحدياً فكرياً حقيقياً ومربكاً، لكون هذه الأسماء التنويرية التي ظهرت في هذه المرحلة كانت تملك خلفية شرعية جيدة.

لم يكن هناك قيادات أو تنظيم لهذه الظاهرة، حيث لم توجد رموز، فكانت الأمور في بداياتها تسير من دون تنظيمات خاصة. وبدا وكأن لديهم موقفاً من العمل على طريقة مرحلتهم في الصحوة، فسارت الأمور بقدر من العشوائية، لكن التنظيم لا بد أن يظهر لاحقاً بطريقة جزئية شللية ومصلحية، وهو ما تطوّر في ما بعد. وأصبح يمكن تحديدها في ملامح عدة. حيث كانت هذه الشلل والدوائر تتغير بمرور الوقت، إلى أن استقرت بأشكال محدّدة وفق تجانس شخصي وفكري ونفعي.

وهذا بالتأكيد ترك تأثيره في نمط الحراك نفسه سلباً وإيجاباً، حيث ظهرت المجاملات الشخصية، والدعاية لأسماء معينة، والتسويق المتبادل لوهم الريادة الفردية على حساب المضمون الفكري، فاستبدلت تنظيمات الصحوة بتنظيمات شللية نفعية، تطوّرت في ما بعد وأصبحت مرتبطة بدوائر ذات قرب من قوى مهمة.

والشللية ليست عيباً في ذاتها، فلا يمكن تصور حراك ونشاط فكري وسياسي وديني دون تشكل درجة من التنسيق البدائي إلى النوع المتقدم جداً، وفقاً لظروف كل مرحلة ومجتمع، فكثير من التجارب لرموز فكرية أحدثت تغيراً في مجتمعاتنا العربية كان نشاطها يتضمن هذه الشللية، لكن الذي حدث أنه لم ينتج عنها أي مشروعات جادة، وبعضها بدأ يضر بالظاهرة نفسها من خلال سيطرة النفعية الشخصية على الهموم التنويرية العامة.

لا يمكن حساب هذه الظاهرة على أفراد أو قيادات معينة، فكل شخصية ساهمت كان لها دورها وفقاً لوعيها وظروفها وحساباتها ومهاراتها الشخصية. لكن هذا التعميم ليس على إطلاقه، فالواقع أنه يمكن تصنيف عدد من الأسماء ونوعية تأثيرها.

كان من عيوب هذا الظاهرة أنه لم يوجد قدر من الاحترام للأسماء وفقاً لإمكانياتها المعرفية ووعيها، فقد حاول البعض أن يمارس ريادة بحيل متعددة عبر معرفات إنترنتية لتسويق اسمه، يكتبها بمعرفاته الخاصة، ومعرفات الشلة الخاصة به.

كان عدم وجود قيادات في البداية ميزة لهذه الظاهرة، لكن غياب التقدير للأكفاء أعطت علامات مبكرة على عدم جدية هذه التغيرات، وأن الكثير منها محاولة لصنع مجد شخصي بأسهل الطرق، حيث تراجعت كثيراً الهموم المعرفية، والتأملات الفكرية الجادة، والبعد الرسالي المُخلص في إتقان مهمته للمساهمة في تصحيح الأخطاء الاجتماعية والسياسية والدينية، ولهذا لم ينجَز خطاب تنويري متماسك محلي حتى الآن، بعد أن أخفقت المعاصرة العشوائية والأصالة الساذجة. لهذا كانت الكتابات في ما بعد تأتي على شكل موجات وموضات ومحاولات لفت النظر بالإثارة.

لقد فوجئت بالانهيارات الفكرية التي حدثت في ما بعد، حيث كانت تحدث تغيّرات بمعدل سنوي في الأفكار الرئيسة والرؤية الدينية والسياسية مع موجة المزايدات الطفولية، ليثبت كل واحد أيهم أكثر انفتاحاً من الآخر.

بالتأكيد لا أحد يرحب بالجمود، لكن أن تصبح هذه المرونة والهشاشة في الأفكار قابلة للتغير بسهولة في جلسات عابرة، ونفعية طارئة، فإن هذا يفقد الصدقية لأي خطاب.

إن بعض التحوّلات المُتسارعة من الصغار سناً تبدو مفهومة، لأنهم كانوا عرضة لحضانة طويلة فكرية مبكرة، ثم جاء الانفتاح الإنترنتي المفاجئ، فمشكلة صغار السن أن وعيهم الأولي لم يتشكل إلا في أقوى مراحل خطاب الصحوة، ولم يُدرك بعض أزمنة ما قبل انتشار الصحوة، وتأثيرها في المجتمع، حيث السيطرة الكبرى لمنطق وخطاب كاسيت الصحوة؛ ما ولد لبعضهم ردة فعل عكسية بعد سنوات.

وجِدت مجموعة عوامل في هذه المرحلة ساعدت على وجود زخم لهذا التغيير والتحوّلات، فكان لدورها تأثير مهم، وأسهمت في التعريف بالظاهرة. . فقد كان للكاتب والصحافي (علي العميم) دور تاريخي، خصوصاً في مجلة **المجلة** في الفترة التي رئس تحريرها عبدالعزيز الخميس، حيث كان له دور مؤثر في إتاحة الفرصة لوجود مساحة صحافية نقدية محلية في تلك المرحلة المبكرة، وعناية بمثل هذه القضايا، فقدمت موضوعات اجتماعية مهمة. وأتاحت لعدد من الأقلام الكتابة بها. وللعميم دور مهم في توجيه بعض هذه الأقلام من المتحولين الجدد في عالم الصحافة والثقافة، فلم يقتصر دوره التنويري للمتحولين الجدد على إتاحة الفرصة للنشر، وإنما استطاع أن يختصر لهم الزمن في تعريفهم بالأسماء الثقافية والفكرية في عالمنا العربي، والتعرف على الكثير من المفاهيم. واللافت أن بعض هؤلاء المتحولين على الرغم من إسلاميتهم، لم تكن لديهم خلفية عن الحركات الإسلامية المعاصرة، وتاريخها وتطوراتها، وإنما جاءت متابعتهم متأخرة كثيراً.

ومن الأسماء المهمة التي أثرت في بعض من المتحولين الكاتب (سليمان الضحيان)، وكان من أبرز الشخصيات التي كان لها حضور في المراجعات الفكرية والفقهية، وأكثرهم خبرة وتجربة في الصحوة، لأنه عاصر تحوّلاتها المبكرة.

وتأتي ندوة الكاتب (نواف القديمي) كأهم اللقاءات التي أثرت تلك المرحلة، وغيرت مسارات العديد من الأسماء، حيث طرح فيها العديد من الموضوعات الحيوية من خلال استضافة أسماء مهمة في الثقافة والفكر، محلية وخارجية. وقد بدأت هذه الندوة قبل أحداث أيلول (سبتمبر) بقرابة العامين، وقبل أن تأخذ منتديات الإنترنت المساحة الكبرى من الجدل الفكري والديني.

ظهرت أيضاً (جريدة **المحايد**) التي حُسِبت كمشروع تنويري إسلامي، وساهمت بشكل كبير في إثراء النقاش الفكري داخل الوسط الصحوي، إلا أنها واجهت بعد ذلك العديد من المُشكلات الخاصة.

كانت جريدة **الوطن** أيضاً تتهيأ للصدور، وبدأت بعد صدورها بقوة وحيوية، فكان (لمنصور النقيدان) دور أساسي في عملية التنوير الصحافية، عندما كان يشرف على صفحة دين ودنيا في هذه الصحيفة، وذلك من خلال

طرح العديد من القضايا والملفات، واستضافة العديد من الكتاب السعوديين.

وبمرور الوقت صار الإنترنت يُشكل حضوراً متزايداً، وفي مجال الفكر والثقافة ونشر الكتاب، ظهرت في تلك المرحلة مكتبة (التراثية) التي ساهمت في توفير الكتاب الثقافي والفكري المختلف عن المكتبات الأخرى، وأحياناً المحظور، والذي غاب عن الساحة السعودية لعقود عدة، مع بدايات تخفيف الرقابة الإعلامية.

التنوير.. وأحداث أيلول (سبتمبر)

جاءت أحداث أيلول (سبتمبر) فطغت على كل شيء، وأصبح الكثير من الجوانب مدفوناً تحت ركام هذا الحدث الضخم.

أشرت إلى أن التغيير، ومحاولات التنوير الفكري الديني سبقت أحداث أيلول (سبتمبر) بقليل، بعكس ما يتصوره الكثيرون الذين ربطوا كل شيء بهذه الأحداث، بل حتى بعض الإصلاحات الاقتصادية والسياسية سبقت أحداث أيلول (سبتمبر)، فشعور السياسي بضرورة التصحيح بدأت ملامحها قبل هذا الحدث، فكانت الإصلاحات الاقتصادية بعد تدهور أسعار النفط في عام ١٩٩٩م، والتصالح مع التيار الديني الصحوي الذي نتج منه خروج مشايخ الصحوة من السجن.

الجديد الذي حدث أن الغرب ضاعف من اهتمامه بالحركات الإسلامية، وكانت السعودية في مقدمة الدول التي تعرضت لهجوم ونقد شديدين.

ما هو إيجابي في أحداث أيلول (سبتمبر) أنه فعّل دور تيارات أخرى كانت خاملة، فدخلت في موجة الإصلاح بعد سكون طويل. وحدثت تحالفات بين اتجاهات عدة لأهداف إصلاحية سياسية.

إن تركيز الإعلام العالمي على السعودية أعطى هذا الخطاب الجديد قيمة إضافية، وتغطية بعض الصحف الخارجية له، ولقد تأخر مثقف الثمانينيات والتسعينيات التقليدي في الدخول في حوارات المرحلة وجدل اللحظة، لأنه غارق في شؤون ثقافية خاصة، ولديه حساسية وخوف مستقر في وعيه القديم من كل ما هو سياسي وديني.

كيف تفاعل التنويري الجديد مع هذا الحدث؟ اللافت أن ردة الفعل

الأولية، ومشاعر الصدمة الأولى ليست كما كنت أتوقع وأتمنى، فقد فوجئت شخصياً من نوعية ردة الفعل. وقدمت لي مؤشرات مبكرة على مدى ضعف الوعي السياسي والثقافي، وعدم القدرة على التمييز بين القضايا الأخلاقية والسياسية والدينية، خاصة في الأيام الأولى، وعدم التماسك الفكري والعقلاني للرؤية الإسلامية والحضارية والإنسانية. فوجئت بالتخبط وردود الفعل العاطفية في بعض الحوارات واللقاءات التي حدثت خلال الأسابيع الأولى للحدث.

كان الخلل واضحاً في ضعف الوعي التنويري في استيعاب جوانب فكرية وسياسية كبرى، قبل أن يقوم الكثيرون من التنويريين بعملية تجميل لمواقفهم تدريجياً وفق تعديلات جذريّة. وهناك العديد من الأسماء التي كانت محسوبة على الظاهرة التنويرية وأخفقت في تقييم الموقف في مثل هذه الأحداث، وتفسيرها في بدايات الحدث.

في تلك اللحظة لا بد من الشعور بصعوبة صياغة وكتابة خطاب عقلاني سياسي وديني يؤسس لوعي منهجي لإشكالية العنف، فلم يطل التخبط فقط أسماء هذه الظاهرة، بل طال حتى الكتاب الرسميين، لأن الموقف الرسمي العام شابه هو الآخر بعض الارتباك، وبخاصة مع تزايد التهم الموجه للبلد، ومع الرأي الشعبي المُرتبك. . أما موقف التيار الديني فكان مبدئياً كما توقعته، فكتبت المقالات العديدة للتذكير بخطورة التعامل مع هذه المسائل، ودخلت في مناقشات، قبل أن تتغير قناعاتهم لاحقاً، خاصة بعد أن وصل العنف إلى الداخل.

إن موقف بعض التنويريين اهتز في البدايات، ثم أخذ يتحسن تدريجياً، وبعضه كان تحسناً نفعياً حسب اتجاه البوصلة، إلى أن اتضحت الأمور التي كشفت عن قدرات الكثير منهم، ومدى وعيهم السياسي.

جاءت أحداث أيلول (سبتمبر) وكنت في مرحلة استيعاب لإشكاليات سياسية وثقافية ودينية، بسبب شعوري بصعوبة الكتابة والخطاب في أجواء المرحلة الأولى بعد الحدث، إلى ما بعد غزو أفغانستان، في هذا الجو المرتبك الذي كانت تمزج فيه الرؤية العقلانية بين الرؤية السياسية والدينية.

ومما زاد من إشكاليات الموقف، أن الرؤية الرسمية والتصريحات الكثيرة تبدو معززة للكتابات المرتبكة في تقييم الأزمة، وقد أشرت في حينها إلى ضرورة التمييز بين دور المثقف والسياسي في مثل هذه الحالات. وما كتبته وما سجلته حول إشكالية الأزمة في وعي تلك المرحلة إلى ما بعد أحداث أيار (مايو) ليس

مجرد مقالة أو مقالتين، وإنما عدد كبير من المقالات التي يمكن أن يجمعها كتاب خاص لتصور مسائل سياسية ودينية وإشكاليات الإرهاب في أجواء تلك المرحلة.

مبرّرات ارتباك الصدمة الأولى!

كان الرأي الديني الرسمي والتقليدي رافضاً منذ البداية امتداداً لرفضه القديم لأحداث سابقة في التسعينيات والبيانات التي كانت تخرج، لكن هذه المرة من دون إدراك لطبيعة التحدي الجديد، وأنه بحاجة إلى خطاب مختلف في تعامله مع الحدث الكبير، لهذا فوجئ هذا الخطاب نفسه بالتطوّرات وموقف المجتمع من الأحداث مقارنة بالسابق، وردود الفعل الشعبية والإعلامية، فهو أول اختبار لخطابهم بعد انهيار الرقابة الإعلامية في زمن ثورة الاتصال.

ولأن حادث ١١ أيلول (سبتمبر) جاء بعد انتفاضة الأقصى في العام ٢٠٠٠م، حيث شحن الرأي العام العربي والمحلي في المقالات والفضائيات والإنترنت والمساجد. هذا الشحن كان بعضه عفوياً ورسمياً شارك فيه الكثيرون، ولهذا كانت مسألة حكم الأعمال الانتحارية في فلسطين أخذت رأياً باتجاه التأييد بوجه عام، وواجه الرأي المتحفظ صعوبة في إبداء هذا الرأي، وحتى رأي المفتي في تلك اللحظة لم يكن حازماً في رفض هذا العمليات، وإنما توقف. ومع ذلك سخر منه الكثيرون، حتى من الكتاب الذين زايدوا فيما بعد على التنوير، وحتى الذين أيدوا هذه العمليات على أن تكون مشروطة بضوابط خاصة في الوضع الفلسطيني كما عند القرضاوي، ولا أريد استعراض طبيعة الخلاف الفقهي في هذه المسألة، والآراء التي قيلت، فالذي أيد أو تحفظ كل له منهجه ومبرراته، ولا ينبغي أن يزايد أحد على الآخر.

كثيرون تغيرت آراؤهم بعد تطورات الأحداث، ووصول هذه العمليات إلى أماكنهم ومجتمعاتهم، حتى أن الرفض أصبح غوغائياً كما هو القبول عند بعضهم، وكفروا بالقضية الفلسطينية، وحتى في حق مقاومة المحتل. ومع تحوّلات ملف العنف، زادت حدة المغالطات عندهم في عرض الأمور، لغياب تفاصيل كثيرة عن القارئ العادي.. وفهم أسباب العنف ملف كبير لن أتعرض له هنا.

كان موقف التنويريين مع الانتفاضة في تقديري إيجابياً وموفقاً، مع تحفظي على الحماسة في الخطاب، وقد كتبت حينها عن تحرير الخطاب وتحرير القدس، لأن الموقف من الصهيونية وإسرائيل من المفترض أن يكون

محسوماً عند جميع التيارات، حتى إن اختلفت الرؤية في أسلوب المقاومة باختلاف الوعي السياسي، لكن عندما أصبح العنف ضد الولايات المتحدة أصبح الموقف أكثر تعقيداً من الناحية السياسية، وبخاصة أن الانتفاضة كانت لا تزال ساخنة.

وعلى الرغم من التخبط الذي حدث في المواقف من قضية فلسطين ونوعية الموقف من إسرائيل وأمريكا، إلا أنه أقل بكثير من التخبط في مواقف ما بعد عام ٢٠٠٦م، و٢٠٠٨م التي تعبر عن مدى الهلامية عند البعض في تحديد المواقف السياسية والفكرية.

كان موقف التنويريين من قضية تحطيم طالبان للأصنام واعياً، وقدموا نقداً لافتاً، وظهرت كتابات ومقالات في الصحف والإنترنت كشفت عن وعي فقهي في نقد هذا العمل. وحدثت حينها مواجهات بين الرؤية السلفية التقليدية والتنويرية، فكانت حوارات تاريخية وثرية.

ومن الجوانب التي عززت ارتباك الكثيرين من أصحاب الرؤى التنويرية أن بعضهم كان لا يزال حديث الاطلاع على الأفكار العصرية والسياسية. ثم إنه في الوقت الذي كان الحوار فيه ساخناً حول مشروعية وأخلاقية هذا العمل، كانت الولايات المتحدة بدأت تدك أفغانستان بطائراتها وصواريخها لإسقاط حكومة طالبان بعملية (النسر النبيل)، فحدث الارتباك في المواقف وتحريرها، وظهرت (لكن) الشهيرة في التعامل مع هذه القضايا، ومع أنها كانت ولا تزال تساؤلاً مشروعاً، فإن أصحابها لم يتقنوا وضعها في مكانها وزمانها الصحيحين.

خطاب التنوير في «الوطن»

يصعب تسجيل ما قبل وما بعد الحدث السبتمبري في كل تفاصيله، مع أنه من الضروري عرض بعض ملامح خطاب تلك اللحظة التاريخية التي حدث فيها هذا المنعطف. ونظراً إلى أن جريدة **الوطن** كانت من أبرز الصحف السعودية التي تفاعلت مع الأحداث بقدر من الحيوية والانطلاق، وعرضت جميع أنواع ردود الفعل، فقد كانت أهم وأول الصحف التي احتضنت الخطاب التنويري الجديد وقدمته للمجتمع. ولا أريد التعليق على الكثير مما يمكن عرضه هنا، إلا في تلخيص بعض محتوياته للضرورة، لتقديم تصور أولي لتلك اللحظة قبل الحدث بأسابيع وبعده.

شهر آب (أغسطس) ٢٠٠١م

- علماء الشريعة والوافد الثقافي.. المنطق (أنموذجاً) (سليمان الضحيان، ٢٦/٨/٢٠٠١م).
- العقل والنقل (خالد الغنامي، ٢٢/٨/٢٠٠١م).
- الحرية وأحاديث المساء (عبدالرحمن اللاحم ٢٢/٨/٢٠٠١م).
- تقييم محاولات النهضة.. قراءات متناقضة (عبدالعزيز الخضر، ٢٢/٨/٢٠٠١م)
- ـ لأننا لا ننتج معرفة (يوسف الديني، ٢٧/٨/٢٠٠١م)
- المجتمع المدني.. والخبرة الإسلامية (زكي الميلاد، ٢٠/٨/٢٠٠١م).

شهر أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م

- منجزات الصحوة.. هل تكتمل بأدوات جديدة؟ (عبدالعزيز القاسم، ١/٩/٢٠٠١م).
- الفلسفة والدين (خالد الغنامي، ١/٩/٢٠٠١م).
- موضوع في صفحة دين ودنيا، حلقات حول ما يفعله بعض العلماء من التخيير بين النصوص الشرعية في أحكام التعامل مع غير المسلمين منهج مزاجي لا يحكمه إلا الهوى (عبدالله إبراهيم الطريقي، ١/٩/٢٠٠١م).
- أخبار الانتفاضة مستمرة.. في الصفحات الأولى في هذه الفترة ومقتل أبو علي مصطفى في فلسطين.
- علماء الشريعة والوافد الثقافي.. المنطق (أنموذجاً) الحلقة (٥). (سليمان الضحيان، ٢/٩/٢٠٠١م)
- التعصب آفة (عبدالرحمن اللاحم، ٢/٩/٢٠٠١م).
- صفحة دين ودنيا، حوار مع محمد العوضي، الإسلام لا يفتش عن عقائد الناس الخاصة، والملحدون في التاريخ الإسلامي (٢/٩/٢٠٠١م).
- أبو بكر نفسه لم يعرف وعمر هو الآخر يخطئ (خالد السيف، ٣/٩/٢٠٠١م).

- الوعي السياسي ونظرية المؤامرة «مرة أخرى» (عبدالله الصبيح، ٤/ ٩/ ٢٠٠١م).

- في صفحة دين ودنيا (عناوين كبيرة)، مؤكداً أن الفلسطينيين الذين يفجرون أنفسهم في أعلى مراتب الشهادة. القرضاوي يحذر من التوقيع على وثيقة الأمم المتحدة للطفولة (٥/ ٩/ ٢٠٠١م).

- أفغانستان مرة أخرى.. مأزق فقه الدين ومأزق تنزيله على الواقع (وائل مرزا، ٧/ ٩/ ٢٠٠١م).

- مدائننا خضرة نادرة ومياه فائضة وطاقة اجتماعية غير مستثمرة (عبدالعزيز القاسم، ٨/ ٩/ ٢٠٠١م).

- نعم ولا.. لتدريس اللغة الإنكليزية في المرحلة الابتدائية (سليمان الضحيان، ٩/ ٩/ ٢٠٠١م).

- مفهوم الحرية، (خالد الغنامي، ١٠/ ٩/ ٢٠٠١م).

- بالأحمر الكبير (مانشيت)

الصفحة الأولى: أكبر هجوم انتحاري منسق يستهدف أمريكا ويهز العالم.

الثلاثاء الأسود يشهد كارثة ضرب العصب الأمريكي عسكرياً واقتصادياً وسياسياً (٢/ ٩/ ٢٠٠١م).

- أزمة في تشخيص أزمتنا الحضارية، (عبدالعزيز الخضر، ١٢/ ٩/ ٢٠٠١م).

- السلطات الأمريكية تطلب أسماء المتدربين العرب في علوم الطيران (١٤/ ٩/ ٢٠٠١م).

- هذه أمريكا، علي الموسى، (٤/ ٩/ ٢٠٠١م)، وإشارة من الكاتب إلى تفجيرات أوكلاهوما.. وحديث عن دور أمريكا في تقليب الخريطة العالمية.. ونتائجها السلبية.

- على هامش مأساة نيويورك، ماهر عبدالله، يطالب بأن تعامل مثل الجريمة العامة، ١٤/ ٩/ ٢٠٠١م.. ووائل مرزا يكتب عن التطرف في إيرلندا وعن التطرف كمنهج.

- رامبو الأمريكي يتحول إلى «ميكي ماوس» في لحظات خاطفة، (عبد الله السمطي، ١٤/٩/٢٠٠١م).
- عناوين صفحة كاملة في محليات: في حديثه للتلفزيون السعودي حول حكم شريعة الإسلام في الاعتداءات على أمريكا.. الشيخ اللحيدان: الإسلام يحرم الجرائم العظام والفواحش الخطيرة التي تقع ولا تفرق بين رضيع وامرأة ومسن ومسنة.

كلام عام حول حكم الخطف للطائرات ومنهج الإسلام:

«ومما طرح علي من الأسئلة وهي كثيرة قبل أن أقبل بأن أتكلم، ولكن تحت ضغط كثرة الأسئلة والرغبات في أن أتحدث، ويُعرف موقف القضاء في المملكة العربية السعودية..

أكرر مرة أخرى أن هذا العمل الذي تعرضت له الولايات المتحدة الأمريكية بهذه الفظاعة والوحشية المتناهية هو أبعد من عمل الوحوش وأبعد من عمل ما يسمى جماعات إرهاب وفصائل إجرام ١٥/٩/٢٠٠١م».

تعليق: هذا الخطاب من اللحيدان كان متوقعاً لأي مراقب للذهنية الرسمية المحلية، فهو امتداد للمواقف الدينية الرسمية في بداية التسعينيات، خطاب يبدو روتينياً إلى النص المقتبس هنا عن أمريكا، حيث لا جديد فيه، إلا أنه جاء في لحظة مختلفة في سياقها، وقبل معرفة هوية الفاعلين، فربما يكون من الشعب الأمريكي كما كانت توقعات البعض، ولهذا لم تجد هذه الكلمة صدى إيجابياً في وقتها. ومع الفوضى الذهنية التي سادت في تلك اللحظة، فإني سجلت ملاحظات حينها لصدى ردود الأفعال، فالرأي الشعبي التلقائي شبه مرحب به عند الغالبية، خصوصاً أن انتفاضة القدس ما زالت ساخنة في أذهان المجتمع، لذا يبدو أن هذه الكلمة (خاصة الاقتباس الأخير الذي نقلته هنا)، لم تُحدث أثراً يُذكر، خصوصاً مع الشعور العدائي الداخلي ضد أمريكا، وهو ما جعل ردود الفعل في الإنترنت من مختلف التيارات والأقلام في اتجاه مضاد لهذه الرؤية.

وفي الخطاب المحلي كان الرأي الرسمي أيضاً بدأ يرتبك، وقد سجلت حينها العديد من الأخطاء الدبلوماسية في هذا المجال، وهذا أدى إلى تخبط الخطاب السياسي والثقافي والديني، وجاءت ردة الفعل بقدر من الضبابية اللافتة. لم يكن الرأي الأغلب على طريقة خطاب «القاعدة»، لكنه لم يقدم

خطاباً يناسب اللحظة في تماسك منهجي، ولم يرتبك فقط تيار الصحوة العام، وإنما الخطاب التنويري الجديد مع بعض الكتاب الرسميين والتيارات الأخرى غير الإسلامية، قبل أن تتطور الأمور وتتضح لاحقاً. لم يكن في تلك اللحظة وجود بارز لليبرالية الجديدة وفق ملامح ما بعد أيلول (سبتمبر) محلياً، والتي تأخر ظهورها قبل أن تتشكل بسنوات بعد عام ٢٠٠٣م.

- الثلاثاء الدامي، نجيب الخنيزي، (١٥/٩/٢٠٠١م)، مقالة تدين السياسة الأمريكية وإسرائيل التي تستعمل المعونات الاقتصادية والأسلحة الأمريكية المتطورة لقمع الفئات المدنية للشعب الفلسطيني.

- أحداث الثلاثاء امتحان دامٍ لأخلاق القوة (عبدالعزيز القاسم، ١٥/٩/٢٠٠١م).

- عنوان في الصفحة الأولى.. مفتي السعودية: التفجيرات التي وقعت في أمريكا ضرب من الظلم والجور والبغي الذي لا يقره الإسلام.

- شبابنا في مواجهة الأحداث، (عثمان الصيني، ١٦/٩/٢٠٠١م)، عن ردود الفعل ورسائل الجوال ومقاهي الإنترنت ومطالبة بالدخول للمواقع الأجنبية للرد على الهجوم ضد العرب والمسلمين.

- ليس العنف هو الجواب الصحيح على العنف (برهان غليون، ١٦/٩/٢٠٠١م)، لكن في مواجهة انفلات البربرية بالصورة التي انفلتت فيها لا ينبغي الوقوف عند الإدانة، ولا بد من التأمل في الظروف التي سمحت بحصول مثل هذه الأعمال الخطيرة..».

- الأبرياء.. بين الإرهاب والانتقام (عبدالله دحلان، ٦/٩/٢٠٠١م)، يشيد فيه برأي الشيخ اللحيدان.

- تعليق على ما حدث في أمريكا، (أحمد الفقيه، ١٦/٩/٢٠٠١م)، يرى أن على أمريكا أن تبحث عما وراء ودوافع الجناة وأسباب العداء لها.

- بداية الحرب الرمادية، (سليمان الضحيان، ١٦/٩/٢٠٠١م)، فيه عرض لما حدث، وينقل عن (فرانسوا لونكل) «ثمة تحليل يتعين القيام به عن الطريقة التي حملت الديمقراطيات الغربية، وخصوصاً الولايات المتحدة، على التعاطي باستخفاف مع احتدام الأزمة في الشرق الأوسط، واليأس الذي يعتمل في نفوس عدد من شعوب العالم».

ويشير الضحيان إلى «ثمة ابتهاج لا يمكن إنكاره عم الأوساط الشعبية في الوطن العربي، وقد لمست هذا من الجمهرة الكاثرة في الشارع المحلي مع امتعاضهم الفطري من التعدي على المدنيين الأبرياء وفقاً لتعاليم الإسلام التي تنص على حرمة قتل الأبرياء من النساء والأطفال والشيوخ ومن كف يده عن الحرب، ومرد هذا الشعور الذي يعتمل في نفوس الناس في الشارع العربي الدعم الأمريكي لإسرائيل في قتلها الأبرياء العرب من الشيوخ والأطفال والنساء، وقد تعدى هذا الشعور عامة الناس إلى بعض المثقفين من الكتاب والوعاظ، فهل هذا الشعور له مستند شرعي، أو هو تنفيس عاطفي لا يليق في مثل هذه الظروف».

- أيها الإنسان من رآك (عبدالرحمن اللاحم، ١٦/ ٩/ ٢٠٠١م)، يرى أنه يمكن تفهم موقف العامة تجاه الأحداث لسبب المواقف المجحفة للإدارة الأمريكية تجاه قضية فلسطين، إلا أنه في الوقت نفسه لا يمكن تبرير مواقف القيادات الفكرية الفاعلة التي تصنع قيم ومبادئ أولئك العوام.
- عن خطاب الشيخ اللحيدان (علي الموسى، ١٧/ ٩/ ٢٠٠١م)، إشادة بطرح الشيخ.
- حتى لا تستمر ١١ سبتمبر. اليهود في الأحداث الأخيرة (عثمان الصيني، ١٧/ ٩/ ٢٠٠١م)، مطالبة ببذل الجهود لتحسين الصورة إعلامياً.
- عندما تكون البندقية في اليد الخطأ (محمد الرميحي، ١٨/ ٩/ ٢٠٠١م).
- رسالة إلى الرئيس بوش، (محمد الهرفي، ٨/ ٩/ ٢٠٠١م)، يطالب أن يكون هناك تعريف محدد للإرهاب.
- القلق وسيناريوهات الغضب (خالد السيف، ١٩/ ٩/ ٢٠٠١م).
- حرب الإرهاب في صراع الحضارات (سليمان العقيلي، ٢٠ سبتمبر ٢٠٠١م) تعليق على كلمة بوش حرب صليبية.
- بين زمنين، (عبدالعزيز الخضر، ٢١/ ٩/ ٢٠٠١م)، «أغلب التحليلات التي تابعتها في الأيام القليلة الماضية من المحللين والكتاب والمثقفين لا يستفيد منه الرأي العام العربي ولا تصل للرأي العام الغربي، بل قد يتضرر منه رجل الشارع العربي لأنه ليس بحاجة إلى إقناعه بخطأ

السياسة الأمريكية الواضحة للعالم، بقدر ما هو بحاجة إلى كيفية التعامل مع هذه الأزمة للخروج ببعض المكاسب وأقل الخسائر»، «هناك مسلمات في القيم والمبادئ وثقافة الأمة يفترض ألا تهتز مهما كانت حالة الإحباط واليأس والمؤسف أنه لوحظ حالة تناقض صارخة تعكس حالة الفوضى في المفاهيم حتى وجد من يدين هذه العملية ويفرح بها في الوقت نفسه!..».

- أمريكا تصحو من صدمتها وتحاول مواجهة الأسئلة الكبرى، فماذا عن أسئلتنا الكبرى (وائل مرزا، ٢١/٩/٢٠٠١م).

- الصفحة الأولى: الملا عمر يفضل إحراق أفغانستان على تسليم ابن لادن (٢٢/٩/٢٠٠١م).

- مفارقات لسان الحرب (عبدالعزيز القاسم، ٢١/٩/٢٠٠١م): «بوش الابن جازف بإيحاء صلبنة حربه، على الرغم من أن صليبية المعركة تستدعي في الذاكرة هزائم جيوش الصليب، كما تستدعي بطولة خارقة لصلاح الدين فارس المسلمين في الحرب الصليبية».. «يشير إلى عقلاء الغرب الذين نادوا بوضوح في مراجعة الأبعاد الغائبة لهجمات الثلاثاء لاستكشاف أغوار ودوافع الفاعلين.. وظهرت الحكمة من رموز غربية كبيرة مثل كندي وتشومسكي، وروبرت فيسك، وفوكوياما».. «ثم نفاجأ ببعض مثقفينا العرب وقد انكب يعلمنا في هذه الظروف الحالكة كيف نحب أمريكا!! وكيف نكتشف براءتها وعذريتها شامتاً بمواقف الضعفاء والبسطاء الذين ظلموا فعبروا عن مواقف ساذجة ليطالبهم بحكمة وألوان اللغة الدبلوماسية.. يطالب بعيداً عن مزايدات الشجب وهي فرصة لطرح أسئلة علاقتها بالعالم.. مع دموع الأم التي لم يعرف غزارتها مع ضحايا إفريقيا وأطفال العراق وثكالى فلسطين وأيتام الجنوب اللبناني وأمم من البشر الذين قضوا ضحايا حروب النفوذ في أمريكا اللاتينية وغيرها».

- أزمة أمريكا بين الجهاد.. والحرب الصليبية (سليمان الضحيان، ٢٣/٩/٢٠٠١م).

- دولة السيد الرئيس بوش (علي الموسى، ٢٣/٩/٢٠٠١م): «فأكبر قوة عدل على وجه الأرض كما تدعون قد تكون أكبر قوة ظلم إذا لم تفتح كل الأعين على منابع الإرهاب».

- التفكير قبل التدبير (نجيب الخنيزي، ٢٣/ ٩/ ٢٠٠١م): «وإذا كان إرهاب الجماعات قد تطوّر وتمادى ووصل إلى مستويات خطيرة فإن إرهاب الدول هو أخطر مستويات الإرهاب».
- ثقافة العنف (علي الدميني، ٢٣/ ٩/ ٢٠٠١م)، حديث عام عن العنف وصدام الحضارات، وعن خطورة معاقبة أبرياء أفغانستان.
- عناوين: في حديثه لشبكة (سي.إن.إن)، الأمير نايف نحن سباقون في مكافحة الإرهاب، وقد وجهنا نداء في السابق إلى جميع دول العالم وإلى هيئة الأمم المتحدة لمكافحة الإرهاب (٢٤/ ٩/ ٢٠٠١م).
- السباحة في المجهول (سعد عطية الغامدي، ٢٤/ ٩/ ٢٠٠١م)، «إن الإرهاب يبدأ في إسرائيل وينتهي في إسرائيل، وإن النسر النبيل لا بد حتى يكون نبيلاً أن يقتنص ما يعكر صفو القمم السامية..».
- الإرهاب من منظور قانوني (خالد أحمد عثمان، ٢٤/ ٩/ ٢٠٠١م).
- ما هكذا يا بوش تورد الإبل (عبدالمحسن هلال، ٢٥/ ٩/ ٢٠٠١م).
- ألا إني أكلت يوم أُكل الثور الأبيض (محمد الهرفي، ٢٥/ ٩/ ٢٠٠١م).
- ما هو أخطر من انفجار الثلاثاء (عبدالله الصبيح، ٢٥/ ٩/ ٢٠٠١م).
- النفاق الغربي في التعامل مع الإرهاب (علي الموسى، ٢٦/ ٩/ ٢٠٠١م).
- لا يجب أن نسمح للقتلة بتسميم عقولنا (غازي القصيبي، ٢٧/ ٩/ ٢٠٠١م).
- الحرب ضد الإرهاب حتمية (علي بن سعيد الغامدي، ٢٧/ ٩/ ٢٠٠١م)، يطالب بتعريف الإرهاب.
- الرد العربي والإسلامي على أحداث أمريكا.. أزمة في التفكير الاستراتيجي (وائل مرزا، ٢٨/ ٩/ ٢٠٠١م).
- قوة المنطق.. أو منطق القوة (يوسف الديني، ٢٨/ ٩/ ٢٠٠١م)، «مهما قلنا في إدانته وتجريمه فهو قد ولد من رحم السياسات الأمريكية وهيمنتها وموقفها تجاه القضايا المصيرية للأمة الإسلامية..».
- الأصولية الأمريكية (نجيب الخنيزي، ٢٩/ ٩/ ٢٠٠١م).

● التاريخ ما لم تحسبه حركة طالبان (علي الموسى، ٣٠/٩/٢٠٠١م).

شهر تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠١م

● عام من الجهاد.. عام من الإرهاب (سعيد عطية الغامدي، ١/١٠/٢٠٠١م).

● أيها الموقعون بالإنابة عن رب العالمين، ليست المسألة «دم حيض»، وإنما دم أمة سيهرق (خالد السيف، ١/١٠/٢٠٠١م).

● الانتفاضة سنة أولى (عبدالمحسن هلال، ٢/١٠/٢٠٠١م).

● قراقوش يظهر من جديد (محمد الهرفي، ٢/١٠/٢٠٠١م).

● محاربة الإرهاب والانتفاضة أنموذجاً (عبدالله الصبيح، ٢/١٠/٢٠٠١م).

● التعريف الغائب للإرهاب (محمد عوض، ٣/١٠/٢٠٠١م).

● تنظيم «اللاأخلاقي» (عبدالعزيز الخضر، ٣/١٠/٢٠٠١م).

● إما معنا.. أو مع الإرهاب (عبدالرحمن اللاحم، ٣/١٠/٢٠٠١م): «ما زال العالم الإسلامي منذ عقود عديدة هدفاً لمنتجات ومفرزات الحضارة الغربية، سواء كانت سلعاً تجارية، أو أنماطاً اجتماعية أو صفات سياسية، والأخطر منها جميعاً الصادرات الفكرية التي رأيناها تنهمر علينا بغزارة بعيد تفجيرات منهاتن.. ومن أبرز تلك المعلبات الفكرية الغربية التفسير الأمريكي ومن ورائه الغربي لمصطلح الإرهاب والعدالة».. «وإذا كانت العدالة حسب المفهوم الأمريكي هي قتل الأطفال والنساء والشيوخ والأبرياء في أفغانستان أو غيرها من أجل إعادة الهيبة للتنين الأمريكي».

● هل الإرهاب هو الحل في معادلات الأمم؟ (عبدالعزيز القاسم، ٦/١٠/٢٠٠١م).

● من وراء الأحداث في أمريكا (خالد الشريدة، ٦/١٠/٢٠٠١م).

● صفحة دين ودنيا: عرض لخطبة الحرم للشيخ صالح بن حميد.

عناوين بارزة: المسلم حينما يستنكر الإرهاب لا يستمد موقفه من إعلام

الإثارة ولا من الفلسفات الاعتذارية، ولكن من إسلامه الذي يمنع قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق.

- عنوان آخر: «ما يجري في فلسطين منذ عشرات السنين هو صورة ماثلة لإرهاب الدولة المنظم وشاهد عيان للظلم والعدوان» (٦/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- صفحة أولى ومانشيت كبير: بدأت الحرب: طالبان و«آخرون»! (٨/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- موسم الهجوم على السعودية (سليمان الضحيان، ٨/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- النظام العالمي البديل.. قوة الحق لا حق القوة، علي إدريس، ٨ أكتوبر ٢٠٠١م.
- هذه عارية! ألا ترون؟ (خالد السيف، ٨/ ١٠/ ٢٠٠١م) «ولنردد خلف أطفالنا.. لماذا أمريكا عارية»؟
- كرة الثلج وكرة «الكره» (عبدالمحسن هلال، ٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- العلاقات الأمريكية الإسرائيلية: لحظة الحقيقة (ماجد كيالي، ٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- التحالف المميت: إسرائيل تقود أمريكا إلى الهاوية (عبدالمالك سليمان، ٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- هل سيكسب العرب ضد العنصرية الصهيونية؟ (نعيم قداح، ٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- متغيرات بوشية (محمد الهرفي، ٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- (هامش: ستلاحظ أن أغلب المقالات في نفس واحد ضد أمريكا وإسرائيل).
- تمرير «اللامعقول» (عبدالعزيز الخضر، ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١م) حول قضية من يشكك في هوية الفاعل في أحداث سبتمبر.
- زوبعة إسرائيل الأمريكية (محمد عوض، ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- الهرولة إلى واشنطن.. خيار أم ماذا؟ (علي سعيد الغامدي، ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- قضية أفغانستان.. الدين والوطن أولاً (سليمان العقيلي، ١٢/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- ماذا لو تم ترشيح «روبرت فسك» لجائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام والبشرية؟ (وائل مرزا، ١٢/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- الخاسرون في العدوان على كابل (عبدالعزيز القاسم، ١٢/ ١٠/ ٢٠٠١م): «مع العدوان على كابل خسرت مؤسسات دينية صدقية خطابها؛ فمواقف الأمس الصارمة باتت رخوة حيية أمام جراح الأبرياء في حطام المدن الأفغانية.. إن الرابح الأكبر في هذه المعارك هم أصحاب الحلول الجذرية أصحاب الخطاب الحدي، فقد حملت لهم قذائف العرب حججاً جديدة على ازدواج المعايير وهشاشة الممارسة المدنية وزئبقيتها، فما الفرق بين أبرياء نيويورك وأبرياء الأفغان؟ وما الفرق بين سلامة المواطن الغربي وسلامة المواطن المدني الأفغاني؟ وما الفرق بين تآمر وتآمر..»؟

- أمريكا وحرب الجاهلية (علي الموسى، ١٤/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- نهاية التاريخ بصدام الحضارات (سليمان الضحيان، ١٤/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- تحريم القنوات الفضائية (عبدالرحمن اللاحم، ١٤/ ١٠/ ٢٠٠١م)، «ومع الوحشية المفرطة التي يمارسها التنين الأمريكي مع الشعب الأفغاني الآن تلك نتساءل أخي الحبيب: «فهل تكون هذه الأحداث بداية لظهور أصوات شرعية محلية تعيد تقييم فتوى تحريم اقتناء أجهزة الاستقبال..»؟

- رؤية في مكافحة الإرهاب على الطريقة الأمريكية (سليمان العقيلي، ١٦/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- وللمؤسسات الخيرية نصيب (عبدالله الصبيح، ١٦/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- سنة ٥٠١ الغزو مستمر (عبدالعزيز الخضر، ١٧/ ١٠/ ٢٠٠١م)، «يلاحظ على السياسة الأمريكية المبالغة في تضخيم قوة أعدائها مهما كانت القوة التي أمامها ضعيفة؛ ما يغري بعض المراهقين السياسيين في عالمنا العربي والإسلامي ليسجل عنتريات لفظية لمدة قصيرة، ثم تستباح البلاد ويقتل الأبرياء سنين عدداً».

- زلة لسان.. أم مقاصد مبطنة؟ (علي سعيد الغامدي، ١٧/ ١٠/ ٢٠٠١م).

● تسجيل موقف في أحداث أفغانستان (وائل مرزا، ١٨/ ١٠/ ٢٠٠١م)، «ولكن السكوت عن قتل عشرات الآلاف بأيدينا ثم التباكي على قتل العشرات بأيدي غيرنا، والادعاء بأن هذا غيره على الإسلام والمسلمين، يمثل فضيحة كبرى تكشف اهتراء فهمنا لهذا الدين..».

● صفحة دين ودنيا (١٨/ ١٠/ ٢٠٠١م)، عناوين: وزير الشؤون الإسلامية في حديث للأمة والخطباء، إذا أخذ ولي الأمر بالعهد والميثاق الذي بينه وبين غير المؤمنين فإنه لا يخالف الولاء والبراء.. (١٩/ ١٠/ ٢٠٠١م)، الدعوة للجهاد وشحن النفوس باسم الولاء والبراء دون توجيه صحيح يسبب الفرقة ويوغر الصدور.

● الولايات المتحدة ومفهوم القضية العادلة (نجيب الخنيزي، ٢٠/ ١٠/ ٢٠٠١م).

● قواعد يقتلها الكبار (عبدالعزيز القاسم، ٢٠/ ١٠/ ٢٠٠١م)، «ازدواجية معايير حقوق المدنين هذا لم تكلف بعض مثقفينا كلمة واحدة تستنكر انتهاك حرمتهم حين كانوا أفغاناً، ولم تقف موقف آخرين عند الصمت، بل تقلب في تبرير العدوان وتطهيره ليتحول إلى عمل خلافي توجبه ضرورة مواجهة الإرهاب..».

● خطابنا الديني وأمننا الوطني (سليمان الضحيان، ٢١/ ١٠/ ٢٠٠١م).

● الحملة الأمريكية والمأزق الدستوري، (عبدالرحمن اللاحم، ٢١/ ١٠/ ٢٠٠١م)، «ووسط هذه الأحداث نجد أن هناك من يحاول دفع مجتمعنا إلى مأزق دستوري من خلال تمرير فكرة جواز الوقوف في الخندق الأمريكي في حربه للشعب الأفغاني المسلم في معركة محدّدة الأهداف والمآرب وقمع الآراء المنددة بالحملة الأمريكية».. «لقد وصل الأمر إلى درجة الاستهتار بمشاعر المسلمين، ومن ذلك ما قاله أحدهم وعبر أثير إحدى الإذاعات عندما سئل عن الموقف الشرعي من الغارات الأمريكية إذ قال وبكل ما أوتي من دم بارد: «إن عدد القتلى لم يبلغ رقماً مهولاً!! قال ذلك في الجمعة ذاتها التي أعقبت الهجمات الأمريكية، التي كان الشارع الإسلامي يغلي ويخرج من المساجد في مظاهرات غاضبة..».

● إنها المعركة (سعد عطية الغامدي، ٢٢/ ١٠/ ٢٠٠١م).

- القشة التي قصمت ظهر البعير (عبدالمحسن هلال، ٢٣/ ١٠/ ٢٠٠١م)
- أمريكستان (خالد السيف، ٢٣/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- العنف من يصنعه؟ (عبدالله الصبيح، ٢٣/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- مظاهرات ومسيرات لمن؟! (عبدالعزيز الخضر، ٢٤/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- الحضانة الفكرية وثقافة ردود الأفعال (عثمان الصيني، ٢٤/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- حرب الثنائيات (يوسف الديني، ٢٤/ ١٠/ ٢٠٠١م)، انتقاد لأمريكا وضرب الأبرياء في أفغانستان واستغلال ١١ سبتمبر.
- التوعية الدينية ترشيد أم تأميم؟ (عبدالعزيز القاسم، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- العنف والتنمية الوطنية (سليمان الضحيان، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- مصيبة أمريكا وورطتها (انتصار العقيل، ٢٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- الفتاوى الفردية والافتقار للمنهج المقاصدي (خالد السيف، ٢٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- أسامة بن لادن في عيون أهل الفقه السياسي المعتدل (عبدالإله بلقزيز، ٢٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- صفحة دين ودنيا، عنوان: في حديثه عن أحكام القنوت، آل شيخ يستنكر إدخال السياسة الحركية في العبادات الشرعية (وزير الشؤون الإسلامية، ٢٩/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- وعاظ للسياسة الأمريكية (عبدالعزيز الخضر، ٣١/ ١٠/ ٢٠٠١م).
- السياسة الأمريكية بين المطارق والسنادين (يوسف مكي، ٣١/ ١٠/ ٢٠٠١م).

شهر تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠١م

- الديمقراطية في أمريكا (طلال عتريسي، ١/ ١١/ ٢٠٠١م).
- استغلال أحداث أفغانستان في الكسب السياسي (عبدالله المدني، ١/ ١١/ ٢٠٠١م).

- بودّي أن أصدقكم ولكن! (عبدالله الشبانة، ١/ ١١/ ٢٠٠١م).
- سبحان من جمع هؤلاء في الدفاع عن الإسلام (وائل مرزا، ٢/ ١١/ ٢٠٠١م).
- من الحق المر في المشكل الأفغاني (يوسف الديني، ٢/ ١١/ ٢٠٠١م).
- الإرهاب والدين (نجيب الخنيزي، ٣/ ١١/ ٢٠٠١م).
- أوهام الشمولية (عبدالعزيز القاسم، ٣/ ١١/ ٢٠٠١م).
- هذه دوافع أخرى للهجوم الذي يشنه علينا كلاب شارون.. في أمريكا (فهد العرابي الحارثي، ٣/ ١١/ ٢٠٠١م).
- ما سبب غياب الصوت السعودي في وسائل الإعلام؟ (سليمان الضحيان، ٤/ ١١/ ٢٠٠١م).
- سيرة الجهاد العربي في أفغانستان (علي الموسى، ٤/ ١١/ ٢٠٠١م).
- سؤالان حول «المذكور» بحاجة إلى إجابة علماء الأمة، كلام «ابن لادن» عبر الجزيرة «شيفرة» أم بلبلة مقصودة؟ (قينان الغامدي، ٥/ ١١/ ٢٠٠١م).
- صفحة دين ودنيا، عناوين «خدمة القضية الفلسطينية لا تتم إلا عبر حكومات المنطقة التي يكفرها ابن لادن»..

«على علماء الأمة إعادة النظر في قواعد أحكام التكفير ونواقض الإسلام واعتماد النصوص القطعية وقواعد الشريعة» (منصور النقيدان، ٥/ ١١/ ٢٠٠١م).

- تعريف الهزائم (عبدالعزيز الخضر، ٧/ ١١/ ٢٠٠١م).
- هل يصبح العمل الخيري إرهاباً عند أمريكا؟ (محمد الهرفي، ٩/ ١١/ ٢٠٠١م).
- كيف تخسر حرباً؟ وصفة بسيطة لخسران الحرب (ماهر عبدالله، ٩/ ١١/ ٢٠٠١م).
- المخاوف من الهيمنة الأمريكية.. بين الأوهام والحسابات (وائل مرزا، ٩/ ١١/ ٢٠٠١م).

- أمة المليار من يملك حق الحديث باسمها؟ (يوسف الديني، ٩/١١/٢٠٠١م).
- إرهاب العولمة (نجيب الخنيزي، ١٠/١١/٢٠٠١م).
- توطين الإسلام في الغرب (سليمان الضحيان، ١٠/١١/٢٠٠١م).
- جامعتنا المعزولة في هذه الأزمة كيف تعدد؟ (عبدالعزيز القاسم، ١٠/١١/٢٠٠١م).
- عنوان صفحة أولى.. ابن لادن: نعم فعلتها في ١١ سبتمبر.. وتفجيرات السعودية بأوامر مني (١٢/١١/٢٠٠١م).
- هكذا علمتني أمريكا (خالد السيف، ١٢/١١/٢٠٠١م).
- الاعتداء على ثقافات الأمم الأخرى (عبدالله الصبيح، ١٣/١١/٢٠٠١م).
- اللعب في الوقت الضائع (عبدالمحسن هلال، ١٣/١١/٢٠٠١م).
- عناوين صفحة أولى: كابل تحت حكم «الباكول» بعد سقوطها المفاجئ (١٤/١١/٢٠٠١م).
- خطاب الأزمة حين يصبح «المونولوج» الداخلي بعيداً عن الفعل البشري (وائل مرزا، ١٦/١١/٢٠٠١م).
- الصوت الآخر المختلف في الولايات المتحدة، (عثمان الصيني، ١٧/١١/٢٠٠١م).
- حماقة قاتلة (عبدالله الفوزان، ١٧/١١/٢٠٠١م).
- ظاهرة علمنة الآخرين (عبدالعزيز القاسم، ١٧/١١/٢٠٠١م).
- صفحة دين ودنيا. قراءة في كلمة الأمير عبدالله للعلماء (منصور النقيدان، ١٨/١١/٢٠٠١م).
- هل نحن في بداية عهد ثقافي جديد في السعودية (سليمان الضحيان، ١٨/١١/٢٠٠١م).
- عنوان صفحة أولى: تحقيق أجرته «الوطن» طالبان انهارت ولن يكون لها دور سياسي مستقبلاً (٢٠/١١/٢٠٠١م).

- وسقطت الخرافات تباعاً (عبدالله المدني، ٢٢/ ١١/ ٢٠٠١م).
- أفغانستان إلى أين (نجيب الخنيزي، ٢٢/ ١١/ ٢٠٠١م).
- العنف وفن الترويض على أدوات التخلف (عبدالعزيز القاسم، ٢٤/ ١١/ ٢٠٠١م).
- عنوان صفحة أولى: استسلام قادة من طالبان ومعلومات عن اختباء ابن لادن في «تورا بورا» الجبلية (٢٥/ ١١/ ٢٠٠١م).
- الحركات الإسلامية ومسلسل الفشل السياسي (سليمان الضحيان، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠١م.
- أرهبتنا أمريكا (عبدالله الفوزان، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠١م).
- شبابنا: الجريمة والإرهاب القواسم المشتركة (علي الموسى، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠١م).
- فتاوى الشيخ رامسفيلد (طارق إبراهيم، ٢٦/ ١١/ ٢٠٠١م).
- تمخض الجمل فولد فأراً (عبدالمحسن هلال، ٢٧/ ١١/ ٢٠٠١م).

لقد استعرضت بتدرج زمني ما تم طرحه حول الأزمة، وتأثير الأحداث في المقالات ومضمونها وتغير اللغة مع كل تغير، حيث بدت النضالية مع غزو أفغانستان، ثم حدث تغيّر مفاجئ وواضح بعد هزيمة طالبان في زمن قصير. وهذا التسلسل يقدم تصوراً لما كان يطرح قبل سبتمبر وبعده مباشرة كعينة زمنية.

التنويريون.. وبيان التعايش

كانت الأحداث تتسارع بمعدل أسبوعي، والارتباك في الخطاب والفوضى في المفاهيم يتطلبان مواقف سريعة وواعية من النخب الدينية والثقافية والسياسية. وكان زعماء الصحوة منذ خروجهم حتى بعد غزو أفغانستان لم يتكيفوا بعد مع الجو العام حينها، مع تردد أحاديث من جمهورهم حول تغيّر مواقفهم، فلم يبدأ بعد ظهورهم الإعلامي من جديد.

وقد أشرت إلى تفاصيل ذلك سابقاً، لكن ماذا عن موقف التنويريين من هذا التغير عندما ظهر «بيان التعايش» كضربة معلم من سلمان العودة، وأعادت تدشينه للساحة بقوة مرة أخرى، ووضعته في سياق أكثر استنارة.

تباينت ردود الأفعال، لكن ترحيب التنويريين كان فيه بعض التلعثم الذي لا يمكن إنكاره. ولهذا أسباب عدة، فلماذا حدث هذا الارتباك في الموقف منه على الرغم من أن الآخرين من مثقفي التيارات الأخرى رحبوا به؟

وما يبدو لافتاً للمراقب أن موقف بعض التنويريين السلبي بمقالاتهم وكتاباتهم في الإنترنت سبق موقف السلفيين الذي هاجم البيان من رؤية عقائدية! وهنا كانت مفارقة، حيث هاجم البيان تياراً متشدداً وآخر يفترض أنه متسامح وتنويري. وقد كتبت إيمان القويفلي مقالة موضوعية في **الشرق الأوسط** في حينها تسجل حالة التناقض هذه غير المفهومة، من خصوم البيان وموقفهم من تغيّر الشيخ.

كان الجانب النفسي مؤثراً في الموقف التنويري، فقد كانت المبادرة من الشيخ العودة ذكية جداً، واستدركت أموراً كثيرة، فلم يكد البعض يستوعب الهزيمة السريعة لحركة طالبان، وبصورة سينمائية، إذ بالعودة يستدرك بهذا الخطاب التاريخي أزمته، وأزمة الجو العام المتوتر، ويتمكن بعد أشهر من حادثة أيلول (سبتمبر) وتطوراتها الظهور في الحدث بقوة، حيث يمكن اعتبار هذا البيان أول بيان يدشن عصر البيانات في السعودية في مرحلة ما بعد سبتمبر وحتى الآن.

كانت قائمة الأسماء التي وقعت على البيان من مشايخ ومثقفين، وبعضها كانت له مشكلة مع تيار الصحوة، هي النقلة الجديدة في هذا البيان من خلال التنوع المفاجئ كخطوة عملية نحو الاعتدال، والتسامح.

تشكل الجانب النفسي لموقف التنويريين، لأن البيان أحدث صدى إعلامياً ناجحاً وسريعاً، فخطف الأضواء من «التنويريين» الذي كان لهم السبق في تدشين النقد ضد التشدد والدعوة للتسامح، فكأنه أخذ منهم المشروع بهذه المبادرة، وهم الذين كتبوا الكثير قبل ذلك، وبخاصة أن بعضهم لم يكن من المدعوين للتوقيع على الخطاب مع قائمة الأسماء، فتحول ذلك إلى شبه موقف شخصي. ولهذا من الواضح أن موقف التنويريين السلبي عند بعضهم متكلف وانطباعي في بعض جوانبه، مع أن البيان احتوى على العديد من الملاحظات العلمية التي تدل على خلل في تصور بعض المفاهيم السياسية والدينية في خطابهم للمثقف الأمريكي، وأن معالجته للأخطاء المتعلقة بقضايا العنف ليست بالعمق الذي تتطلبه القضية، إضافة إلى أخطاء في تصورات

البيان حول العلمانية، ومفهوم الدولة في الفكر المعاصر، وأن هذا البيان مجرد خطوة شكلية وليس معالجة حقيقية لمصادر التشدد في الفكر المحلي.

لكن الردود الانفعالية أضاعت الفرصة لمناقشة مضمون البيان ونقده فكرياً، ثم تصاعد بعد أيام الرد السلفي المتشدد على البيان، فعزّز من قيمته التنويرية عند الرأي العام، عند الذي تؤثر فيهم النكاية بالآخر المتشدد، فاعتبر البيان مفيداً ما دام أن المتشدد توتر منه واعترض عليه. وانتهى البيان كما أشرنا سابقاً إلى تراجع وتوبة الشيخ ومن معه من الأسماء المهمة في الصحوة في ورقه عند الشيخ عبدالرحمن البراك، كما نشر في حينها في المنتديات.

خلال هذه الفترة بدأت تظهر البيانات الإصلاحية إلى ما بعد غزو العراق. ومع بداية غزو العراق، بدا الخطاب التنويري في حالة غير مستقرة، في عدم القدرة على التعامل مع مثل هذه الأزمات، فالبعض منهم ليس لديه القدرة على التفريق بين ما هو قيمي، وما هو أخلاقي وما هو سياسي. وبدأت تعود حالة المقاربة إلى الارتباك الذي حدث أثناء غزو أفغانستان، مع مشاعر قومية هذه المرة. وظن البعض أنه في هذه الحالة أمام دولة وجيش وليس أمام طالبان، ثم حدث الانهيار المفاجئ مرة أخرى بمسار مقارب للحالة الأفغانية، وأدى إلى انهيار داخلي في الأفكار الهشة عند بعضهم والتحول إلى مرحلة جديدة، أكثر تمرداً، وبعيداً عن العقلانية المتزنة والخطاب التنويري السابق، فتشكل تيار مُتَلَبْرِلْ جديد له مواصفات معينة، وخلطة تقودها جهات محدّدة، مع جاذبية نفعية لم يستطع مقاومتها البعض منهم.

الذي أحدث هذا الارتباك مع غزو العراق، حتى عند الكتاب التقليديين القدماء والرسميين، أن الرأي الرسمي لم يتشكل موقفه بصورة واضحة قبل بدء الحرب وأثناءها، ولهذا جاءت اللغة عشوائية، مع مسحة نضالية بدأ يقدمها كتاب وكاتبات، لكنها انتهت واختفت فجأة مع لحظة سقوط بغداد. وعلى المراقب أن يفرق هنا في السياق، فضرب العراق لم يوجد له مبررات مقنعة للرأي الدولي، ولهذا واجه معارضة عالمية أكبر من ضرب حركة طالبان.

هذه الحرب انعكست على الداخل السعودي وحراكه الفكري والسياسي مع تصاعد لغة الإصلاح السياسي، ونشر الديمقراطية في الوطن العربي، وهي قمة ما أطلق عليه ربيع الإصلاح في السعودية، التي شهدت في هذه المرحلة صدور العديد من البيانات المتنوعة في اتجاهاتها واهتماماتها، وزيادة اللقاءات

والندوات والحوارات في الصالونات والتجمعات المتنوعة، ولهذا جاءت فكرة الحوار الوطني في هذه المرحلة لامتصاص هذه الفعاليات تحت المظلة الرسمية. وبدأت زيادة جرعة النقد للخطاب الديني، من طور الخطاب التنويري الهادئ إلى مرحلة ساخنة من النقد، انفجرت مع أحداث ١٢ أيار (مايو) ٢٠٠٣م، وتفجيرات الرياض المتتالية على الطريقة السبتمبرية.

ولأن أحداث أيلول (سبتمبر) وأفغانستان والعراق كانت خارجية، فلم يكن النقد للخطاب الديني المحلي بالحدة على طريقة «إما معنا أو ضدنا» الشهيرة كما كتب (جمال خاشقجي) في الأيام الأولى من الحدث، وهي من أكثر المقالات التي استثارت الرأي الديني ضده وكانت سبباً في خروجه المبكر من جريدة **الوطن**.

واللافت أن التيار الديني المحلي برموزه المتنوعة ارتبك في البداية في طريقة تناوله الحدث. وبيانات الاستنكار كانت مرتبكة ومتأثرة بالهجوم الإعلامي المفاجئ، حتى صقور الصحوة شعروا بخطورة الأمر عندما وصلت التفجيرات إلى حي غرناطة بالرياض، فتطلب منهم الحدث تغيير خطابهم حول الموقف من العنف.

لقد كتبت حول تفاصيل هذه المشكلة في خطاب إدانة العنف عند التيار الإسلامي، ومشكلة الوعي السياسي في بيانات الإدانة، وبأن بيانات الإدانة من الناحية السياسية والإعلامية من الخطأ لها الدخول في تفسيرات الحدث بلماذا ولكن.. فهي إدانة فقط من دون شرح للأوضاع.

في كتابات أخرى ومناسبات ثانية من الممكن أن تعبر عن رأيك بحرية، وتفصل بالخلل الذي تراه. كانت المشكلة في البيانات الإسلامية أنها تريد حشر كل شيء في هذه البيانات؛ ما جعلها مشوشة، واستفاد منها خصومهم. وهذا الشرح في البيانات في الأحداث الخارجية لم يكن بتلك الحساسية في الداخل، لكن عندما حدثت التفجيرات في أحياء الرياض، ظن البعض أن صيغة الإدانة لن تختلف.

بدأ النقد للإسلاميين يتطور، وأخذ يتجه عند بعض المحسوبين على التنوير إلى خطاب جديد، شبه استئصالي أحياناً، ويستعدي السلطة. وظهرت ملامح الانتهازية، وفقدان الاتزان وروح المسؤولية في النقد. وقد كنت كتبت سلسلة طويلة من المقالات في نقد الصحوة، والفكر الديني، والحركات الإسلامية،

فاضطررت إلى إيقافها منذ ذلك الوقت، لأن الذي حدث أنه تم التصعيد بلغة أمنية أكثر منها معالجة فكرية، وأخذت الأمور مساراً انتقائياً وعشوائياً.. وبخاصة بعد وجود شعور عام بأن هناك سماحاً لهذا النقد ومطلباً من قوى معينة، حيث تحول الهجوم إلى تسطيح في تناول مشكلات الحركات الإسلامية والعنف، وكتب عنها من ليس لديه أي خبرة عن هذا الحركات، وتحوّلاتها التاريخية. وبعد تحول الكتابة عن الشأن الإسلامي إلى حفلة اشترك فيها من لا يدرك الكثير من الأسس في نقد الفكر الإسلامي، ومعرفة تاريخ الحركات الإسلامية والتيارات والتحوّلات خلال قرن، ودون أن يملكوا أرضية عن تصور علاقة الديني بالسياسي وتعقيدها بالحالة السعودية، فأصبحت الكتابة مجرد انطباعات سريعة، وأفكار تسرق من حوارات ولقاءات عابرة ومنتديات النت.

لقد وجدت أنه من الأفضل سحب هذه الكتابات من النشر عن قضايا الصحوة في السعودية. وموقفي النقدي ليس طارئاً، أو مجرد استغلال لحظي، فتحفظاتي مبكرة على بعض الأخطاء، ثم إنه حدث نوع من السرقات للأفكار من دون إسنادها إلى أصحابها، فبعضها ليست في مراجع سائدة. والمشكلة ليست في هذه السرقات الفكرية، وإنما تشويهها والعبث بها أيضاً، فالساحة المحلية تعاني من عدم احترام، وحفظ الحقوق الفكرية، حيث أراد البعض البروز على حساب الآخرين. ولهذا وجدنا نوعاً من العقم عند بعضهم والتكرار الممل، مع أن الموضوع الإسلامي من أخصب القضايا التي لا تنتهي معالجتها. وهناك من التنويريين من تخلى عن نقده السابق، ليأتي انتقائياً ومركزاً حسب متطلبات اللحظة.

تغير المطالبين بالتغيير

وصل الطرح النقدي إلى قمته ضد التيار الإسلامي والصحوة في الصحافة والإنترنت، ولم يعد هناك سوى تكرار للهجوم والهجاء بطرق لا جديد فيها، فقد قيل الكثير مما يمكن قوله مبدئياً في نقد التيار الإسلامي عند الكتاب. ولم يتبق إلا الأفكار الخاصة بالمهتمين بإشكاليات التيار الإسلامي والثقافة المحلية، ولديهم اتصال مبكر بأهم المراجع، وقد جاء البعض ممن أرادوا المشاركة في الحفلة النقدية متأخرين، وحاولوا إثارة التيار الديني بألفاظ واستفزازات شكلية!

بعد هذه القمة النقدية للخطاب الديني التي شارك فيها مختلف التيارات

بمن فيهم بعض الإسلاميين، أخذ بعض التنويريين ينتقلون إلى مرحلة جديدة، وأصبح خطابهم الإسلامي المستنير قبل سنوات يتحول إلى حالة لا علاقة لها بمقدماتهم السابقة، وجديتهم في نقد الواقع الديني والسياسي والثقافي لمجاراة الواقع، بعد أن اتضح أن التغيير المنشود في الحريات والتعليم والخدمات وحقوق الإنسان محاطة بعوائق كبرى، وأنهم أمام حالة جمود سلبية اشتهرت بها الحالة السعودية.. وخصوصاً أن هذا الجمود يختلف عن حالات سابقة لوجود اختلافات بين قوى مؤثرة في مراكز قوى. وتزامن هذا الجمود مع لحظة صعود لافت في أسعار النفط، والذي أخذ يؤثر في جدية الإصلاح، فمع كل دولار يضاف للسعر.. كانت هناك شمعة تسحب من ضوء النقد الإصلاحي، وأصبح الحديث عن الإصلاح الحقيقي نوعاً من الترف، وتمّ التركيز على جوانب انتقائية بعد مشاهدة الضوء الأخضر لنقدها، والتسلي بها عدة أشهر، والإيحاء بوجود حراك.

لم يتغير شيء يستحق الذكر.. إلا بعض تغيّر فكر المطالبين بالتغيير، حيث بدأت أصواتهم تتحول إلى خطاب جديد، يتذاكى فيه الكاتب على القارئ.. فتحولت الكتابة التنويرية بعد ٢٠٠٥م إلى اتجاهات عدة، مع زيادة الرقابة وضعف الحريات.. يمكن تحديدها في ما يلي:

- استمرار النقد للصحوة والتيار الديني، على الرغم من أنه لم توجد في هذه المرحلة أفكار تستحق الذكر في تقديم رؤية جديدة عن الفكر الإسلامي المحلي. وظهر كتاب جدد يكررون الأطروحات السابقة بتنويعات لفظية، مع شيء من الشدة والاستفزاز ولفت النظر، بل تحول عند بعضهم إلى حالة هجاء لفظي، مع عدم وجود خبرة وإمكانيات في تفكيك الظاهرة الإسلامية، على الرغم من أن القضية الإسلامية مليئة بالأزمات، وما طرح في الصحافة إلا ما هو هامشي.. فلم يكتشفوا بعد هذه العيوب، إلا ما هو مكرر في هذه المقالات.
- حدث اتجاه آخر وهو مرحلة ما أسماه البعض «موسم الهجرة إلى البلاط»، فأصبحوا يجمعون بين النضالية الاستعراضية والحكومية.. وتبدو مشكلة هذه الحكومية مؤخراً ليس بالصورة التقليدية القديمة والعريقة المحترمة الخالية من الاستعراضات النقدية المتذاكية.

هذا الخطاب ينطلق من مجموعة أفكار محدّدة التقطت من بقايا النقد

القديم. . والتركيز عليهم لجعلهم في الساحة النقدية، ومن جانب عرض ما هو ما يرضي الجهة التي يرغب، فأصبحت الديمقراطية غير مناسبة بطريقة تختلف عن مبررات مثقف الثمانينيات التقليدي والشيخ السلفي. إنه خطاب جديد يتشكل ليقاوم الرؤى النقدية التي فرضتها تحديات المرحلة بمغالطات تناسب المرحلة، ولهذا تجده يرى أن المجتمع هو السبب في كثير من الأخطاء. ولهذا يتاح له بأن يقدم بين فترة وأخرى نقداً حول موضوع معين أو لجهة حكومية، لكنه مقابل ذلك يمرر مدائحه الخاصة من الوزن الثقيل للأوضاع، بحيث تبدو هذه العيوب التي ينتقدها جوانب هامشية.

- ظل هناك بعض الأقلام الجادة في صحافتنا، والتي أصلاً لم تقدم نضالات فارغة، فحافظت على اتزانها النقدي والتنويري خلال سنوات عديدة، كـ (خالد الدخيل)، وكذلك إيمان القويفلي التي حافظت على مستوى ثابت في منهجها النقدي ورؤيتها للأمور خلال ثلاث مراحل.

كان ما يميز الظاهرة التنويرية التي بدأت قبل ١١ أيلول (سبتمبر) أنها جاءت من خلفيات وخبرات واهتمامات متنوعة؛ ما جعل الحوارات والكتابات ثرية، ولم تكن ذات توجه أحادي، هذا التنوع حتى في التجربة الإسلامية. ومن الذين ساهموا في هذا الحراك في تلك المرحلة العديد من الأسماء التي قدمت جهداً في تشكيل هذه الظاهرة، ومنها: عبدالله الحامد، حسن المالكي، وقد أشرنا إلى مبادراتهما المبكرة، وجاء دور محسن العواجي، وعبدالعزيز القاسم في منتدى الوسطية الذي شكل مرحلة مهمة في الخطاب التنويري، بالإضافة إلى أهميتهما في الصحوة في مرحلة التسعينيات، ونشاطهما المعروف، ويأتي سليمان الضحيان كاسم بارز من عرَّابي هذه المرحلة وقد أثر في العديد من الأسماء المتحولة.

وجاءت تجربة منصور النقيدان، ومشاري الذايدي، وعبدالله بن بجاد ذات خصوصية اشتهرت عند الكثيرين. وكانت مرحلة منصور النقيدان الذهبية هي دوره في جريدة **الوطن** في صفحة دين ودنيا، وهي مرحلة عقلانية محتفظة ببعدها التنويري الإسلامي. . وكان لـ (نواف القديمي) دور أساس كصحافي وكاتب ناشط وفعال في جميع هذه المراحل. وتعتبر الأعمال الفكرية التي قدمها في جريدة **المحايد** مبكرة جداً في سياق هذه الظاهرة، وكذلك الأعمال الفكرية التي تلتها في صحيفة **الشرق الأوسط**. . وكان للصحافي عبدالعزيز قاسم في ملحق جريدة **المدينة** وجريدة **البلاد** أداء مهم في تفعيل هذا الحراك إعلامياً.

ومن أسماء هذه المرحلة سعود السرحان، ويوسف الديني، وسعود القحطاني، وخالد السيف، وغازي المغلوث، وصالح الشبعان، وخالد المشوح، ووائل مرزا، وإبراهيم السكران، وعادل الطريفي، وعبدالرحمن اللاحم، ومنصور الجهلة، وفهد الشافي، وخالد الغنامي. . وغيرها من الأسماء.

اتجاهات التنوير

كانت الظاهرة التنويرية قبل ٢٠٠١م رغبة ذاتية، ولهذا كانت أكثر منهجية وعقلانية. وما بين عامي ٢٠٠١م و٢٠٠٣م، كانت تحت تأثير الصدمة، وارتبكت بعض الرؤى، واختلت الأولويات في التنوير، على الرغم من أنها استفادت من مرحلتها السابقة في تصور مشكلات الفكر الديني في الداخل. في هذه المرحلة برز المؤثر الخارجي مع الاهتمام الغربي الجديد بالحركات الإسلامية في العالم الإسلامي وفي السعودية خاصة.

أما في مرحلة ما بعد ٢٠٠٥م، فقد تحول التنوير إلى اتجاهات متعددة بدت أكثر تميزاً وليبرالية وفق منظور «شللي» تحكمها ظروف وقوى معينة، ظهرت ملامحها بمنتديات خاصة وأخذت تتشكل يومياً، من دون منهج فكري، لكن وفق منهج شخصي محدد يعرف ماذا يريد، وتحت تأثير القوى التي يتبعها، لتحديد ما يناسب وما لا يناسب تحت شعار محاربة التطرف والإرهاب.

التنوير هنا تراجع عن كثير من منطلقاته المفترضة، إلى تطورات ومزايدات نقلة الرؤية إلى مسارات غير إسلامية، عبثية وأحياناً هرطقة غير معلنة خلف معرفات إنترنتية، وفي الوقت نفسه لم تنتقل لتأسيس وعي ليبرالي حقيقي.

واتجاه آخر انسحب قليلاً، بعد أن تحدّدت شروط اللعبة، لعدم وجود صدقية في تقبل خطاب تنويري حقيقي، فالمطلوب نقد انتقائي محدد سلفاً لجهات ورؤى معينة. وأصبح هذا الاتجاه ثقيلاً وغير مرغوب فيه، لأنه يعتبر في نظر البعض ليس لماحاً في فهم اللعبة، وليس في الخفة المطلوبة في المشاركة بالمعارك الموجهة إعلامياً.

ماذا قدم التنوير؟

على الرغم من جميع الأخطاء التي حدثت وتحدث الآن، وهذه المرة ليس بتأثير التيار المحافظ أو قوى الصحوة كما في معركة الحداثة، فإن التنوير على الأقل ما بين عامي ١٩٩٨م و٢٠٠٣م قدم أهم حركة استنارة واعية محلية للفكر

الديني، وأصبحت هذه الحركة وكأنها تيار من دون تنظيم حركي. وكانت ميزة هذا الخطاب أنه جاء من خبرة ذاتية وتجارب خاصة في المجتمع منذ الثمانينيات أرادت تصحيح بعض أخطائها. وأهم ميزة لهذا الاتجاه في البداية أن اهتمامه انطلق من الخطاب الديني في إشكاليات المسألة الدينية، الذي هو أهم مكون وموجه في المجتمع السعودي، حيث طرح الكثير من الأسئلة التي كان مجتمعنا بحاجة إليها، على الرغم من حساسية القضايا الدينية اجتماعياً وسياسياً، وبخاصة أن النقد وجه حتى للسلفية التقليدية المكون الأساسي للمؤسسة الدينية الرسمية.. قبل أن يتراجع بعضها في ما بعد ليعيد ترتيب أفكاره وخطابه وفق أولويات المكان الجديد الذي هم فيه.

لم يتم الانشغال على طريقة تيار الحداثة بمفاهيم وأدوات وأسئلة بعيدة عن الهموم الرئيسة لمشكلات المجتمع الثقافية، فطرحت تساؤلات حول التراث المكون الرئيس للمرجعية الدينية، بعكس الحداثة التي كانت مهمومة بالأشكال التعبيرية على حساب المضامين الفكرية والمحتوى العلمي.

وبدأت الظاهرة التنويرية حول إشكاليات الخطاب الإسلامي، والفقه والنشاط الدعوي، ومحددات السلفية، ورؤية حول الوهابية، وحوارات حول الحركات الإسلامية ومشكلاتها، ومعالجات لقضايا التشدد والتطرف.

لقد كانت مشكلة الثقافة السعودية، والفكر النقدي المحلي منذ عقود في محاولاته التنويرية أنه خطاب لم يُعنَ بالفكر الديني ومناقشة مضمونة، ولم يطرح الأسئلة الاجتماعية من منظور فكر الاجتماع الحديث. وحتى الأدب الذي يتضمن فكراً تنويرياً كبيراً في الثقافات العالمية، فإنه في الحالة السعودية لم يستطع غرس الوعي المستنير والفكر الحديث، فظل غارقاً في القضايا الأدبية والثقافية الناعمة وغير الخطرة. ولهذا استطاعت الظاهرة التنويرية مع قمة حضورها في عام ٢٠٠١م أن تهز الكثير من القناعات، وأن يراجع حتى السياسي بعض قناعاته التقليدية، وأربكت حتى المؤسسة الدينية وتيار الصحوة التقليدي. ولهذا لقيت الظاهرة التنويرية ترحيباً متدرجاً في الصحافة، بعكس الحداثة التي كانت موجودة في الصحافة وانطلقت منها للتعريف بخطابها.

كان أهم ما تميزت به الظاهرة خلال السنوات الخمس الأولى أنها لم تكن تحت قيادات رمزية محدّدة، لتعيق ديناميتها، وتفرض عليها بعض أشكال المجاملات. ثم إن عدم وجود هذه القيادة في البداية أربك صاحب القرار في

التوجيه والتعامل مع هذه الظاهرة الجديدة وهذا الحراك المختلف الذي شعر بأنه ضروري ومفيد أحياناً، لكنه لم يسيطر عليه، حيث تأخرت السيطرة عليه، لأنه تيار ليس موجوداً في الصحافة التي يوجهها، كما في التيارات الأخرى، فقد كانوا متفرقين في جهات مختلفة؛ ما زاد من صعوبة السيطرة المبكرة على هذا الاتجاه. ولهذا كانت السنوات الخمس الأولى هي الأكثر خصوبة في هذا الخطاب والأكثر عفوية وصدقية وجدية، قبل مرحلة الاستقطاب والسيطرة، حيث بدأ يتم توجيه النقد بالطريقة التي ترغب فيها هذه القوى، وليس وفق مشكلات مجتمعنا الحقيقية.

إن الاستقلالية والتلقائية في المرحلة الأولى كانتا ذواتي تأثير كبير، وهما أهم شروط نجاح الخطاب التنويري. وكان من مميزات هذه الظاهرة أنها لم تبرز كمعارضة للنظام، بل تشعر المطلع بانتمائها ووطنيتها، وأهمية النقد من الداخل، بما يختلف عن نموذج ذهنية المعارضة التقليدية، أو الحكومية السائدة. وقدمت نموذجاً جديداً، حيث شجعت العقلية الحكومية خطوة نحو تقبل النقد وممارسته، وأهميته دون الخوف من تهمة التمرد، وفي المقابل أثرت في تطرف المعارضة القديم، وعقلنته نحو قدر من الموضوعية.

هذه الحيوية في الخطاب التنويري لم تكن نابعة عند الكثير منهم من عمق علمي ومعرفي بقدر ما هي مؤشر على أهمية تيار ينشأ من رحم أزمة المجتمع السابقة، ويعبر عنها من دون أهداف مسيسة مسبقاً، أو الخضوع لأولويات رسمية؛ ما جعل تأثيرها أقوى ولم يستطع التيار الديني إيقاف تمدده، وتأثير خطابه في الكثيرين، وفرض تغيّرات على رموز دينية من الصحوة ذاتها. وبعد فترة شعرت بأنها تحت رقابة من هذا الخطاب النقدي الجديد.

وكان لهذه الظاهرة دور مهم في تحرير مقالات الرأي في صحفنا إلى آفاق أخرى، بعد أن كانت محصورة وفق أطر محدّدة. وأصبح تناول الشأن الديني أمراً معتاداً، وفرضت طريقة مختلفة في معالجة الإرهاب، مقارنة بمنتصف التسعينيات ومقالات الرأي في تلك المرحلة التي جاءت وفق طرق تقليدية تراعي الذهنية الرسمية.

نقد سلبيات الظاهرة

من مشكلات هذه الظاهرة أن البعض ظن أن العمل التنويري مجرد مقالات استفزازية ومنتديات بمعرفات متنوعة، وظهور فضائي استعراضي،

لا مشاريع جادة، لتأسيس خطاب عميق حول مشكلاتنا المحلية، وحتى في العمل الإعلامي، من خلال الملفات الصحافية المطولة لدراسة ومتابعة الكثير من قضايانا المحلية. وبمرور الوقت أصبحت الظاهرة لا تختلف كثيراً عن ظاهرة الحداثة باستعمال المقالات والخواطر العابرة، والصحوة بكتيباتها، فالتنوير ما لم يعتمد على مؤلفات وكتابات إعلامية جادة لمقاومة التسطيح السائد في الصحافة المسيرة وفق أولويات أخرى لأسباب مفهومة تاريخياً، فإن الظاهرة التنويرية ستكرر أخطاء التجارب السابقة.

ومن إشكاليات هذه الظاهرة أن هناك شخصيات أخذت تتخبط في خطابها وتحوّلاتها المتسارعة؛ ما أشعر الآخرين بعدم وجود اتزان سوي، حيث شوه البعض مصطلح «الوسطية» حتى أصبح علامة على التحايلات الشخصية واللعب بين قوى عدة، وآخرون شوهوا مصطلح «الإنسانية» وهو من أهم مفردات التنوير، لكنه أصبح مكرراً ومملاً فضلاً عن استعمالات ساذجة، وفي غير مكانها، للاستعراض.

ومن إشكاليات الظاهرة أن البعض لم يكونوا في مرحلة نضج ومعرفة علمية بالفكر المعاصر، وخبرة بطريقة إدارة المجتمع، ومقوماتها، ولهذا حدث تذبذب شديد متنوع.

هذه التطوّرات الانفعالية من موقف إلى آخر ليست دلالة على مرونة إيجابية بقدر ما هي مؤشر على حالة ضعف في تشكل القيم التنويرية ورسوخها في ذهنيتهم، لدرجة أن هذا التذبذب الفكري يتطور بمعدل سنوي، لا يدل على مرونة وحيوية، بقدر ما أن الأفكار لم تأخذ حيزاً زمنياً كافياً للوعي بها.

هذه التغيرات السريعة «حسب الطلب» أثرت في صدقية الخطاب التنويري واستقلاليته، والإخلاص للمبادئ الإصلاحية المفترض أنه انطلق منها.

وبعد هذه التطوّرات المؤسفة حدثت عودة للمحافظة عند آخرين بعد الشعور بأن هذا التنوير مجرد خطوات شيطانية، في نظرهم، لا تختلف عن تجارب سبقتها في أقطار أخرى.

وكانت الشخصنة والاهتمام بالذات وجعل القضايا والمسائل والأزمات الفكرية تدور حول الذات والرغبات الفكرية لمجموعتها القريبة. . وعند اللقاء مع المثقفين والكتّاب الأجانب المستطلعين للوضع في السعودية، تبدأ حكاية سرد البطولات الخاصة، وتسويق الأسماء وفقاً لمبدأ العلاقات العامة

الشخصية، وليس وفق الحقائق.. فتزايدت حالة تبادل المدائح.. في جهودهم ضد التطرف والإرهاب!، ومع أن العلاقات العامة ليست عيباً بذاتها، على أن المثقف يجب أن يمارسها بنفعية أقل ومسؤولية أخلاقية أكبر.

وتبدو هذه الشخصنة من خلال تصنع النضال والاستعراض، وكأنهم في المعركة الوحيدون ضد التشدد، والتطرف والظلامية.

وبعيداً عن تفاصيل مثل هذه المعارك، كما يحدث في التصعيد حول رأي شيخ ديني ضد كاتب، أو فتوى، ترى أحدهم عندما يعلق على ردود الفعل ضد الشيخ في سياق نضاله يذكر جهود فلاسفة التنوير الكبار في الحالة الأوروبية؛ (سبينوزا) ومشكلته مع اليهود، ويستعرض قائمة أسماء مفكرين كبار غربيين وعرب، وسرد قائمة شلته مع قائمة طويلة من كبار فلاسفة البشرية مع كتابنا، في صراعات مكشوف تفاصيلها، إضافة لسعيه لتجنب الإشارة إلى «كبار» و«قوى مهمة» مقابل أشد النقد الذي يوجهه لـ «المطاوعة» ولمشايخ بسطاء ليست بيدهم سلطة وليس لهم تأثير. ولا أدري ما هي النضالية هنا وأين هي؟ وتُذِّكر هذه الطريقة في استحضار الأوهام النضالية التنويرية لدى هؤلاء بطريقة تفكير أبناء الصحوة ودعاتها عندما يواجه مضايقه بسبب جهوده في الدعوة والنصيحة في المنزل أو العمل أو مع الدولة، فيستحضر قصة بلال وأبي جهل وكفار قريش مع الصحابة وعلماء السلف.

ومع هذه التحوّلات من الطبيعي والمتوقع أن تتعرض هذه الظاهرة التي قدمت آراء جريئة ضد الفكر السائد إلى محاولات استقطاب، وهو ما حدث. وليست المشكلة في مبدأ الاحتواء وقبوله، ما دام حافظ المثقف على درجة من الممارسة المسؤولة إعلامياً وثقافياً، وعدم تحول خطابه «التنويري» إلى خطاب موجه وفق مصالح شخصية ضيقة.

وليس هناك أي إشكال مع كل ما هو رسمي وحكومي وقوى نافذة، فهذه خيارات فردية لا بد منها. لا توجد استقلالية تامة في حياة أي إنسان، ولن يوجد مثقف لن يكون قريباً أو منتمياً لتيار أو قوى معينة. الحياد التام ليس هو المطلوب، لكن الذي حدث أن هذا الاستقطاب تسبّب في حالة انهيارات شديدة في الخطاب التنويري، وأحدث تحوّلات سلبية فيه. ولهذا عندما تسرّب وأشيع خبر الشرهة الكبيرة التي قدمت لبعض الأسماء من الكتاب.. زادت حدة النفعية والكتابات التي تبحث لها عن مكان.

بدأ اهتمام الآخر بما يحدث من حراك تنويري بعد أحداث أيلول (سبتمبر)، وظهر العديد من الكتابات والبرامج التي ترصد هذه التغيرات الفكرية. ومن النادر نجاح مثل هذه الكتابات في وصف الحالة الداخلية، إلا بما يتم تزويده من معلومات، وتفسيرات وفق أجندة من يلتقي بهم الزائر الأجنبي وأولوياتهم، لهذا يعجز الكثير من الكتابات عن فهم طبيعة الوضع السياسي والديني والاجتماعي السعودي، لكن ميزة أغلب الكتاب الغربيين بالذات استقلاليتهم أحياناً، وصدقيتهم مقارنة بالمثقفين العرب، لكن أخطاءهم في تحليل تفاصيل ما يحدث تبدو واضحة لمن يملك خبرة في الحالة السعودية التي لم تتوفر بعد فيها المؤلفات القادرة على توصيف ما يحدث بدقة.

ومن المتوقع أن تكون كتابات الغربيين أقوى ومتعاطفة مع أي حراك تنويري مقابل التشدد الديني، لكن تبدو مشكلتهم أن الكتاب الغربيين قدموا الكثير من المؤلفات عن مجتمعاتنا العربية وعن الإسلاميين والحركات الإسلامية منذ الثمانينيات، وبخاصة بعد أحداث الحرم ومقتل السادات التي نشطت مثل هذه الدراسات. . ولديهم تميز بالمعلومة المتاحة لهم لكنهم في الحالة السعودية يواجهون صعوبة كبيرة في تصور الحراك الذي يحدث دينياً وثقافياً. ولهذا نجد وصفهم للأوضاع في أقطار عربية وإسلامية أخرى أكثر قوة وتماسكاً. وقدمت هذه الدراسات للمكتبة العديد من المراجع الرئيسة في الحركات الإسلامية، لأنه توجد في بعض هذه الأقطار أحزاب ونقابات وتيارات ورموزها في العلن، وهناك إنتاج متراكم لكل تيار؛ ما يسهل عملية التعرف عليهم، بعكس الحالة السعودية، وخصوصاً التي تتداخل فيها هذه المسائل بصورة غامضة، ولا وجود لها محدد الملامح.

أما الكتاب العرب، فبعضهم يعرف أفضل خاصة الذي عاش طويلاً في الداخل، لكن بعضهم يفقد الصدقية، وهناك أعداد كبيرة من المزيفين في وصفهم للتجربة السعودية.

وقد اهتم الكثير من الوسائل الإعلامية بالحراك الداخلي في السعودية والصراعات والتغيرات، وكتب عن بعض هذه التغيرات، ومنها الظاهرة التنويرية، وتأثيرها.

وكانت ورقة ستيفين لاكرويكس، الباحث الفرنسي، من أشهر الكتابات

التي تم تداولها في المنتديات والمواقع. وعلى الرغم من أنها من أبرز ما كتب في تلك المرحلة إلا أنها نموذج للأخطاء التي يرتكبها الباحثون الغربيون، فهو يأخذ المعلومات عن الشخصيات التي تحدث عنها بطريقة سواليف من دون أن يتأكد منها. إنها ملخص لما قيل شفهياً له من آخرين، والكثير من المعلومات عن الشخصيات ليست دقيقة في تقييمها (ستيفن لاكرويس، «بين الإسلاميين والليبراليين: الإصلاحيون الليبرو ـ إسلاميون الجدد في السعودية،» **موقع راصد**، ٢/ ١٠/ ٢٠٠٤م).

(جمال سلطان) الذي تغيّر في أواخر التسعينيات نحو إسلامية معتدلة في مواقفها مع العقلانية الإسلامية، ولديه اتصال مستمر بالساحة الإسلامية السعودية، كتب مقالة بعنوان «قلق في السعودية» في (جريدة **المصريون**، ١/ ٤/ ٢٠٠٨م)، عن ظاهرة الحراك التنويري، وقدم فيها تصوراته لها قبل عشر سنوات وبعدها. . واستغرب في تقييمه أنه كان يرى فيها «مراهقة فكرية» في البدايات، ثم استعرض ما حدث من تحوّلات، وقارن ذلك بالحالة المصرية منتقداً لها. والواقع أنها مقارنة مبالغ فيها ومتأثرة بطريقة تفكير خصوم التنوير محلياً، إما لأن لم يفهم الحالة السعودية، أو لأنه لم يفهم الحالة المصرية في تطوراتها الفكرية في القرن الماضي.

وفي مقابل هذا الرأي المضاد للظاهرة هناك رأي آخر، لـ (شاكر النابلسي) الذي ركب موجة الليبرالية الجديدة، وقد زادت جرعة النقدية للوضع الداخلي في السعودية وهجومه على المناهج. ومع زيادة أسعار النفط تحول نقده على الطريقة المرغوبة محلياً، خصوصاً عندما بدأ الكتابة في جريدة **الوطن**، فكتب مقالة في ٣ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٣م عن «ما هي المعاني السياسية لقيام جبهة سعودية ليبرالية للإصلاح؟ في **إيلاف**. وتبدو مشكلة الكاتب ليست في مبالغاته فقط، وإنما في تناقضاته بين مرحلة وأخرى، فخلط الحراك الثقافي بالمعارضة، ورأى أن الدولة وجدت في بيان الدستوريين الليبرالي ضالتها لتواجه الإسلاميين.

حول مشكلات المصطلح

تعاني الحالة السعودية مشكلة مصطلحات امتداداً لمشكلتها في تحديد التيارات الفكرية، والاهتمام الثقافي بالمصطلحات والوعي بها إما أن يكون دلالة على قوة علمية معرفية، أو دلالة على حيل تستعمل في الصراعات

الفكرية كما هو في حالتنا السعودية. وللأسف فإن إشكالية مصطلحات التنوير أو العصرانية والعقلانية والليبرالية وغيرها، والتي يتم تداولها إما للتحذير منها أو الإعجاب بها تظهر في بيئة ثقافية لم تتراكم فيها هذه المفاهيم.

تعزز هذه البيئة الكثير من المغالطات المقصودة وغير المقصودة في إدارة الصراع مع الآخر، كما حدث في إشكالية الحداثة منذ الثمانينيات وتخبط الحداثيين في شرح مفهومهم للحداثة.. قبل حدوث أزمتهم مع التيار المحافظ. وهنا لا أريد تحديد حقيقة مثل هذه المفاهيم لأن أي مثقف من المفترض أن يدرك ماذا تعني، وإنما أريد تناول طريقة الوعي والتعامل معها في تجربتنا، وحيل التنويريين وخصومهم حولها.

يختلف كثيراً سياق مفهوم ومصطلح «الحداثة» عن مفهوم «التنوير الإسلامي» أو العقلانية والعصرانية.. ولهذا كان على الحداثيين في الثمانينيات أن يحددوا مفهومهم للحداثة مبكراً وبالتفصيل، وموقفهم من الإشكاليات التي تثار حولها، بدلاً من التهرب والتحايل. لهذا عندما انفجرت الأزمة ضدهم فإن تهمة الحداثة أصبحت وفق المفهوم الغربي في بيئة سلفية، لأنهم لم يقدموا حينها أي مبادرة تكييف لهذا المفهوم للتخفيف من قلق الذهنية المحافظة.

وقد أشرت إلى أن البعض منهم تعمد هذا التهرّب ليحتفظ بدلالة المصطلح وغموضه، ليمارس أدواراً وأهدافاً عدة حسب الحالة، وليبقى بريق المصطلح في الداخل والخارج، من دون تحديد. ولا يريدون هذا التحديد حول أي مستوى من الحداثة ينادون به، لأن هذا التحديد يفسد اللعبة مبكراً، ولأنهم سيخسرون تأييد الحداثيين الحقيقيين إذا قدموا تعريفاً محافظاً، وسيدينون أنفسهم لو أقروا بالمفهوم الغربي كما هو في بيئة محافظة. لهذا فالقضية لم تكن بحاجة إلى تشويه التيار الإسلامي للمصطلح.. كما يحاول تصوير ذلك فيما بعد من يريد مغالطة الحقائق، فأي مثقف مطلع يدرك مفهوم الحداثة الغربي، كما يجب عليه أن يدرك مفهوم الليبرالية والعلمانية والشيوعية.. وغيرها وإلا فلا يمكن اعتباره مثقفاً عصرياً.

وتتّسع المشكلة لدينا عند تناول الكثير من المفاهيم، حتى أن أحد المثقفين يتحدث في الحوار الوطني «بأننا لم نفهم الإسلام»، وكأن الإسلام مسألة رياضية وفيزيائية معقدة!

أما المحاولات المتأخرة في توضيح المقصود بالحداثة.. فهي الأخرى لم

تكن مقنعة، فقد حاول البعض تفريغ المصطلح من مضمونه، وبدا كأنه مفردة لا تختلف عن مفهوم «التحديث الشكلي». وإذا كان المقصود غير المفهوم الغربي عند روّاد الحداثة وزعمائها؛ فما الداعي لتبنيه واستعماله؟ وإذا كان المفهوم الغربي يتضمن جوانب ضرورية للاستنارة الفكرية ولا يرى أنها تخالف مبادئه فليحددها، وهو ما فعله بعض روّاد التحديث في وطننا العربي.

أما مفهوم العقلانية، والتنوير الإسلامي، والعصرانية، والليبرالية الإسلامية، وهي مسميات أطلقت على اتجاهات إسلامية تشكلت منذ نهايات القرنين التاسع عشر والعشرين، فقد وجدت محاولات لهذه العصرنة الفكرية الإسلامية، وتشكلت مدارس، وأصبحت محدّدة في كثير من ملامحها وفقاً لهذه التجربة، على الرغم من وجود اختلافات بين تجربة وأخرى، ومفكر وآخر.. وهي محاولات مبكرة لعرض الإسلام في وجهة عصرية قبل أن تتطوّر في ما بعد فكرة الأسلمة بطريقة محافظة لمواجهة العصرنة.

وأي مثقف مطلع على أدبيات الثقافة الإسلامية المعاصرة ورموزها خلال القرن الماضي يدرك مدى حضور أسماء كثيرة في هذه المدرسة، وتأثيرها في تشكيل رؤى حديثة للمفاهيم الإسلامية، وهذا الاتجاه تضمن أطيافاً متعددة اختلفت من مرحلة إلى أخرى في منهجها وتطرفها واعتدالها، حيث قدمت أحياناً آراء بالغة الغرابة باسم التجديد والتنوير، مخالفة لأسس وقواعد إسلامية باسم هذه الاستنارة، وأحياناً تبدو متعقلة في خطابها التنويري، محافظة على قدر من المنهجية العلمية.

وما يهم هنا الإشارة إلى وجود اختلاف المرجعية في نشوء المصطلح والتجربة، مقارنة بنشأة «الحداثة». ولهذا عندما ظهرت بوادر الظاهرة العصرانية والتنويرية في الحالة السعودية في نهاية التسعينيات الماضية، كنت أستغرب من أن البعض، ومن خلال بعض الحوارات يظن أن «العقلانية الإسلامية» تهمة وتشويه لسمعة الفرد. ولم أكتب عن مشكلات المصطلح لأنه تأسس وله تجارب وخطاب تشكل، وليس بالضرورة أن نوافق على جميع تفاصيله، فلهذا الاتجاه تراكمات قديمة وله رموز فكرية ودعاة وعلماء ومفتون.

ومع وجود تحفظ شخصي على الكثير من أدبيات ومنهجية التنوير الإسلامي الذي تشكل في بدايات القرن الماضي، وليس التحفظ تحفظاً سلفياً بقدر ما هو أخطاء علمية وفكرية، فإن هذا لم يجعل لها أولية في نقدها؛

فعملية استدراك هذه الملاحظات تحتاج إلى كتابات ومؤلفات خاصة مطولة.

والإشكال ليس في توضيح هذه التحفظات التي قد تصادم الذهنية السلفية، والصحوة خاصة أن الصحوة والسلفية المحلية لها سوابق في إسقاط شرعية الآخرين والتشكيك بهم، بمن فيهم فقهاء كبار كالشيخ القرضاوي.

في بداية الظاهرة كان يظن التيار الإسلامي والصحوة أن مجرد إطلاق تهمة العصرانية والعقلانية ضد الشخصيات كاف لتشويه السمعة، وخصوصاً بعد تراكم الهجوم على هذه الاتجاه، منذ رد الشيخ (سلمان العودة) على الشيخ محمد الغزالي، ثم كتب (جمال سلطان) و(عبدالرحمن الزنيدي)، وفي ما بعد كتابات (سليمان الخراشي)، حيث شعر الإسلاميون أن هذه التهمة تحوّلت إلى ميزة ومصدر للفخر، وبخاصة بعد ظهور العديد من الأسماء والكتاب الذين أحدثوا هزة فكرية في ذهنية الكثيرين، بمن فيهم فئات من جمهور الصحوة، وكان بعضها قد قدم جهوداً ضخمة في محاربة ظاهرة التنوير وتشويهها، ثم التحق بها بعد سنوات.

كان من مميزات بداية هذه الظاهرة أن هذه الشخصيات التنويريّة كان لديها وعي بالتراث الإسلامي، وخبرة بالصراعات الإسلامية المحلية، لهذا لم تنجح معها هذه الممارسات التشويهية، وخصوصاً أن الخطاب التنويري في بدايته كان مُتعقلاً.

وبعد سنوات، ومع نهاية ربيع الإصلاح، حدث تطوّر آخر، وذلك عندما بدأت بعض الأسماء التنويرية تتجه نحو الليبرالية الجديدة بشدة، مع حفلة من المزايدات بالانفتاح، حيث لم تعد هذه الليبرالية (ليبرالية إسلامية).. فالاتجاه الإسلامي كان قد اختفى مع التغيرات الجديدة، التي فرضتها ظروف (شللية) محضة.. فتم فصل الإسلامية عن الليبرالية عند البعض، وقاموا بتوديع (التنوير السابق) الذي أصبح بالنسبة إليهم (دقة قديمة) لا تتناسب مع المرحلة التالية و(الجلسات الخاصة).

تختلف هذه الليبرالية الطارئة عن ليبرالية السعوديين القديمة الأرستقراطية، فقد بدأت هذه الليبرالية خطابها بشيء من الاندفاع والحمق في رؤاها السياسية على طريقة الليبراليين الجدد في الموقف من أمريكا وإسرائيل، فلم تستطع أن تحافظ على شروط الليبرالية الموجودة عند النخب السعودية القديمة والتكنوقراط في الحكومة.

ولهذا تختلف ليبرالية ما بعد ٢٠٠٣م عما كان قبلها في بعض المواقف والأسس التي يعرفها المدرك لتشكلات الوعي النخبوي السعودي، على الرغم من أنه لم يكن ينقص هذه الليبرالية الجديدة جرعة الحكومية اللازمة، بل إن لديها مزايدة متطرفة ونفعية مكشوفة، لكن ليس على الطريقة التقليدية القديمة، وإنما مخلوطة بقليل من الاستعراض النضالي المزيف.

وكان مصطلح الليبرالية الإسلامية الذي بدأ مع ظاهرة التنوير مشابهاً لمفهومي العقلانية والعصرانية ومرادفاً لهما؛ بمعنى أنها تنطلق من رؤية إسلامية مستنيرة.. ومع تخلي البعض عن الإسلامية فإن مشكلة المصطلح بدت تفرض نفسها مرة أخرى، خصوصاً أن هذه الموجة فرضت على هؤلاء التخلي عن مفردة (إسلامي)، حتى لا تبدو قريبة من تهمة «الصحوية».

وتطوّرت الحالة عند البعض، فأخذ يحاول تصوير نفسه على أنه ليبرالي مبكراً!، حتى أنكر أحدهم أنه كان يستمع للشريط الإسلامي، ومع ذلك هو لا يتردّد في أن يقدم نقداً شديداً للخطابات المسجلة بتلك الأشرطة، ولا أدري كيف إذاً ينتقد خطاباً لم يسمعه!.

وما دامت الليبرالية استغنت عن مفردة «الإسلامية»، وبخاصة عندما بدأت تُظهر ملامح تمرّد تزداد حدته خاصة في المنتديات، وهرطقة سياسية ضد العرب والمقاومة، وحالات تصهين ممزوجة بدعاوى وطنية وحكومية، إلى مفردات دينية تُستحضر عند الحاجة إليها، وحال التورط في صدام مع الخصوم، فإنها بمواصفاتها الجديدة، وظهور ملامح التمرد، تعيد سؤال المصطلح ومفهومه مرة أخرى لتكرّر الإشكالية السابقة حول (الحداثة) و(الحداثيين) مع المصطلحات.

ولهذا بدأت بعض الكتابات التي تولّت حملة الدفاع عن المصطلح، وتلميعه بطرق ـ لا تختلف عن أسلوب تيار الحداثة ـ تفتقد الموضوعية الفكرية، والاحترام لوعي المثقف. وعندما ظهرت فتوى الشيخ صالح الفوزان عن الليبرالية، بدأ الخطاب الانفعالي ضده وضد السائل، وتوالى سرد المؤامرات.. مع أن القضية لم تكن بحاجة إلى مؤامرات! فلا أدري ماذا يتوقعون من رأي شيخ سلفي تقليدي عن الليبرالية؟! ونحن نعرف مواقف هذه المدرسة التقليدية من دعاةٍ إسلاميين ومشاهير من حركات وتيارات إسلامية، فكيف سيكون موقفها من الليبرالية ودعاتها؟ والقضية ليست بحاجة إلى سائل

كـ (سليمان الخراشي) ـ المعروف بخصومته لليبرالية ـ أو غيره؛ لأن الشيخ صالح الفوزان لم تتغير آراؤه قبل الصحوة وبعدها.

وظهرت أيضاً حالات تباكٍ في بعض المقالات على تشويه المصطلح والفهم الخاطئ له، وتحريض المجتمع ضده، وأن الليبرالية لا تخالف الإسلام.. ولست معنياً هنا بسؤال: هل تخالف الليبرالية الإسلام أو لا تخالفه؟ ولكن هذا الجدل يذكرنا بالطريقة نفسها التي تحدث بها التيار الحداثي عن مفهوم حداثته، وكيف أنها لا تخالف الإسلام؟!

وليست القضية حرمة استعمال أي مصطلح أو إباحته.. بقدر ما أن هذه العشوائية باتت مؤذية في الطرح، لتضمنها كثيراً من عدم الدقة في التعامل مع المفاهيم.. وأخطاء الرؤية السلفية ليست مشكلة، لأنها ليست متعايشة ومتصالحة مع الفكر والثقافة بصورة عقلانية في الأصل، فلهذا يبدو خطؤها متوقعاً في التعاطي مع أي مفهوم عصري؛ ولهذا فإن الحيلة الجديدة التي بدأ يتفذلك بها بعض الكتّاب هي أن الليبرالية (لا يمكن تعريفها)، وعدم الإمكانية هنا ليس من أجل (الدقة المنهجية) في البحث عن تعريف قاموسي جامع مانع، بقدر ما هي حالة هروب.

وإذا كان المثقف لا يدرك ماذا تعني العلمانية والليبرالية والديمقراطية والشيوعية والحداثة وغيرها، بحجة عدم وجود هذا التعريف القاموسي المُجمع عليه، فإن هذا ينقل الإشكال إلى مستوى آخر، ويجعلنا أمام ذهنية نصية، أو ذهنية هلامية عبثية.

وفي تقديري أن أزمة مصطلح الليبرالية السعودية ليست بالعجز عن تحريرها نظرياً بقدر ما هو عجز عن دفع كلفة حمولاتها الفكرية والدينية والسياسية بصورة صريحة، وما يسببه هذا المصطلح من خسائر لهم. وليس ذلك تكتيكاً وقتياً كما يتصور البعض لتأجيل التصريح بالقناعات، فليست هناك قناعات جادة تستحق الاحترام عند البعض، حتى لو كانت وفق ليبرالية المؤسسين وفلاسفتها الكبار، وإنما هي خصائص مرنة نفعية، ولهذا يمكن أن تتحجب أحياناً، ويمكن أن تتمرد في بعض القضايا. والتعريف الواضح بات يُفسد اللعبة (كما عند تيار الحداثة)، ولو أضطُر أحدهم لأسلمة الليبرالية في كتاباته، فسيتعرض لخسارة شلته وعلاقاته، لأنه سيبدو كمحافظ تقليدي. وإذا تعامل معها كما هي من دون حجاب، فإنه لم يكن مؤهلاً لهذه المهمة سياسياً ودينياً واجتماعياً.

آراء حول هذه الليبرالية

(أخشى ما أخشاه أن تكون «الليبرالية» في المجتمع السعودي كذبة اخترعها المحافظون ليشرعنوا وجودهم ويضمنوا استمرارهم).

ناصر القصبي في دور الدكتور عبدالله

في حلقة طاش «ليبراليون.. ولكن» ١٥رمضان ١٤٢٨هـ

عندما عرضت طاش حلقة (ليبراليون ولكن)، كانت ردود فعل الوسط التنويري والليبرالي التي سجلتها مواقع الإنترنت ورسائل الجوال منزعجة من التسطيح الذي عرضت فيه كما يرون، وأن ما قدمه (طاش) هو تشويه لسمعة التيار لصالح الرؤية التقليدية.. ولست معنياً هنا بحلقة (طاش) بقدر أهمية الانطباع الذي قدمته، وردة الفعل التي جاءت من خلال مقالات في الصحف ومنتديات الإنترنت.. وكان مشهد الكبسة والشراب والابن الضائع أكثر المشاهد استفزازاً للتيار الليبرالي في تلك الليلة الرمضانية.

ولهذا تفاعلت شخصية فكرية مهمة مع هذه الحلقة فكتب (عبدالعزيز الدخيل) مقالة بعنوان «الصفقة الطاشية على حساب الليبرالية» (جريدة **الوطن**، ٤/ ١٠/ ٢٠٠٧م)، وقدم بعض الرؤى التي تهمّ المراقب عن تصوّراته حول الليبرالية في مجتمعنا. والكاتب اسم له قيمته وصاحب رؤى عقلانية، فهو يرى «أن مجتمعنا بكل مؤسساته الحكومية والخاصة وشرائحه الاجتماعية لم يصل بعد إلى مرحلة الليبرالية»، ولهذا رأى أن «الحديث عن ليبراليين في مجتمع لا تتوفر فيه الشروط اللازمة لولادة ونمو فكر ليبرالي أصيل يعتبر نوعاً من التجني على الواقع، وحكماً غيابياً على الليبرالية. صحيح أن هناك بعض الومضات والنزعات الليبرالية لدى بعض المثقفين، لكنها ومضات لا تؤسس فكراً فلسفياً ليبرالياً يقوم على مقومات ونتائج منطقية، ويؤسس لقيام مرحلة اجتماعية سياسية اقتصادية ليبرالية».

ثم يشير إلى رأيه في الليبرالية بأنها: «فكر عقلاني يقيم السلوك الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للفرد ومن ورائه المجتمع على مبدأ الحرية الكاملة للفرد في جميع ما يتعلق بشأنه الاجتماعي والديني والسياسي والاقتصادي، بشرط عدم المساس بحرية الآخرين، وكذلك عدم المساس بالثوابت والقيم الدينية والاجتماعية التي شرعها ودسترها الأفراد من خلال

ممثلين لهم، انتخبوا بكل نزاهة وصدق في عقد اجتماعي ودستور».

«ويكون السؤال إذاً، هل نعيش في العربية السعودية حالة من الليبرالية؟ والجواب في رأيي هو أننا لم نصل بعد إلى هذه المرحلة في سلم التمدّن الحضاري، حيث لا نزال كغيرنا من الأقطار العربية وبعض أقطار العالم الثالث ـ وإن بشكل نسبي ـ في المرحلة الانتقالية أي المرحلة الوسطى».

ثم يشير إلى أننا «نحن إذاً، لسنا في حالة اجتماعية ليبرالية سواءً من حيث الفكر السائد أو السلوك السائد، فخارطتنا الاجتماعية ليس فيها فريق من الليبراليين لهم وزنهم وصوتهم في الساحة الثقافية والفكرية.. نعم يوجد بعض المفكرين ممن لديهم ميول ليبرالية، لكننا نتحدث هنا عن الفكر الليبرالي المؤسس على منهج فكري فلسفي.. وتبدو أهمية هذا الطرح من أنه رؤية تأتي ممن لديه خبرة جيدة في إشكاليات الانفتاح محلياً، وليس وليدة قراءة حديثة عن المفهوم».

ويبدو (الدخيل) هنا قلقاً من تشويه المصطلح؛ ما أفقده بعض الموضوعية حول المفهوم، وهو يحاول تصويره بأنه لا يخالف القيم الدينية.. وهذه ليست مشكلة الدخيل فقط، وإنما مشكلة كثير من المفكرين العرب، يقدّمون هذه المفاهيم بحجة أنها لا تخالف الإسلام. وتبدو مشكلة هذه المفاهيم أنها تقع بين مغالطتين.. فالمحافظون يريدون تشويهها، وكأنها لا يوجد أي حق فيها، والآخر يدعي بأنها لا تخالف الإسلام، وكأنه لا يوجد ما يخالف الإسلام.

وفي مقالة «هل أنت ليبرالي سعودي» لـ (عبدالعزيز السماري)، استعرض في هذه المقالة المصطلح وإيحاءاته السياسية الحالية التي تعني الارتباط السياسي بأمريكا أو بالمحافظين الجدد، وما يثير السخرية في نظره أن الليبراليين في الولايات المتحدة خصوم لحركة المحافظين الجدد (جريدة **الجزيرة**، ٢٢/٣/١٤٢٩هـ).

أما رأي نواف عبيد، فيرى أن «وجود ليبرالية في السعودية موضوع سخيف»، ويقول: «المؤسف أن أطروحات ورؤى من يسمون أنفسهم بالليبرالية تدعو إلى الشفقة والضحك معاً، ودولة مثل العربية السعودية تعتبر قلب الإسلام، ولا يمكن إطلاقاً أن ينمو فيها الفكر الليبرالي» (جريدة **الحياة**، ١٢/٢/٢٠٠٨م)، ومع أن عبيد هنا يمثل نفسه في الحوار فإن أهميته في نظر

المراقب أنه قد يكون تعبيراً عن رأي قوى مهمة يمثلها في لحظة تراجعت فيها الآراء الإصلاحية لصالح الرؤية الرسمية التقليدية.

التعريفات في السعودية إذاً لها طقوسها وحيلها المتعددة، والتي لا يمكن فهمها ما لم تكن مدركاً لتفاصيل الجو السياسي والاجتماعي في كل مرحلة. ومع أن بعض أشكال الليبرالية في النخب التجارية والسياسية موجود مبكراً منذ أكثر من نصف قرن، ويستحق الشرح المستقل، فإن الظاهرة التي تشكلت قبل طفرة النفط ليس هنا مكان الاستطراد فيها، فلم يكن لديها هم أيديولوجي لبثّ هذا الفكر في المجتمع.

تفقد هذه الليبرالية الجديدة الكثير من الأسس الثقافية، والحياة الاجتماعية والسياسية التي توافرت للجيل القديم.. والليبراليون يختلف وعيهم السياسي، ومكانتهم الاجتماعية. ومن أبرز خصائص تلك الليبرالية الخجل والصمت، واحترام المجتمع المحافظ واختياراته، والليبرالي يعيش طقوسه الخاصة بعيداً عنه!

الشيخ.. والتنوير

مع الحراك التنويري، وتزايد النقد ضد الخطاب الديني والفقهي، وشعور بعض الرموز الدعوية ببعض أخطاء المرحلة السابقة، شهدت هذه المرحلة تطوّرات فقهية نحو التسامح الفقهي، والبعد عن التشدّد قياساً على ظروف الحالة السعودية التي لم تشهد ظهور شيخ تنويري إصلاحي له مدرسة فقهية مكتملة مؤثرة.

لقد أشرت إلى عوائق ظهور مثل هذه الشخصيات في البيئة الفقهية المحلية، لأنه بمجرد وجود تغيّر في الخطاب الديني، فإنه يفقد صدقيته الشرعية، ويتحول إلى مسار آخر خارج دائرة العلماء المعتبرين الشرعيين المشتغلين في الدعوة والتعليم والإفتاء ولهم جماهيرية نظراً لأن المرجعية الرسمية لم تكن تتيح لأي تنوع فقهي في الظهور وتزكيته، حتى في مجال العبادات والمسائل الفردية، حيث المركزية الشديدة. وعندما تسحب هذه التزكية لأي داعية مبتدئ فإنه لا يستطيع تأسيس منهجه الخاص، فيكون ملزماً بالسير على ما هو موجود.

لقد شهدنا في السنوات الأخيرة حالات خروج عن هذه المركزية مع

ضعف المرجعية الدينية للمؤسسة الرسمية، وعدم ظهور شخصيات بحجم ابن إبراهيم وابن حميد وابن باز وابن عثيمين، فأصبح متاحاً لبعض الشخصيات الدينية القول بآراء فقهية مخالفة لرأي المؤسسة الدينية إعلامياً، ما يعدّ ظاهرة جديدة قد تسمح بظهور مدرسة فقهية غير تقليدية. وهذه الآراء المخالفة إن وجدت فإنها لا تعلن ولا تطرح على المنابر.

ومع الارتباك الذي أحدثه موضوع الإرهاب، والقلق السياسي والثقافي، أصبح الجو مهيئاً عند التيار الديني وجمهوره لقبول هذه الآراء الجديدة والتسامح معها.

وكان هناك مشايخ أظهروا آراء متسامحة مبكراً حول مسائل فقهية مهمة كالتأمين عند الشيخ (عبدالله بن منيع). وبسبب سعة أفقهم وخبرتهم في بعض المجالات كالاقتصاد، فإن هذا أتاح لهم مواجهة الرأي الفقهي المخالف للمشايخ الكبار، فقد كان المجال الاقتصادي هو المجال المتاح، وورد الاختلاف فيه مبكراً حول بعض الفروع الفقهية، لكن المجال الاجتماعي، وبخاصة قضايا المرأة، هو المجال الذي يواجه صعوبة وحساسية أكبر.

والتحوّل الجديد الذي فرضته ظروف المرحلة، وضعنا أمام تجارب عدة لتحوّلات المشايخ نحو فقه متسامح، لكن هذا التحول تختلف درجة نجاحه من شيخ إلى آخر، بل إن هذا التحول ما زال في مرحلة التشكل عند عدد منهم.

إن تجربة الشيخ (عبدالمحسن العبيكان) جاءت بعد مرحلته الثورية الطارئة وتراجعه المبكر في التسعينيات فبدأ يقدم في الفضائيات خطاباً وآراء فقهية مختلفة مع احتفاظه بالرؤية التقليدية السائدة في الخطاب الديني من دون تغيير جوهري.

وبعد أحداث العنف رحبت به الصحافة والإعلام بصورة مبالغ فيها، فلم يتمكن خلال هذا الظهور المكثف من المحافظة على صدقيته، لأن آراءه في القضايا السياسية والأحداث لم تكن موفقة في منهجية عرضها، وخصوصاً أن تيار الصحوة أخذ موقفاً مبكراً منه منذ تحوّله القديم.

وتيار الصحوة هو المؤثر الأهم في فئات كثيرة في المجتمع في المجال الديني، وتكوين سمعة وصدقية لأي شيخ، حيث تراجعت صدقية الشيخ بسبب الصحافة، ولا يمكن أن يلام الجمهور بقدر ما يلام الشيخ الذي لم يدر هذه التحوّلات بصورة صحيحة. وتمجيد الصحافة الطارئ لم يكن لصالحه،

مع أنه لا تنقصه المعرفة الفقهية، لكنه بخصوص الوعي المعاصر فإنه يفتقد الشيء الكثير. لهذا لم ينجح الشيخ في تكوين حضور له وشعبية، سوى بين مجموعة كتاب وصحافيين حاولت صنع دعاية له لم تنجح؛ وذلك لنقص الخبرة في الحالة الإسلامية.

مقابل هذه التجربة تأتي تحوّلات الشيخ (سلمان العودة) المتدرجة أقوى تأثيراً وتماسكاً. وما زالت التجربة مستمرة، وتمضي بقدر من الحذر الشديد، على الرغم من تقدمها، فإدارة الشيخ العودة لخطابه الأخير يقظة جداً، فهو يؤمن بالتدرج المدروس لعدم خسارة شعبيته القديمة عند التيار المحافظ وجمهور الصحوة الذي صنع له المجد الجماهيري. وخلال هذا التحوّل، وفي الوقت الذي بدأ يخسر فيه بعض جمهوره من تيار الصحوة القديم، كانت هناك جماهيرية جديدة تتشكل من المجتمع المحلي والخارجي، فكسب صدقية عند الجمهور الآخر، ما حقق لتحوله قدراً من التوازن المدروس، وقدرة على مواجهة تيار الصحوة التقليدي وناشطيه. ولهذا هناك حذر ملحوظ منهم في أسلوب إعاقة الشيخ عن تغيره، فقد أدار الشيخ تغيره بقدر من الهدوء والمرحلية. والشيخ العودة بسبب خبرته التربوية المبكرة، ووعيه بالجماهيرية الدينية المحلية، وطريقة تفكيره، فإنه استفاد من هذه الخبرة كثيراً حتى لا يحترق، ويفقد صدقيته.

وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التغير سيعاني صعوبات كثيرة، حيث ستتأثر الصدقية في جوانب أخرى، لعدم استقلاليته مرة أخرى كرمز ديني؛ لأن الأحداث ستختبره في مواقفه، ولعدم قدرته على تقديم مواقف واضحة، وهروبه المستمر عن مواضيع حساسة دينياً وسياسياً واجتماعياً من دون مواقف قوية. إن خطابه التنويري الجديد سيجعله امتداداً (لعمرو خالد) و(طارق السويدان)، فالشيخ الشرعي يكتسب حضوره جماهيرياً من مواقفه الفقهية مع القضايا المشكلة جماهيرياً، أو من زهده الدنيوي والبعد عن الأضواء. ولهذا كانت الشخصيات والعلماء الرسميون تبدو قيمتهم ببعض مظاهر الزهد، فاحتفظوا بقدر من الصدقية حتى مع رسميتهم الشديدة.

إن إسرافه الشديد في الموضوعات التربوية، وتطوير الذهنية والإدارة، بمثابة قضايا ستخرجه مستقبلاً من القيمة الفقهية إلى طور آخر من الخطاب التبليغي.

وعندما كان الشيخ يحتفظ بكامل صدقيته عند جمهوره في التسعينيات، واستقلاليته، فإنه نجح بقوة في تغيير بعض قناعات تيار الصحوة حول قضايا تعليم المرأة وعملها بقوة، وكان رأيه يعتبر في مسائل المرأة هو الأكثر تسامحاً، في خطاب الكاسيت، ولم ينظر إليه جمهوره بريبة، لكن عندما تكون آراؤه على (إم. بي. سي) فإن ظروف الاستقبال تغيرت، فلن يكون الشيخ هنا كما هو. لهذا ستواجه تجربة الشيخ الكثير من التحديات، ولا يمكن الاستهانة بمدى موقف التيار الديني وناشطيه منه مهما كانت جماهيريته الأخرى، فالمجال الديني له حساباته الدقيقة الأخرى، ليس منها الجمع الحسابي لعدد الجمهور. إن جماهيرية الوعّاظ والحكواتيّة تختلف عن جماهيرية الفقهاء والعلماء، في نوعيتها.

موضوعات.. الخطاب التنويري

قدّم الخطاب التنويري عدداً من القضايا أصبحت في ما بعد جزءاً من مفاهيم المرحلة وشعاراتها قبل حوادث العنف المحلية، من خلال طرح مبدأ التسامح، ومواجهة التشدد الفقهي والحديث عن المجتمع المدني، الإنسانية، والوطنية، وحقوق الإنسان.. ومع موجة العنف كان للخطاب التنويري دور بارز في تناول هذه القضايا، ويمكن الإشارة إلى طبيعة هذه المعالجات هنا:

نقد الإرهاب: من مشكلات هذا الخطاب أنه ربط أهميته بمواجهة الإرهاب والتطرّف في ما بعد، بسبب المبالغات في تناول هذه المسألة، وفي التحذير من أي خلل اجتماعي وديني وكأنه سيقود إلى التطرّف والعنف.

إن ربط بعض التنويريين أهميتهم بمواجهة التشدّد والعنف خطأ استراتيجي، لأن التنويري الفكري حاجة ضرورية لأي قطر ومجتمع عصري وتقدم علمي، حتى لو لم يوجد هذا التطرف أو العنف الطارئ. ولهذا أصبح البعض ينظر إليهم بأن أهميتهم مؤقتة تنتهي بانتهاء الأزمة. ولهذا حرص بعض الكتاب على المبالغة بوجود تطرّف أو تشدّد لن ينتهي أبداً في نظرهم، وأنه سيعود مرة أخرى، حتى لو توقفت أحداث العنف، على الرغم من أنه من الممكن أن يزول هذا الخطر بسبب قوة أمنية، وتعديل بعض الأخطاء في أشياء محدّدة.

إن التنوير يجب أن تكون أهميته أكبر من أداء مهام طارئة، ومع ذلك ما

الجديد الذي أحدثه التنوير في نقد الإرهاب في الإعلام؟ لقد حدث نقد للعنف في إعلامنا في منتصف التسعينيات بعد حادثتي العليا والخبر. في نهاية مرحلة السيطرة الإعلامية وقبل زمن الإنترنت تمت معالجته في الصحف بالطريقة القديمة: في تقديم رسالة موجهة. ومع ذلك قدمت بعض الأفكار، حيث طرحت تلك المرحلة مسألة الوطنية في بعض المقالات، واقترحت بعض الأفكار، ومن خلالها تم إقرار مادة الوطنية. وأشير إلى مشكلة المناهج لكنه كان نقداً في الشكليات وليس منهجياً في رؤيته الدينية والسياسية. لقد مر الخطاب التنويري في نقده للإرهاب والتشدّد الديني بمراحل عدة وفقاً للتطور الذي حدث له والمتغيرات السياسية والاجتماعية. ويمكن تقسيمها إلى مراحل تأثرت بالرؤية الرسمية، والداخلية والخارجية.

ويمكن تلخيص المراحل إلى ما يلي:

- ما بين ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م ـ ١٢ أيار (مايو) ٢٠٠٣م، وكانت هذه المرحلة من أكثر المراحل خصوبة في الجدل حول مفهوم الإرهاب، حيث وجدت قراءات متعددة ما بين مؤيدة ومعارضة ومتحفظة بـ (لكن). ولأن أحداث العنف كانت في دول بعيدة فقد كان هناك هامش كبير للاختلاف عند النخب والجمهور وعامة الناس، ولهذا أفرزت هذه المرحلة قراءات فكرية وسياسية، وفقهية لافتة لكل اتجاه في الموقف من هذه الأعمال، رفضاً أو تأييداً.

- تفجيرات ١٢ أيار (مايو) ٢٠٠٣ م، في الرياض أدت إلى انقلاب جذري في الخطاب النقدي ضد العنف، واختفى سريعاً خطاب المقاومة، والمبرر لها في دول أخرى، والتأييد العلني المباشر. ولم يتبق إلا أصوات مخفية خلف معرفات نتيّة تؤيد تنظيم القاعدة صراحة، وتحشد الأنصار لها، في مواقع المنتديات والمنشورات ومجلات في مواقع الإنترنت.

في هذه المرحلة لم يوجد إلا صوت الرفض محلياً، وتخوّف الذين كانت لهم آراء في أحداث أيلول (سبتمبر) شبه مؤيدة من التهم ضدهم، فغيروا خطابهم، لكن الخطاب النقدي في الصحافة ومن التنويريين لم يتح للخطاب المتردد سابقاً ترتيب نفسه وخطابه، حيث تعرض لهجوم مباغت وكبير. ومع وجود سماح إعلامي لهذا النقد زادت حدّة الهجوم، وتحوّلت في

بعض أطوارها إلى رقابة بوليسية على الخطاب الديني والتحريضي في بعض المقالات. وبمرور الوقت كان البعد الإصلاحي والحرية يضيقان، والنقد التنويري يكرّر نفسه حول مشكلات مملة، والاتجاه الرسمي بدأ يسيطر على انفلات الخطاب، ويحدّد محدّدات خطابه الإعلامي.

وظهر كتَّاب جدد في هذه المرحلة لم يقدموا سوى تكرار لما قيل من قبل، مع حدة في الهجوم المستفز من أجل لفت النظر. كتَّاب هذه المرحلة يعانون ضعفاً بارزاً في الوعي بالإسلاميات والحركات الإسلامية، لكن ظهرت «اقتصاديات الإرهاب»، كما أطلق عليها أحد الزملاء المثقفين.

في هذه المرحلة ظهرت تطوّرات جديدة في المعالجة، منها مشاركة الدراما في معالجة أزمة الإرهاب، فكان مسلسل «**الحور العين**» الذي أثار ضجة واسعة في منتديات الإنترنت قبل عرضه بفترة طويلة بسبب اسم المسلسل، والريبة من الجهة المنفذة، على الرغم من أن معالجته كانت ضعيفة. ولم يتذكر المتابع له سوى مشاهد الطبخ والأكل التي تكرّرت في المسلسل بشكل مُمل.

وكانت حلقة إرهاب أكاديمي في «طاش»، ساخرة جداً، ومستفزة للتيار الديني.

إنّ دخول الدراما السعودية مباشرة في هذا الملف يعتبر تطوراً نوعياً في معالجة هذه الظاهرة بعد مرحلة المقالات والدراما، فأهميتها أكبر لأنها تصل إلى شريحة واسعة من الجمهور على مختلف المستويات.

ولا أريد هنا تقييم الدراما، لكن الصورة العامة لها توضح أنها لم تنجح في كسب جماهيرية مؤيدة، وأنها لم تنجح سوى في استفزاز الجمهور. وكذلك لم تجد تأييداً من النقاد الفنيين، ولم تعالج «إرهاباً أكاديمياً» مما يدور فعلاً في إشكاليات النشاط الإسلامي. وليست المشكلة في المبالغات التي يحتاج إليها العمل الدرامي الساخر، بقدر ما أنها لم تنجح في تحديد الخطأ الذي يسخر منه، فالنصوص كانت هزيلة وفقيرة جداً، ولهذا لا يحتفظ المشاهد بعد فترة بأي نكتة يمكن استعمالها. . وأيضاً الرؤى المتسرعة والمعالجات التجارية كان لها دور في إخفاق الدور الفني في مناقشة العنف والتطرّف.

لقد زادت في ما بعد حدّة المناكفات. ونظراً إلى العجز عن تقديم

معالجات جديدة لمشكلاتنا الحقيقية، بدأ البحث في الأعمدة والمقالات عن الخصومات الشكلية، بزيادة جرعة الاستفزاز بتكرار مفردة «الغفوة» بدلاً من «الصحوة»، وبآخر يحدثنا عن معالجة المجتمع نفسياً من الصحوة، وسوى ذلك.

ومما يميز هذه المرحلة أن الذين انخرطوا في هذا المجال النقدي لم تكن لديهم أي خبرة تؤهلهم للكتابة عن هذه القضايا، سوى اطلاع متأخر جداً في موضوعات الحركات الإسلامية والفكر الديني ربّما.

ومن الناحية الصحافية كانت تجربة الصحافي (فارس بن حزام) مهمة، فقد تخصّص في القضايا المعلوماتية التي تخصّ الإرهاب وتنظيم القاعدة، وأصبح بعد سنوات معدودة مرجعاً في هذه الموضوعات وتطوراتها الجديدة. وإذا استمرت تجربته مستقبلاً بهذا الاتساق فقد يكون نموذجاً ناجحاً للتخصّص الصحافي المُبكر.

لقد كانت أهمّ مشكلة في الوعي بقضايا الإرهاب والعنف أنها تحتاج إلى أرضية صلبة من المفاهيم السياسية المعاصرة، وهو ما يفقده أغلبية الكتاب السعوديين.

وهناك أصول وأعراف في رؤية معنى الدولة والحزب والمقاومة، والإرهاب، والعنف، والجريمة، والحرب وأخلاقيتها وقوانينها، وتقييم ما هو أخلاقي منها وما هو غير أخلاقي، وما هو مقاومة مشروعة وما هو غير مشروع، ودور القوة في وصلاحيتها في انتهاك القوانين الدولية، ودور الضعف في أن تكون مظلوماً.. ولهذا تمت الكتابة عن صراعات عديدة تتداخل فيها مفاهيم متعددة، في أفغانستان والعراق، والعلاقات الدولية، وقضية فلسطين وإسرائيل، فالقارئ سيجد العديد من المغالطات والتخبط في هذه الكتابات. ولهذا سأحاول في دراسة أخرى رصد أخطاء هذه المعالجات مفصلة في انتهاك أصول التحليل والتفسير السياسي والفكري. وقد أشرت في بعض المقالات بعد أيلول (سبتمبر) إلى مشكلة هذه الرؤى النقدية، وخصوصاً أن هناك ارتباكاً واضحاً حتى من التنويريين في البداية. ومع هذا الضعف فإن هناك أيضاً عدم وضوح لمفهوم الجهاد في الإسلام، وهو عجز لا يتحمله فقط التيار الديني المعاصر، وإنما هو من أهم إشكاليات الثقافة الإسلامية المعاصرة. ولم تفلح محاولات المفكرين المعاصرين والفقهاء التقليديين في صياغة مفاهيم قادرة على الصمود أمام إشكاليات العصر.

مسألة الوطنية: مع أن الوطن والوطنية كانا وما زالا من المفردات الشائعة في صحافتنا وإعلامنا في مختلف المراحل، وموضوعاً تقليدياً سائداً عند الكتاب في مراحل متعددة، فإن الشعور العام لم يتفاعل معهما، لأن الخطاب حولهما قدم بنوع من التقليدية والوعظية المعتادة والاستهلاك البارد كتقليد رسمي إعلامي في المناسبات.

لكن «الوطنية» التي حضرت مع بداية الخطاب التنويري والإصلاحي اختلفت هذه المرة، فجاءت بعد ذلك في الخطاب التنويري والإصلاحي تحمل قدراً من الشعور بالمسؤولية في موضوع الإصلاح السياسي، والإشارة إلى الحقوق كما هي الواجبات، حيث نقلها هذا الخطاب من مفردة تقليدية لا تحرك الذهن، ولا تعني شيئاً، إلى مفردة ذات حيوية إصلاحية، وتمت مناقشتها في مناسبات عدة، في منتديات ومقالات. وأشار هذا الخطاب إلى مشكلاتها في الثقافة الإسلامية السائدة، وبدأت «الوطنية» بمفهوم جديد في هذه المرحلة؛ لأن المعالجات هذه المرة ليست وعظية، وإنما جاءت في سياق أزمات سياسية، ومشكلات فكرية وإقليمية ومذهبية وعالمية، ثم إنها جاءت من نخب مختلفة، ذات استقلالية وصدقية أكثر من نخب الصحافة في مراحل سابقة، وبعضهم كان له نزعة معارضة في الماضي.

هذه الأطروحات أحدثت حراكاً ملموساً في الوعي بهذه القضية، وأصبحت «الوطنية» ليست خاصة بفئة دون أخرى توزع حسب القرب من الرسمية، وكانت المقالة التي كتبها (خالد الدخيل) ونشرتها جريدة **الوطن** في حواره مع الأمير (خالد الفيصل)، الذي عبر عن هذه المفاهيم بقدر من الجدية الفكرية، مؤشراً على طبيعة مرحلة إصلاحية عاشها الوطن وجريدته.

لكن هذا النجاح الذي تحقق خلال المرحلة الأولى أخذ يساء إليه في مراحل تالية، مع الإسراف الزائد في استعمال المفردة بتكرار «الوطنية» والمبالغات بالحكم على فلان بأنه «وطني» ولديه «وطنية» دون معايير تحدد ماذا تعني هذه الوطنية.

كان لظهور بعض الكتاب الجدد الذين تأخروا في حضور موجة الإصلاح دور في استعمال كل منجزات مرحلة التنوير الأولى مع تزايد البعد النفعي.

الإنسانية: من مظاهر مفردات الخطاب التنويري الحضور اللافت لمصطلح «الإنسانية» في الكتابات والمقالات والحوارات، وبالفعل أصبحت

مع نهاية المرحلة الأولى من المفردات المستعملة في خطاب الإعلام والصحافة بصورة كبيرة، لكن مع بداية المرحلة الثانية، بدأ البعض يسيء إلى هذه المفردة باستعمالها بإفراط من دون إدراك للمفهوم من الناحية الفسلفية، وأصبحت تتردد بشكل ممجوج في الإعلام. فمثلاً جاء تكرار «مملكة الإنسانية» في هذه المرحلة في بعض الوسائل الإعلامية دلالة على سوء تقدير ووعي، وخصوصاً أن هذه المفردة وغيرها لم تكن سائدة وغير مرغوب فيها مثل «حقوق الإنسان» لصالح لغة تقليدية محافظة دينياً وسياسياً.

وكان من المشاهدات الطريفة بالنسبة إلي أن تجد في الطريق الدائري الشمالي ـ وهو من أكبر الطرق ـ بمدينة الرياض، أنه تم وضع لوحات لاستقبال ضيوف (مؤتمر قمة أوبك) في ١٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م، وهي مناسبة رسمية جداً، واللوحات الموضوعة تم وضعها من جهة رسمية «أمانة مدينة الرياض». ومع ذلك نجد أن هذه اللوحات مكتوب عليها (مملكة الإنسانية ترحب بالضيوف)!، والمفترض أن يتم استعمال التعبير الرسمي (المملكة العربية السعودية).. إضافة إلى أن هذه المناسبة لا تتلاءم إطلاقاً مع هذا التعبير. فهو ليس اجتماعاً عن قضايا حقوق الإنسان أو العدل، وإنما اجتماع اقتصادي محض.. ولكن هذا الفعل يعطي دلالة على سذاجة الاستعمال، وتأثير الخطاب الإعلامي المسرف من دون وعي.

ومع مرحلة المزايدات في الخطاب الفكري بالغ البعض في استعمال هذه المفردات، حيث تحوّل الأمر عندهم إلى قيمة تنافس القيمة الدينية في المجتمع، ربما قصد به البعض استفزاز الإسلاميين، لذلك يتم استعمالها في سياقات غير مناسبة لها.

إن هذا التكرار أحدث ردة فعل سلبية من المفردة، وأصبحت مجالاً للسخرية، ولم تؤد النتيجة المطلوبة التي كانت ناجحة وفاعلة في بدايات حضور هذا المصطلح.

«الإنسانية» مصطلح بدأ يستعمل بصورة مثالية عند البعض من دون وعي بالمفاهيم السياسية والإشكاليات الفلسفية التي ولدت مع مثل هذه المفاهيم في الفكر المعاصر، وقد استعملها الكثير من الكتاب دون أن يكونوا مؤهلين في استيعاب طريقة التفكير العلماني التي تحتاج إليها مثل هذه المفردة.

فالإنسانية لها مفهوم في الفكر الديني يختلف جذرياً عن مفهومها في

الفكر العلماني، لكن مثقفينا كعادتهم يخلطون الأمور بصورة تبدو مضحكة، والاستعمال الساذج لهذه المفاهيم حالة مستمرة في مشهدنا الثقافي. على الرغم من ذلك جاءت ردة الفعل المحافظة ضد هذه المفاهيم بالطريقة التقليدية، والعجز عن كشف الخطأ العلمي حول هذه الاستعمالات الساذجة أحياناً.

ليست هناك أي مفاجأة من أخطاء أصحاب التفكير النقلي والمحافظ في طريقة تناول هذه المفاهيم، وهم مشغولون في اكتشاف حيل العقلانيين والعصرانيين، لوجود مثل هذه المصطلحات، فأخطاء النقليين أقل خطورة من الناحية الثقافية والفكرية من أخطاء التنويريين الذين لا يحسن بعضهم «النقل» ولا استعمال «العقل».

حقوق الإنسان والمجتمع المدني: كان من إيجابيات هذه المرحلة حضور مصطلحات المجتمع المدني، وحقوق الإنسان والتخفيف من حساسيتها السياسية، لكن الإسراف في استعمالها إعلامياً وفي المقالات في غير مكانها أدى إلى تشويه كبير لها، والبعض ليس لديه تصور سياسي.. ماذا تعني مؤسسات المجتمع المدني في لغة العصر السياسية؟ فتبدو بعض الكتابات مضحكة بتناقضاتها. والجدل الذي حدث عن المجتمعات المدنيّة يصوّر بعضاً من إشكاليات هذه المفاهيم.

الولاء والبراء: تناول الخطاب التنويري هذه المسألة، وكانت من أهم القضايا حساسية دينية، خاصة أنها مرتبطة بالمدرسة الوهابية بعمق تطبيقاً وتنظيراً. ونجح في إثارة التساؤلات الفكرية المهمة في المرحلة الأولى، لكن مع بداية المرحلة الثانية ظهرت الاستفزازات والمشاغبات في السخرية من هذا المبدأ، من دون منهجية علمية، ومحاولة استغلال الأوضاع السياسية، وقضية كراهية الغرب المثارة في هذه الأزمة، وكأنه سبب وحيد للإرهاب، وبعضهم يظن أن هذا المبدأ اختراع وهابي، بمماحكات فقهية بدائية.

الحزبية والأيديولوجيا: أيضاً قدم الخطاب التنويري مساهمته في هذه المسائل، وكان تركي الحمد أبرز من دشن نقد الأيديولوجيا في المشهد الثقافي المحلي مبكراً خاصة بعد حرب الخليج، أما نقد الحزبية فقد كان له أدبيات داخل التيار الإسلامي نفسه، ورؤى خاصة عند الحركيين والسلفيين.

لا أريد مناقشة مدى دقة ما تمّ طرحه في هذه المرحلة لأنه يحتاج إلى

توسّع كبير، لكن الخطاب التنويري الجديد في تناوله لهذه القضايا لم يكن عن وعي بهذه المفاهيم سياسياً وفكرياً، ففي نقد الأيديولوجيا تأثر بعضهم بما كتبه تركي الحمد، والذي جاء في سياقات وهموم مختلفة عن مشكلة الخطاب التنويري الجديد.

في هذه المرحلة أصبحت هناك حالة هجاء عشوائية لا تخلو من السذاجة المعرفية في فهم الحزبية والأيديولوجيا بصورة مؤذية، لمن يدرك ماذا تعني مثل هذه المفاهيم، وتأثيرها في الوعي السياسي والثقافي.

وهناك أدبيات الحركات الإسلامية والقومية والعمل الحزبي لمختلف التيارات التي تشكلت في الأقطار العربية منذ منتصف القرن الماضي، ومرّت بتحوّلات تاريخية عديدة، وخلقت سياقاً لمشكلاتها الفكرية والسياسية وتأثيرها في تطوّر مجتمعاتهم.

مشكلة الذهنية المحلية بما فيها المثقفة بعيدة عن ثقافة الأحزاب والأيديولوجيات، ولهذا يُخفق الكثير من التفسيرات لمشكلة الواقع السعودي في سياق مختلف، حيث استعملت هذه المسائل وكأنها تهم وشتيمة لخصوم التيارات الأخرى.

وفي هذه المرحلة حدثت تطوّرات في نوعية مواجهة مشكلة التطرف، وأخذت الجهود تحاول العبث بأسباب العنف والتطرف بطريقة انتقائية، والتركيز على مجموعة مسبّبات، في المعالجات الدينية، ونقل التهمة لحركات إسلامية معينة، مقابل تبرئة فكر آخر، حيث تراجع نقد الفكر السلفي التقليدي، وإنكار العلاقة بين التطرف، ومشكلات التنمية والفقر والسياسة والحريات. ومع أن هذه القضايا قابلة للجدل وتنوع الآراء، إلا أن هذا التحوّل لم يكن موضوعياً بقدر ما هو تكيّف خطابي مع مصالح اللحظة.

لقد أخذ الجدل حول عمل الهيئة وأخطائها صورة لافتة، وهو جدل يبدو أنه كان يمهّد لقرارات من المفترض أن تظهر، وقد ظهر بعضها، وكانت مؤشراً على اختلاف بين أكثر من قوة.

وفي هذه المرحلة زادت المعارك بين الشيخ والصحافي، وبخاصة بعد مسألة توسعة المسعى، ولم تكن هذه الحوارات ناجحة، لأنها تبدو معبّرة عن حرب مقنعة.

ومع أطروحات التنوير بدأت تظهر مبالغات فارغة بأن مجتمعنا في السابق كان منفتحاً، وسرد الذكريات المطرزة، وتبدو مشكلة هذه الآراء أنها انتقائية وفيها مغالطات متعددة، وقد أشرت إليها سابقاً.

وعلى الرغم من الأخطاء التي وجدت في الخطاب التنويري، فقد شهدت هذه المرحلة معالجات جادة ذات رؤى نقدية مهمة ومنهجية. وبغض النظر عن الموقف من كل طرح، فلكل منها سياقها الخاص، فإنها أطروحات تحمل هماً فكرياً ورؤية، وليست مجرد استفزازات ومشاغبات. وكانت الورقة التي قام بإعدادها إبراهيم السكران وعبدالعزيز القاسم عن المناهج الدينية تحت عنوان (قراءة في فقه التعامل مع الآخر والواقع والحضارة)، والتي قدمت في مؤتمر الحوار الوطني الثاني بمكة، قد أثارت جدلاً كبيراً، وارتبك التيار المحافظ في التعامل معها، وتفاعلت معها الصحافة في حينها.

وهناك ما كتبه (سعود السرحان) عن ابن تيمية والفلسفة، و(منصور الهجلة) عن العصرانية، و(عبدالله البريدي) حول السلفية والليبرالية وغيرها من المحاولات.

التراجعات

في الوقت الذي شهدنا فيه تحوّلات بعض الصحويين والسلفيين والجهاديين نحو الانفتاح والاعتدال في مرحلة بدايات التنوير، جاءت تحوّلات من نوع آخر خلال العقد الماضي، وهو تحوّل مثقفين إلى التيار المحافظ. وهذه الظاهرة أهم من الظاهرة الأولى، فتحول المثقف يكون لافتاً، لأنّ لديه تصوّرات أقوى وأكثر عقلانية، بعكس الذين تحولوا من المحافظة التقليدية نتيجة نقص وعيهم الثقافي مبكراً وعزلتهم. هؤلاء المثقفون يتحولون عن وعي ونضج في الوقت الذي بدأ يقل فيه تأثير الصحوة وحضورها في المجتمع. وهذا التحول لا يعني أنه هجرة من التنوير، فقد يكون محافظاً، لكنه أكثر استنارة وعلمية من مرحلته السابقة في مرحلة انفتاحه، وأحياناً تكون ردة فعل سلبية تؤثر في الوعي الموضوعي والمستنير للقضايا.

لقد كتبت ليلى الأحيدب مقالتين في (مجلة **اليمامة**، العددان ١٩٠٥ ـ ١٩٠٦). تعليقاً على توبة سعد الدوسري في أنها تمر بالتجربة نفسها.

ففي المقالة الأولى: «الكتابة وتوبة سعد»، تعلق على تحقيق نشرته

جريدة **الوطن حول** ما أثاره سعد الدوسري في إحدى زواياه عن توبته من بعض الأعمال التي كتبها في السابق ولم يضمنها أياً من مجموعته القصصية.

وتشير إلى: «أفهم تماماً هذا النوع من إعادة الحسابات، لأنني جربت شيئاً منها، لكنني لم أفكر بالطريقة التي فكر بها سعد، وهي طريقة مريحة وسريعة خلصته من ملفات عالقة مؤرقة بالنسبة له.. لذلك حينما بدأت الكتابة فيها آراء صائبة عن الحجاب والاختلاط مثلاً كانت تأتي رسائل كثيرة في إيميلي. رسائل لا تحمل رؤية منطقية بقدر ما تحمل تثبيطاً واتهاماً. هذه الرسائل العمياء كانت تأتي دون أسماء وإن كنت أعرف سلفاً من كتبها ولماذا».

هذه التوبة من الكاتب والكاتبة تتعلق بمشكلات المثقف، لكن أيضاً قد نشهد تحوّلات متراجعة عن تجربتها التنويرية الإسلامية، ففي المرحلة الثانية بدأت حالات الارتباك التنويري بالظهور مبكراً. بدأت وكأنها مرحلة حسم خاصة بأولئك الذين ظلت الرؤية الفكرية غير مستقرة لديهم، فبعضهم زادت لديهم جرعة الانفتاح بصورة بدأت معها الأمور عبثية بلا منهج ورؤية بحجة معاداة الأيديولوجيا، وأي أسلمة. وآخرون لم تطل خبرتهم في مسائل فكرية جدلية في قضايا معاصرة، ثم شاهد هذه الانهيارات من الذين يعرفهم، فحدث قلق طبيعي ليستدرك نفسه ليعود قريباً من حالته السابقة.

ولا شك في أن هذا الارتباك جاء بسبب انهيار الخطاب التنويري عند البعض، ولهذا جاء بحث إبراهيم السكران عن «مآلات الخطاب المدني»، وما يحمله من مضمون يعبر عن الأزمة في الخطاب التنويري، قبل أن تكون معبرة عن تراجعه الشخصي. لا أريد أن أدخل في تفاصيل ما طرحه هنا، فقد ناقشه كتّاب تنويريون آخرون، وكان منهم نواف القديمي في رد مطول له بعنوان (حكاية المدنيّة الموبوءة).

وعلق أيضاً سليمان الضحيان على البحث بقوله: «إن أجمل وصف يمكن أن يوصف به بحث أخينا الأستاذ إبراهيم هو (ارتباك فكري)، لأن ذلك البحث وقع في خطأين:

الخطأ الأول: أنه خلط في حديثه بين كتّاب إسلاميين كانوا صحويين ثم تحرّروا من أسر خطاب الصحوة، وبقوا تحت مظلة الوصف الإسلامي، مقرّين بمرجعية الإسلام في كتاباتهم، وكتاب آخرين تحرّروا من الخطاب الإسلامي وتحوّلوا إلى خطاب علماني صريح ومعادٍ لكل ما هو إسلامي»

(حوار مع الضحيان على موقع **عاجل** بتاريخ ٢١ آذار (مارس) ٢٠٠٨م).

وعلى الرغم من وجود فئة معتدلة تنويرية ليست مرتاحة لهذه الفوضى والتخبط المنهجي الذي بدأ يظهر في الخطاب التنويري، إلا أن بحث السكران لم يناقش مشكلات الخطاب التنويري، ولم يحسن تناول إشكالية الخطاب المدني شرعياً وحضارياً. وعلى الرغم من أن لدي تحفظات كثيرة على تجارب التنوير العربي في غير مرحلة والخطاب الإسلامي المستنير، وليس هنا مجال التوسع في ذلك، فإن مشكلة إبراهيم السكران أنه لم يوفق في مدخل البحث وفكرته منذ البداية.

وهناك إشكاليات متعددة تشير إلى خصوصية أزمة بعض الذين تعرضوا لمرحلة تنويرية بأنها تقرأ الواقع بناء على تجربتها الخاصة في الاطلاع وتجربة الذين يعرفهم فقط.

جزء من الإشكال عند الرؤية المحافظة هو الخلط بين الهمّ التربوي والدعوي، وهو اهتمام مشروع ومحترم، لكنه ليس علمياً، ولا علاقة له بالمشكل الديني الفكري والتاريخي لكثير من المسائل الحضارية.

الفصل السادس

العقــل الإعلامــي

«إن لي رأياً خاصاً في الصحافة. . منذ أن أصبحت مؤسسات صحافية تضم خليطاً غير متجانس لا في الاتجاه. . ولا في التفكير. . ولا في الثقافة».

حمد الجاسر

(جريدة المدينة، ١٢/ ١/ ١٤٠٩هـ)

كان الإعلام السعودي بصحافته وإذاعته وتلفزيونه الرسمي أكبر صانع للذهنية السائدة شعبياً خلال أكثر من نصف قرن، والمؤثر الأهم حيث تفوق تأثيره في كثير من الحالات على التعليم، وخطاب المسجد. وشكل أقوى موجّه للوعي التقليدي، ومؤسس للعقل الحكومي الشعبي، وبخاصة في مراحل ما قبل البث الفضائي والانفتاح الإنترنتي.

هذه القوة في التأثير ليست لأنه خطاب جذاب ذو صدقية، وإنما لأن الشعور الشعبي العام خلال هذه المراحل يرى أن خطاب الإعلام والصحافة يمثل رأي الحكومة وتوجهها عند مختلف فئات المجتمع من دون استثناء، ففي نظرهم أنه لا يمكن نشر شيء لا ترضى عنه الحكومة.

عزّز هذا الشعور المبكر عند مختلف الفئات الاجتماعية قوة تأثير الإعلام ودوره في صناعة «العقل الحكومي» وملامحه ومواصفاته ومفرداته الرسمية وما ترغبه الدولة من القول والعمل.

ولهذا بعد عقود عدة من التأثير في الوعي تشكل خطاب عام وشعبي نمطي في الجمل والتعبيرات.. يلمسه المتابع في استطلاعات الرأي في المناسبات الشعبية والرسمية في الصحافة والتلفزيون والإذاعة. وبمرور الوقت أصحبت هذه الجمل كليشهات جاهزة تبدو في التعبير التلقائي عند الرسمي، ورجل الشارع: «حكومتنا الرشيدة.. ما قصرت»، «سياسة الباب المفتوح»، «بلد الأمن والأمان ورغد العيش».. إعادة مستمرة ومتنوعة لقصة الفقر والجوع والخوف.. تاريخياً ومقارنتها بالحاضر.

وقبل أن يتشتت وعي المتلقي عند بعض أبناء الجيل الجديد إلى خطابات عوالم أخرى بمختلف التوجهات في عصر الفضاء والإنترنت، وتصبح هذه التعبيرات مادة للتندر والسخرية.. وقبل أن تأتي هذه المرحلة فقد تشكلت أجيال عدة على هذه اللغة، وأصبحت جزءاً من تكوين التفكير العام في الحراك الرسمي والخاص، وسيظل موجوداً في مراحل قادمة.

للإعلام السعودي قصة طويلة منذ بداياته المتواضعة إلى أن أصبح إمبراطورية كبرى بقوة المال.

وهناك العديد من المراجع التي تزودنا بتطوّرات الإعلام والصحافة في بلادنا، وتوفر لنا معلومات أرشيفية عامة حول تاريخ الصحافة وتحوّلاتها، وتطور الإعلام الإذاعي والتلفزيوني، لكن هذه المؤلفات لا تقدم لنا قراءات نقدية لمضمون الخطاب الإعلامي في كل مرحلة والمتغيرات شهدها ولماذا حدثت.

تقدم هذه الدراسات الكثير من المعلومات عن التطوّرات الشكلية للمؤسسات الإعلامية، وعرضاً لأنظمة وقوانين تتعلق بالنشر والحريات وأهداف وسياسات الإعلام وغيرها، وأحياناً تتناول بعض المحتويات والبرامج من دون رؤية في معالجة الخطاب الإعلامي.

ونظراً إلى أن الإعلام المحلي يتضمن حساسيات كثيرة، فإن كشف الكثير من قوانينه الخاصة في كل تجربة، وتوصيف نوعية الممارسة وحيلها في توجيه الرأي العام، وأدوات التنفيذ والكوادر البشرية التي تقوم بهذه المهمة وشروطها، وتشكلاتها وتاريخها. . هذه وغيرها من التفاصيل تتطلب خبرة طويلة من المتابعة والتدقيق، ورصد الملاحظات والمتغيرات، وتهميش الحسابات الشخصية. . وبخاصة لمن لديه علاقات بالإعلاميين، ومعرفة بهذا الوسط.

الإعلام السعودي صناعة محتكرة في كثير من مؤسساته، فعلى الرغم من أنه أصبح إمبراطورية كبرى، إلا أن هذا الاتساع لم يستفد منه الإعلامي والمثقف السعودي في حرية نقده وأدائه واختياراته، فهو مقيد بالكثير من الحسابات، وإذا كان كاتباً صحافياً فإنه قد يخسر الكثير بسبب ذلك.

لقد أصبح تناول الإعلام السعودي يشبه تناول موضوع النفط، حيث تشكل خطاب سائد بين لغة وصفية تقليدية في دوره التنموي دون بنية الخلل والفساد الذي صاحبه، أو خطاب معارض غوغائي يشتم النفط، ويربطه بكل مصيبة عند العرب.

لم تتعوّد النخب المحلية على قراءة كتابات عقلانية وهادئة حول قضايانا الداخلية، ولهذا تقيم مثل هذه الكتابات وفق مواقف انطباعية متسرعة بالرفض أو القبول، دون التنبه إلى حق أبناء هذا الجيل ومن بعده في التعرف على

تحوّلاتنا التاريخية كما هي، أو قريباً من الحقيقة بقدر أقل من المجاملات والخطاب المنفعي.

«وصحافتنا اليوم أمرها عجب بين صحافة العالم، فهي ليست صحافة خبر، وهي ليست صحافة رأي، فالخبر يمنعه الرقيب الصغير، والرأي يقتله الرقيب الكبير.. إلا ما كان من رأي أو خبر يتفق ومصلحة الحاكمين، وإلا أخباراً خارجية تتلقفها الصحف عن دور الإذاعات العربية والإفرنجية.

أما الأخبار الداخلية فقليلة جداً إلا ما كان من سفر فلان أو مجيء علان.. كأن بيئتنا جامدة ساكنة، لا تضطرب بأحداث الحياة، كما تضطرب أي بقعة في العالم بأحداث الحياة.

ولا أنكر أن بعض صحفنا تبذل جهدها في التحسن والتطوّر وتحاول أن تخرج من قمقم «سيدنا سليمان»، ولكنها ما تكاد تطل برأسها لكي تتنفس الهواء دقيقة واحدة حتى تتلقى في أشخاص أصحابها وكتابها ومحرريها صفعات تكتم أنفاسها وتعيدها مرة أخرى إلى قاع ذلك القمقم اللعين!» (عبدالله عبد الجبار، **التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية**، ١٩٥٩م، ص ١٧١).

وعلى الرغم من مرور أكثر من أربعة عقود على رأي عبدالله عبد الجبار فإن الكثير من مضمونه النقدي ما زال قائماً، على الرغم من وجود فوارق بين مرحلة وأخرى، فقد كانت صحافة الأفراد أكثر فاعلية في رسالتها الإعلامية مع تواضع إمكانياتها في ذلك الوقت.

الإذاعة والتلفزيون

كثيراً ما ينتقد الرأي الشعبي الإعلام الحكومي، وخاصة الإذاعة والتلفزيون لتقليديتهما، واشتهرت في إحدى المراحل القناة الأولى والثانية بـ «قناة غصب الأولى، وقناة غصب الثانية».

وللإعلام الإذاعي والتلفزيوني خصوصية رسمية مع وكالات الأنباء السعودية. وليس من الحكمة أن تتعرض هذه الوسائل لتجديد عشوائي لأنها تعبر عن طبيعة النظام المحافظ. الإعلام الحكومي في أي قطر يميل إلى التحفظ والمحافظة، ونظراً إلى أهميته الرسمية، فإن الحذر من أي تغيير يبدو مفهوماً.

نقد بعض الأقلام له مؤخراً بحجة التطوير عن طريق المقارنة بفضائيات تجارية هو نقد غير عقلاني، فالتطوير الذي يحتاج إليه الإعلام الحكومي يجب أن يأتي في سياق حكوميته وترتيب الأولويات لديه، والأخبار يجب أن تكون وفق أولوياته الوطنية.

وعلى الرغم من قناعة الرأي الشعبي بأن الإعلام مسيطر عليه حكومياً، وشعوره بقوة الرقابة على الصحافة، إلا أن الإعلام استطاع إيجاد ذهنية حكومية تقليدية، وطريقة تفكير رسمية شعبية موحدة في اللغة والخطاب تجدها عند النخب والعامة، وهي لا تزال تمثل البوصلة ولغة التفاهم بين المسؤول والمواطن. وهذا النقد والسخرية اللذان يقدمان في المجالس بدعوى أنه إعلام غير مؤثر لا يخلوان من مغالطة، فالواقع أنه أثر كثيراً في أجيال ما قبل الفضائيات، وكان جزءاً من توحيد الوعي الشعبي السياسي بالدولة، وله دوره في تحقيق الاستقرار.

بالنسبة إلى الجيل الجديد يصعب التنبؤ بطرق تأثير الإعلام الرسمي فيه طالما أنه قد لا يتعرض له إلا قليلاً، مقارنة بتعرضه للإعلام الآخر.

في الحالة السعودية أدت الإذاعة دوراً تاريخياً، ثم تلاها التلفزيون، وظهرت بعض الدراسات التي تؤكد تأثير هذه الوسائل في ذهنية المجتمع ودورها التنموي الكبير، وهذه الوسائل ظلت تحت إشراف حكومي مشدد، ويخضع لرقابة رسمية مستمرة، وغير قابل للاجتهادات الشخصية العشوائية.

ولا يختلف دور هذا الإعلام في تنمية الوعي العام بمتطلبات الدولة الحديثة عن أي إعلام دول نامية أخرى، حيث يتعرف المجتمع بمختلف فئاته على تقاليده الرسمية، ورموزه السياسية، وأخبار الحكومة وما تقدمه من مشروعات تنموية، وإدراك نظام قطر هو علاقته بالداخل والخارج.

يضاف إلى ذلك دور هذه الوسائل التقليدي في الترفيه، والتعليم والتوعية الثقافية والدينية، وما حققته من تواصل بين المجتمع وثقافة العصر والعالم من حوله.

ويوجد العديد من الدراسات التقليدية التي تقيس تأثير هذه الوسائل في عينات من المناطق والمدن، وتقديم الإحصائيات، وهناك تفاصيل يمكن أن تقدم عن الإذاعة وتطوراتها وبرامجها، والتلفزيون وهذه المعلومات لا تعنينا في هذا الكتاب.

لقد مرّ التلفزيون بمراحل عدة، وهو الأكثر تأثيراً منذ السبعينيات في تشكيل الذهنية الشعبية، وصياغة القيم الجديدة بين ما هو مقبول وغير مقبول. وتمثل الرقابة التلفزيونية معياراً توفيقياً للحالة السعودية حافظت عليه مقارنة بأقطار عربية إسلامية أخرى، وظل هو الأكثر محافظة، في جميع مراحله. وعلى الرغم من ذلك، لم يحظ التلفزيون برضا التيارات المحافظة والدينية، واعتبر بأنه مفسد للمجتمع، وخصوصاً المسلسلات والأغاني التي تقدم، قبل أن يأتي عصر الفضائيات ويتشكل واقع جديد أصبح معه التلفزيون بالمعايير الجديدة هو الأكثر نظافة وحشمة.

ويمكن إيجاز مراحل التلفزيون في ما يلي:

- نهاية الستينيات ومرحلة السبعينيات كانتا أكثر مراحل التلفزيون السعودي تحرراً، منذ مرحلة الوزير (جميل الحجيلان) مروراً بـ (إبراهيم العنقري) و(محمد عبده يماني)، وقد ظهرت المذيعة السعودية مبكراً، وتعايش المجتمع السعودي طويلاً مع أغاني أم كلثوم، وتابع أهم برامج الدراما العربية والمسرحيات التي اشتهرت في تلك المرحلة، وتعرف على الرموز الفنية العربية في الغناء والتمثيل، وكانت حتى ملابس النساء أقل احتشاماً منها في مرحلة الثمانينيات في ما بعد.

وفي مرحلة السبعينيات كانت برامج الأطفال في عهدها الذهبي، وتأثر جيل كامل بها قبل أن تتعرض لرقابة جديدة في ما بعد، وأتمنى أن تتوفر دراسات مستقبلية عن هذه المرحلة بالنسبة إلى برامج الأطفال، وتقوم بحوارات جادة مع الذين تفوق أعمارهم حالياً الثلاثين سنة، لمعرفة الكثير من التفاصيل والقصص ونوعية التأثير، وهي تمثل أهم مظاهر المرحلة الليبرالية في الإعلام. وساعد على تفاعل المجتمع وتقبل هذا النوع من البث الطفرة المعيشية الجديدة التي غيرت كثيراً من المفاهيم. وهذه الفترة هي التي فقد فيها التيار الديني جهود شيخه محمد بن إبراهيم.

أسست هذه المرحلة لجيل أكثر انفتاحاً، بقدر من عدم الاتزان أحياناً بين الأصالة والمعاصرة، حيث ظهرت بعدها مشكلات السفر للخارج للسياحة غير اللائقة، وظهرت أمراض جديدة من انحراف الشباب، وهي التي صنعت ردة الفعل الدينية عند المجتمع وبعض فئاته في ما بعد، وكان أكبر تجلياتها

ممثلاً في حادثة الحرم، ومراجعة الدولة لاستراتيجيتها الإعلامية.

- جاءت المرحلة الثانية بعد حادثة الحرم، فكان أول ما لفت أنظار المجتمع هو تغيّر برامج التلفزيون، حتى الصغار شعروا بهذا التغيير.

كان التقليد السائد مع بداية ذي الحجة كل عام هو أن تتغير برامج التلفزيون كاملة بمناسبة الحج، فتعرض المسلسلات التاريخية، وتزداد البرامج الدينية، ثم بعد عودة الحجاج ونهاية ذي الحجة تعود البرامج لطبيعتها، لكن حادثة الحرم جعلت بعض ضوابط تلفزيون الحج تستمر طويلاً منذ تلك السنة ١٤٠٠هـ، وتمتد لأكثر من عقدين.

كان الكثيرون من العامة ينتظرون عودة تلفزيونهم القديم كل أسبوع، ويتذرعون بالحجة السنوية، قبل أن تربط شعبياً بما حدث في الحرم، وتبدأ مراجعات القيم من جديد. واختفت مباشرة المطربات من الظهور، ثم أفلام السينما، وتراجع ظهور المسرحيات، وتأثر حضور السعوديات، وظهورهن أصبح شبه محظور، وتغيرت برامج الأطفال.

ثم دخل التلفزيون في عصر الوزير (علي الشاعر)، حيث كانت المرحلة الأكثر سوءاً عند الرأي الشعبي، وفيها حدثت المبالغة في تغطية المناسبات الرسمية، والأغاني الوطنية؛ ما ولد ردة فعل سياسي عند البسطاء وكرهاً عفوياً للمناسبات الرسمية، بعد أن كانت هذه البرامج والأغاني مرغوبة في مراحل سابقة.

كانت بعض التغطيات والأغاني يأتي في أوقات الذروة للمشاهد، وكثيراً ما تؤجل المسلسلات التلفزيونية وتتأثر المناسبات الرياضية لهذا السبب. وخلقت تلك المرحلة الكثير من التعليقات السياسية الشعبية الساخرة التي تعطي مؤشراً على خطأ تلك السياسية الإعلامية. وقد استمرت هذه المرحلة مع بعض التغيرات التي فرضتها الفضائيات الجديدة إلى نهاية التسعينيات.

- جاءت المرحلة الأخيرة مع انتشار الفضائيات، ثم مرحلة الوزير إياد مدني، بعد أحداث سبتمبر التي فرضت على السياسي استراتيجيات إعلامية جديدة منها محاولة إظهار المرأة السعودية بقدر من التكلف، والإسراع في توظيف المذيعات السعوديات لتحسين سمعة البلد في الخارج بعد تهم التشدّد من الإعلام الغربي.

في هذه المرحلة بعد انتشار الفضائيات تراجعت أهمية الفضائيات الرسمية في جميع الأقطار لصالح الفضائيات التجارية، وتغيّرت المعايير التي يمكن تقييم التأثير والضوابط فيها.

في مدارسنا الإعلامية

من الصعب تصنيف المدارس التي تنتمي إليها صحافتنا خلال مراحل تاريخية عدة، فقد ظلت محكومة بمنهج محافظ رسمي بوجه عام، ولكنها في بعض الحالات تمارس دور الصحافة الصفراء في أوقات الحملات الموجهة، أو الشعور بوجود إذن في نقد قضايا محدّدة، ولذلك هي خليط غير ممنهج تعتمد على مزاج شخصي ومرحلي.

يفقد الكثيرون من العاملين في الصحافة تصورات مهمة حول بعض المفاهيم والنظريات السائدة في الإعلام، مقارنة بوعيهم النفعي لمتطلبات النافذين في هذا المجال.

وتبلور هذه التصورات ذهنية الإعلامي وحدسه المهني وذائقته في قراءة وسائل الإعلام المتنوعة والتعامل معها، ومميزات كل اتجاه وعيوبه، وتصنيفها وفق مدارس ومناهج معروفة لتنمي خبرته في رؤية الواقع الإعلامي والمشاركة فيه، من خلال التعرف على بعض الملامح العامة حول العديد من النظريات في تصنيف المدارس الإعلامية، وأي اتجاه يجد نفسه ويميل إليه. فكل اتجاه ينطلق من فلسفة خاصة تحكم سلوكه المهني وأخلاقياته، فمثلاً النظرية السلطوية في الصحافة في القرن السابع عشر تقوم على أساس فلسفة السلطة المطلقة للملك، وفي نظرها أن مهمة الصحافة تنحصر في كونها أداة لتحقيق وتنفيذ الدعوة إلى سياسة الحكم الموجودة.

مقابل ذلك جاءت نظرية الإرادة الحرة في أواخر القرن السابع عشر في مرحلة انتصار الرأسمالية. قامت هذه النظرية على أعمال (جون ميلتون)، و(جون لوك)، و(جون ستيورات ميل) على أساس الفلسفة العقلانية والحقوق الطبيعية للإنسان.

وهي ترى أن وظائف الصحافة هي التعليم والتسويق والترفيه وكشف الحقائق ومراقبة الحكومة، أما حق امتلاك الصحف فيتمتع به كل مواطن قادر اقتصادياً.

أما النظرية الليبرالية في الصحافة فقد ولدت نتيجة ظهور مفهوم غربي جديد في القرن السابع عشر عن طبيعة الإنسان وعلاقته بالدولة، نتيجة جهود فكرية متعددة. ووفقاً لهذه النظرية يجب أن تكون للصحافة قاعدة كبيرة من الحرية كي تساعد الناس في بحثهم عن الحقيقة، ولكي يصل الإنسان إلى الحقيقة عن طريق العقل ينبغي أن تتاح له حرية الوصول إلى المعلومة والفكرة، وهو يستطيع أن يميز.. وأن الحقيقة تظهر على المدى الطويل من خلال التمييز بين الحقيقي والمزيف، وأن حرية التعبير تحمل في داخلها عوامل تصحيح أخطائها، فلا يحتاج الأمر إلا إلى قليل من القيود، لأنها تفترض أن أغلب الناس مخلوقات أخلاقية تتعلم استعمال الحرية بمسؤولية. أما أهداف الصحافة عندها فهي الترفيه والتسويق، والتنوير العام خدمة للنظام الاقتصادي والمحافظة على الحقوق المدنية.

مقابل ذلك وجدت النظرية الاشتراكية في الصحافة التي ترى أن للصحافة طابعاً طبقياً واضحاً، وأن هناك ثلاثة مبادئ أساسية للصحافة:

مبدأ الحزبية: بمعنى أن الصحافة تصدر عن حزب، وتعبر عن سياساته.

مبدأ الشعبية: الوصول للجماهير ومعالجة قضاياها بأسلوب واضح ومفهوم.

مبدأ القيادة الحزبية، ولتحقيقه يجب التركيز على تشكيل القناعات والدعاية.

وفي السنوات الأخيرة، ومنذ ثمانينيات القرن الماضي بدأ التساؤل عند الإسلاميين عن مفهوم الإعلام الإسلامي والنظرية الخاصة به بعد أكثر من نصف قرن من التجارب، ومع ظهور محاولات إيجاد ما سمي بالإعلام الإسلامي نشأ بعض التنظير لوضع أسس لفلسفة الإعلام الإسلامي.

وعلى الرغم من أهمية هذه المحاولات، إلا أنها لم تنجح حتى الآن في وضع رؤية متكاملة تعالج العديد من الإشكاليات الإعلامية السائدة. وقد تتشكل مستقبلاً رؤية أكثر دقة مع كثرة مؤسسات الإعلام الإسلامي وتطبيقاتها وتنوعها المختلفة لوجهات النظر، وتقديراتها للمسائل الفقهية المختلف حولها.

وفي الحالة السعودية من الصعب أن تميز بين المدارس الصحافية التي تنتمي لها النخب الإعلامية أو الصحف، سوى محددات الخطاب الإعلامي

الرسمي، فهي لا تحافظ على تقاليد صارمة لشخصيتها المهنية، حيث تتغير تحت أي ظرف طارئ، وتتسم أحياناً بقدر من التعجل غير المدروس. وبمجرد شعورهم أن نقداً لموضوع معين بات مسموحاً، فإن الصحف تندفع بصورة فيها مبالغة كبيرة، ما يفقدها احترام القارئ لها. وإذا كان المراقب يتفهم عجز هذه الصحف عن نشر أو عرض ما هو غير مسموح به، أو حتى غير محبب لقوى نافذة ومؤثرة، فإنه لا يمكن فهم هذا الاندفاع مع ما هو مسموح به دون سبب مهني؛ لهذا يفاجأ القارئ كثيراً بما يشبه الحملات الصحافية بين فترة وأخرى حول قضايا متعددة من دون تقديم رؤية أو سبب عقلاني لهذا التحول المفاجئ.

صحافتنا . . والمهنية

«لديَّ قناعة بأن التفرغ للعمل الصحافي، مثل الإذعان للمقصلة، سأتنازل. . مثلك شيئاً فشيئاً في سبيل العيش في النهاية، سأجد نفسي ملوثاً بما يريدون».

سعد الدوسري

(الرياض نوفمبر ١٩٩٠ «رواية»، ص ٥٣).

لقد تطوّرت الصحافة السعودية كثيراً في الجوانب الشكلية والإمكانيات المادية، وأصبحت في مقدمة صحافة الأقطار العربية في الطباعة والإخراج؛ وذلك باستعمال أحدث الأجهزة، ما غطى الكثير من العيوب المهنية، كما أخفى النفط عيوب إدارة التنمية. . فما العوامل التي أثرت في مهنية الصحافة السعودية وندرة الكفاءات المميزة منذ السبعينيات، مقارنة بالنجاحات التي تحققت في بروز كفاءات وطنية في مجالات أخرى علمية وطبية وهندسية؟

لقد هيّأ الحراك التنموي فرصاً عديدة لأبناء جيل السبعينيات، في الحصول على مكاسب ومكانة اجتماعية أفضل في مناصب حكومية أو قطاعات خاصة. وتهمشت قيمة العمل الصحافي اجتماعياً في تلك المرحلة، وتكدست في هذا النشاط أعداد كبيرة ممن لديهم ضعف في مؤهلاتهم وإمكانياتهم العلمية والثقافية. . ويلحظ المتابع لهذه التطوّرات أن الصحافة في بعض المراحل أصبحت ملجأ لمن يتعثر في مجالات أخرى، حيث لا تخضع الصحافة ومناصبها ومهامها لمعايير تقليدية، فالقرب من القوى المؤثرة

تحريرياً ومالياً يختصر المسافة والزمن، ويرفع من مستوى الدخل. وهذا لا يعني عدم وجود مواهب صحافية، أو أن النجاح العلمي ضرورة للنجاح الإعلامي، فمهنة الصحافة حرفة وموهبة في جميع أقطار العالم وليست تخصصاً أكاديمياً، لكننا نصف الأجواء التي تشكلت فيها الصحافة في بدايات مرحلة الطفرة، ودورها في توزيع الفرص وتوجيه الكفاءات.

في تلك المرحلة ـ ولا تزال في أغلب مراحلها ـ لم تكن الصحافة السعودية مكاناً للاستقرار العملي، ويبدو الاتجاه والتفرغ لها مغامرة غير محسوبة المخاطر، فهي لا تخضع لحد أدنى من المعايير المهنية، لأنها من أكثر الجهات التي تؤثر فيها الشللية والصداقات والوساطات.. وحسابات متنوعة ومعقدة يدركها المتابع لهذا المجال في غير مرحلة، ولهذا تحدث تنقلات عشوائية وغياب مفاجئ لكفاءات متنوعة، فنجد ندرة في الأعمال الصحافية التاريخية من أصحاب الخبرة، حيث إن الحسابات كثيرة بين الرسمي والوسط الصحافي الذي تأخر انتظامه كبيئة عمل مناسبة للموهوبين والمبدعين.

في هذه الظروف لم تكن الصحافة ميداناً للاستقرار المهني، وتراكم الخبرات، كما هو موجود في صحافة العالم التي برز فيها صحافيون متخصصون في شؤون محدّدة، سياسية أو فكرية أو اجتماعية.. وأنتج نشاطهم العديد من المؤلفات والتوثيق لتاريخهم وتطوّراتهم التنموية.

إن العمل الصحافي له خصوصية في الحالة السعودية، على الرغم من أنه قطاع خاص من المفترض أن يشترك مع هذا القطاع، بكل إيجابياته وسلبياته في منظومة الاقتصاد المحلي وبيئة العمل. لكن «صناعة الصحافة» التي ينطبق عليها نظام الشركات والمؤسسات في البلد ذات خصوصية قديمة، بحكم أنها مجال محتكر، وهذا الاحتكار لن تجده مكتوباً بالأنظمة، بقدر ما هو عرف وتقليد يعرفه الجميع. الحالة السعودية مقيدة بأعراف أكثر مما هي مقيدة بأنظمة مكتوبة، ولا أريد مناقشة لماذا هذه الخصوصية واحتكار هذا النشاط وسلبياته وإيجابياته؛ فالصحافة لها علاقة بتشكيل الرأي العام وتوجيهه، وهذا بالتالي يحتاج إلى هذه السيطرة من الناحية السياسية في أي نظام محافظ، وهذا مفهوم، ولذلك من غير الممكن المقارنة والقول لماذا لا تكون مثل أي نشاط تجاري آخر؟!

هذه الخصوصية ليست مشكلتها في عدم وجود عدالة في ممارسة النشاط التجاري، فهذا موضوع آخر، لكن مشكلتها أنها أثرت سلبياً في نشاط الصحافة وطبيعة المهنة والفضاء الذي يصنع فيه الصحافي.

وإذا كان موظف القطاع الخاص في مجالات تجارية وصناعية متنوعة يعاني إشكاليات هضم حقوقه، وكثيراً ما تطرح هذه القضية وتأثر هذا القطاع لسنوات طويلة، فإن الصحافة تعاني هذا الإشكال إضافة إلى ضيق الخيارات المتاحة.

مقابل هذا الإشكال المبدئي الذي سيؤثر حتماً في اتجاهات وقناعات الصحافي والكاتب، وبالتالي مهنيته وصدقيته، فإن الصحافة المحلية في مرحلتها الثانية منذ السبعينيات لم تعان من قضية «مهنة المتاعب» بالمعنى الموجود في الصحافة العربية والعالمية، في القيام بأعمال صحافية تاريخية، فعندما تردد هذه العبارة في صحافة عالمية وإقليمية، وما يصاحب العمل الصحافي من جهود ومحاكمات وتهديدات، وملاحقة للمعلومة والفضائح والتعرض للمخاطر، فإن هذا التعبير يبدو مفهوماً، لكن هذا ليس مما يوجد في صحافتنا حتى في أشد المراحل صعوبة، وإنما كانت تردد كأسطورة ممتعة، فلم توجد أعمال مهنية تاريخية في كشف فضائح أو مشكلات، أو التسبب في تغيير بعض المفاهيم، لكن وجدت غلطات غير مقصودة أزعجت قوى مهمة، تسببت في إخراج بعضهم من المهنة مؤقتاً أو دائماً. على أن الحالة الأبوية من الكبار التي اعتاد عليها أهل هذا المجال قادرة على إزالة هذه المتاعب عند الكثير منهم، فالرضا الذي يحصل عليه الصحافي كفيل بأن يجعله يعيش في هذا المجال مدة طويلة، ويحتل مكانة كبيرة ما دام التزم بشروط هذا الحضور، بمعنى أنهم ليسوا مخلصين لمبادئ المهنة والهم الرسالي الذي تفرضه على الصحافي، بقدر ما أن الأمر عبارة عن أكل عيش كأي مهنة أخرى.

الصحافة ليست مقالة وتقريراً فقط، أو منصباً ينتهي بمجرد إغلاق الأبواب ضد الإعلامي المخلص لفكرته، فأخطر الكتب في وقتنا المعاصر بعضها بقلم صحافيين كبار، ولهذا مسألة التباكي على قضية إتاحة الفرصة لا معنى لها.

إن محدودية الخيارات في العمل الصحافي وجدت لأن الصحف المتاحة

لا يتجاوز عددها أصابع الكفين، وما هو مقنع لا يتجاوز عدد أصابع الكف الواحدة.. فضلاً عن مشكلات العمل الداخلية الطبيعية، وهذه الأجواء تجعل الصحافي عرضة للتنازلات، فليس لديه أي مصدر للقوة في المفاوضة، فإما أن يقبل بشروط الواقع بكل أخطائه التاريخية ويصبح مكرساً له، أو يخرج خارج اللعبة.

«هذه هي نظرة غالبية المنتسبين إلى الحركة الصحافية في السعودية، ورغم التطور الكبير الذي شهدته خلال السنوات الخمس الأخيرة، لكنها لم تتمكن من كسب ثقة السعوديين بشكل كامل، فالأمان الوظيفي غير موجود، ويمكن بجرة قلم محو اسمك من قائمة الصحافيين. وليس لك الحق في النقض أو الشكوى (...) وحتى العام ٢٠٠٣م كان الحديث عن الفساد الإداري في الصحافة السعودية بشكل مباشر من المحرمات، رغم الخروقات الناجحة التي قادها رئيس تحرير صحيفة **الوطن** السعودية سابقاً (قينان الغامدي) الذي حاول محاربة التجاوزات الإدارية من قبل صغار وكبار موظفي الدولة، إلا أن هذه المحاولات انتهت بإقالته من منصبه ومنعه من تولي أي منصب إداري في ذلك الوقت» (فهد سعود، **إيلاف**، ٢٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م).

الشكاوى الجزئية لا معنى لها حول مشكلات الصحافي، فالخلل ليس في تطبيقات أو تطوير بعض التفاصيل في العلاقة بين الصحافي والمؤسسات الصحافية، كما يوجد في أي قطاع خاص، وإنما الأشكال في طبيعة هذه البيئة العملية شديدة الخصوصية محلياً بسبب تراكمات تاريخية.. لم يكسر حدة احتكارها إلا عالم الإنترنت، ويعيد النظر لبعض الأمور.

هذا الواقع لا يقدم هنا على أنه محاولة تشويه لهذه الأجواء والمؤسسات الإعلامية، أو أن هناك عالماً فاسداً من الأشرار.. فلولا وجود بعض الكوادر والأسماء التاريخية في صحفنا التي تدير الأمور بطريقة مسؤولة وتحتفظ بقدر من التعقل وعدم التسرع.. لكانت الأمور أكثر سوءاً، كما يبدو مؤخراً.

إن طبيعة المهنة محكومة بظروف خاصة تختلف عن أي صناعة وتجارة أخرى، وهي ترتبط يومياً بالقرار السياسي؛ ما يجعلها تدار بطريقة أقرب للسياسة منها للتجارة في حالات معينة؛ ولهذا من غير الممكن طرح الكثير من الأفكار النظرية حول تطوير المهنة دون تفهم العامل السياسي في هذه القضية.

وعلينا أن نتفهم حساسية هذه الصناعة في استقرار البلد، وأنها بالفعل تحتاج إلى عناية خاصة. ولا يلام السياسي عندما تبدو عليه المركزية في التعامل معها، لكن يلام من يخادع نفسه، ويدعي أشياء وسلطة غير موجودة لصاحبة الجلالة، لعدم وجود أهم أو حتى أدنى شروطها.

وفي فصل العقل الثقافي تعرضت للكثير من الإشكاليات في هذا الشأن، وفي ظل هذا الوضع من الإشكاليات المهنية يبدو الحديث عن الصدقية والأمان الوظيفي وغيرهما لا معنى له.

وفي السنوات الأخيرة.. أخذت أخطاء التحرير مساراً مخالفاً لأسس أخلاقيات المهنة، ودون حرج من بعض المؤسسات الإعلامية. ومن أبرز هذه الأخطاء التي تؤثر في صدقية الصحف واستقلاليتها خاصة في المجالات الاقتصادية، هو تحويل الصحافي إلى موظف علاقات عامة يبحث عن المعلن في الوقت الذي يمارس مهنته الصحافية، ويعتبر هذا إنجازاً في نظرهم.

في السابق كانت تمارس بصورة محدودة، وخفية يعاقب عليها الصحافي من داخل المؤسسة، لكن مع الهوس بالربح المادي تم تجاهل الكثير من الأسس المهنية، وأصبح الصحافي وحتى رئيس التحرير يمارس مهاماً مزدوجة، فتأثرت الحوارات والتغطيات الصحافية، حيث يتداخل فيها العمل الصحافي مع الإعلان وحملة العلاقات العامة، ومع الطفرة النفطية الأخيرة، وزيادة أرباح الصحف بسبب النمو الاقتصادي الذي حدث.. وقد بالغت الصحف العديدة في هذا الانتهاك.

ومن المفارقات أن هذه الممارسة انتقدها حتى وزير الإعلام في اجتماعه مع رؤساء التحرير الدوري، وكنت أحد الحضور، حيث طالب بأهمية التمييز بين المادة الإعلانية والمادة الصحافية. والأكثر غرابة أمام هذا الخطأ المهني الفاضح الذي وقعت فيه بعض الصحف، كان أحد رؤساء التحرير يبرر لهذا الممارسة الخاطئة، فأصبح الوزير ممثل الحكومة يدافع عن المهنية والقارئ، ورئيس التحرير يبرر هذا الانتهاك لأخلاقيات المهنة.

أما بخصوص الإدارة الداخلية لهذه المؤسسات فقد انتقد (عبدالله الجاسر)، وكيل وزارة الثقافة والإعلام، تسلط مديري العموم في المؤسسات الصحافية وأجهزة الإذاعة والتلفزيون «على مهنة التحرير»، واعتبرهم السبب في ضعف العمل الإعلامي وقلة الإبداع فيه. ويعلق أستاذ الإعلام (فهد

العسكر) على هذا التصريح بأنه يؤكد بجلاء «أن المؤسسات الصحافية في السعودية تعاني ضعف البنية المؤسسية..» (جريدة **الحياة**، ٦/٧/١٤٢٩ هـ).

وقد شعرت بعض المؤسسات بتزايد النقد حول ضعف المهنية والاستقلالية، فأعلنت المجموعة السعودية للأبحاث والتسويق تأسيس مجلس أمناء في إطار نهج دعم الاستقلالية المهنية لمطبوعات الشركة في نظرهم (جريدة **الشرق الأوسط**، ١٨/٨/١٤٢٩ هـ).

ويلخص أحد الإعلاميين هذه المشكلة حول الصحافة المحلية بقوله: «.. فبموازاة قفزات الصعود في استخدام التقنيات الحديثة حدث هبوط عمودي لمستوى الطرح الصحافي، وتحول كثير من المحررين ـ وأحياناً رؤساء التحرير ـ إلى مندوبي إعلانات، وامتزجت الإدارة والتسويق والتحرير والإنتاج بشكل غير مسبوق، بما خلّف حالة من العشوائية أنتجت انهياراً في موضوعية الطرح، وحالة من الفوضى حصرت التقييم في معيار اقتصادي يتيم، وهو ما قاد في نهاية الأمر إلى رصد أرقام مخجلة لتوزيع الصحف المحلية، وفقاً لمصادر دولية محايدة» (سعد المحارب، «ملتقى العربية: القفز على الأسئلة،» **العربية نت**، ٣ تموز (يوليو) ٢٠٠٦م).

المهنية الأولية موجودة في الصحافة السعودية منذ فترة مبكرة، فهذه المبادئ موجودة حتى في مطبوعات متواضعة الإمكانيات، والأخطاء التي تحدث هي في النوعية والدرجة، حيث لم تتشكل تقاليد صارمة تكشف أي تلاعب في هذه المعايير بين فترة وأخرى. إن رصد مثل هذا الخلل والتلاعب بهذه المعايير يتطلب تقارير شهرية، أو أسبوعية لوصف نوعية كل خلل، وهناك مادة كبيرة يمكن الحصول عليها في كثير من الصحف.

هذا التلاعب يكون سببه أحياناً ضعف الخبرة والكفاءة، وأحياناً يكون بوعي مقصود من الصحافي لتمرير رغبات خاصة، وخدمة مصلحة معينة. ويحدث هذا بسبب غياب الرصد، وإصدار نشرات من جهات نقابية ترصد مثل هذه التلاعب.

وفي السنوات الأخيرة كان صدور جريدة **الوطن** نقلة نوعية للمهنية في صحافتنا المحلية، نتيجة ظهورها المخالف لتوقعات أفضل المتفائلين، فكانت نموذجاً جيداً أربك الصحف العريقة الأخرى، وجعلها تعيد حساباتها. وقدمت الكثير من المظاهر المهنية المهمة، فحتى الإعلان بالشعر لشخصيات ذات

أهمية يكتب فوقها إعلان.. وكانت الصحف تنشر مثل هذه المواد دون أن يعرف القارئ هل هذا إعلان أم مادة صحافية؟ وأضافت نقلة نوعية لمدرسة الإخراج والتبويب. وعلى الرغم من ذلك فقد وقعت أحياناً في أخطاء مهنية صارخة دون حاجة ملحة إلى ذلك، ومنها الخبر الشهير الذي نشر في صدر صفحتها الأولى عن سلمان العودة قصة ذهاب ابنه إلى العراق التي اتضح بعد ذلك عدم صحتها.. فجاءت صياغة الخبر مُخالفة للأعراف المهنية، خاصة حين تم اختتام الخبر بعبارة (يا زمان العجائب).. وأيضاً مؤخراً أخذت تتخلى عن بعض الشروط التي ميزتها تحت مبررات وحيل متعددة.

صحافتنا.. والصدقية

«في صبيحة اليوم التالي بمكتب **الجازيت**، دخل (رامي) غرفة محرري الصفحة الداخلية ترتسم على وجهه نظرة عابثة وقال: «حسناً، لقد أصبحنا جميعاً الآن من مؤيدي الأمريكيين»، فسألته: «ماذا تعني بهذا؟ فقال: «إن الأوامر صدرت لجميع رؤساء التحرير في السعودية بالتخلي عن خطهم المناوئ للأمريكيين»، وفي اليوم نفسه ساعة الغداء، سألت (خالد) ـ باطرفي ـ ما إذا كانت صحيفة **المدينة** ستقوم حقاً بتغيير افتتاحياتها فأجابني بإيماءة تنم عن استسلام: «لقد تم إبلاغ رؤساء التحرير بالآتي: لا لصور القتلى من الأطفال الرضع وأيضاً لا تصف ذلك بغزو». وبدلاً من ذلك وبحلول صبيحة اليوم التالي تبنت الصحافة السعودية بأسرها خطاً معتدلاً إزاء الحرب. و«كانت تلك تجربة غريبة بالنسبة لي وفي ضوء كل مواعظي حول الحاجة إلى صحافة حرة» .(Lawrence Wright, «The Kingdom of Silence» *New Yorker* (5 January 2004))

لكن هل تتأثر الصدقية بمثل هذه التوجيهات العليا، التي ليست غريبة على جمهور القراء فضلاً عن العاملين في الصحافة؟

فليست مشكلة الصدقية بمثل هذه التوجيهات أو الملاحظات المؤقتة بين فترة وأخرى من جهات رسمية، فالجمهور لديه القدرة على وضع هوامش كثيرة يتفهم فيها حدود هذه الصدقية، ودرجة الجرأة. وجود مثل هذه التوجيهات ليست مشكلة بذاتها حول قضايا محدّدة في ظروف طارئة، فالجميع يتفق أنه لا يوجد استقلال تام أو حرية إعلامية كاملة، فلكل مجتمع خصوصيته.

إن مشكلة الصدقية والحرية والاستقلالية في الصحافة المحلية لا تتعلق

بأحداث محدّدة أو موضوعات ذات حساسية، وإنما مشكلتها في تراكمات تاريخية في بنية تكوين خطاب الصحافة المحلية، فالقضية في إعلامنا ليس البحث عن صدقية بمستوى الصحافة الغربية أو حتى الخليجية القريبة منا.

إن إشكالية الصحافة السعودية ذات خصوصية مختلفة عن أقطار أخرى، ومرتبطة أساساً في خارطة قوى متشابكة؛ ما يصعب معه تصور المكانة الحقيقية للصحافة في الدولة والمجتمع، ولهذا يصعب تقييم أدائها في كل موضوع، وحملة صحافية وأزمة دون خبرة طويلة متراكمة في فهم المؤثرات والتنبؤ بما يدور خلف كل نشاط إعلامي.

الإعلام من أخطر المجالات التي تنتهك فيه المعايير الأخلاقية، تحت إغراءات الشهرة والمال والمصالح السياسية، وتبدو مشكلة الصدقية أنها تحتاج إلى شروط في البيئة السياسية والاجتماعية خارج المؤسسات الإعلامية، تتعلق بالحريات وغيرها، مقابل ذلك فالجانب المهني للصدقية تتحمله هذه المؤسسات، حيث ظل الضعف المهني سمة رئيسة في الممارسة الصحافية المحلية.

وفي تقدير (عبدالعزيز الدخيل) أن «أمثلة النفاق الصحافي المؤسسي والفردي للمشاريع الحكومية كثيرة، ولا أعتقد أنني بحاجة إلى الدلالات المادية لإثبات التهمة النفاقية التي أصبحت من صفات الصحافة السعودية» («ارحموا عقولنا من النفاق الصحافي،» **الوطن**، ٢٦/٦/٢٠٠٨م).

أما عبدالله الطويرقي وهو إعلامي وعضو سابق في الشورى، مارس العمل الإعلامي ودرسه، فقد كتب مقالة رأى فيها أنه «في حالة بقاء الصحافة وظيفة من لا وظيفة له في المجتمع، ولا مصدر لدخل إضافي لمواجهة متطلّبات حياتية ومعيشيّة صعبة وغير محتملة، ومن غير الوارد أن نتحدّث عن نظام إعلامي مسؤول اجتماعياً وسلطة رابعة تعمل على صيانة التوازنات الطبيعية لنظامنا الاجتماعي/ السياسي/ الاقتصادي.. وما دام بقيت مؤسسات الصحافة مغلقة على مساهمين محدودين وباشتراطات وزارة الإعلام لقيادات العمل الصحافي تحريرياً وإدارياً، فمن المتعذّر تحقّق مهنيّة احترافية». (هذه المقالة قام بنشرها موقع **العربية نت** على الانترنت ولم تستغرق المقالة أكثر من أربع ساعات حتى قاموا بحذفها مرة أخرى، («صحافتنا المخترقة،» **العربية نت**، ١ آب/ أغسطس ٢٠٠٨م)

ثم أشار إلى مشكلات في أداء وأخلاقيات هذه الصحف وفي استقطاب الكتّاب: «هذا يعني ليس فقط أن الصحف تعرف سلفاً أن هؤلاء موظفون في أجهزة وجهات عامة وخاصة، وإنما أيضاً تستخدمهم كأدوات نفوذ الوصول للوزير أو الرئيس التنفيذّي، ولتمرير معلومات عن خطط وبرامج للجهاز وبشكل استباقي يمكّن الصحيفة من صناعة مواد خبرية أو تحقيقات أو حتى كتابة رأي إن لزم الأمر.. والصحف أيضاً تستقطب معظم كتّاب الرأي فيها إلى حد كبير بحكم مواقعهم الوظيفيّة أو مناصبهم العليا في الدولة، أو علاقاتهم التي من الممكن للصحيفة الإفادة منها وقتما وكيفما شاءت أو حسب الحاجة.. فالمعيار هنا ليس الكفاءة والوعي والقدرات الكتابية، وإنما المسمّى الوظيفي والمنصب والنفوذ داخل الجهاز».

من عوامل هذا الضعف عدم وجود المنافسة؛ فالمؤسسات الصحافية منذ التحول من صحافة الأفراد إلى المؤسسات أصبح هذا المجال محتكراً، واحتاج تأسيس صحيفة **الوطن** منذ أن كانت فكرة تحت مسمى صحيفة عسير.. إلى أكثر من عشرين عاماً لتخرج إلى الساحة، على الرغم من أن خلفها أسماء سياسية كبيرة. وحتى الصحافة السعودية الخارجية يتاح لها امتيازات خاصة لا يتاح لغيرها، ما يؤكد أن هذا النشاط محتكر وليس للأنظمة الموجودة أي قيمة عملية، فالفسح والترخيص كلاهما يخضع لمعايير أخرى يدركها المتابع لهذه القضايا.

ويكرر رؤساء التحرير في لقاءاتهم الإعلامية مقولة إنه لا توجد رقابة على الصحافة السعودية؛ بمعنى أن الصحف تذهب إلى المطبعة وتوزع دون أن تمر على مسؤول وزارة الإعلام.

وهذا الكلام من الناحية الشكلية صحيح منذ فترة منذ أكثر من أربعة عقود، ومع النظام الصادر بتاريخ ١٣٧٨/٨/٨هـ، الخاص بمراقبة المطبوعات الواردة من الخارج قبل توزيعها والترخيص بما يجوز طبعه ونشره، أما الصحافة الداخلية فقد أعلن الأمير (فيصل) ولي العهد في تلك المرحلة رفع الرقابة عام ١٣٧٩هـ عن الصحف (محمد القشعمي، **الفكر والرقيب**، ص ٣٤).

لكن من الناحية الواقعية والتاريخية لم يكن هذا الرفع في صالح الثقافة والإعلام، فقد تخلت الوزارة عن مسؤوليتها قبل النشر فقط، مقابل ذلك يتحمل

رئيس التحرير هذه المسؤولية أمام الجهات التي لا بد أن توافق على تعيينه.

لقد مرت الصحافة في هذه المرحلة الطويلة بأسوأ حالتها في قضية حرية التعبير، وظلت الصحف التي تتعرض لرقابة ما قبل التوزيع أفضل حالاً في كثير من مراحلها في تقديم مادة إعلامية أقوى، كصحيفة **الحياة** منذ حرب الخليج.

إن الحديث عن الرقابة وحرية التعبير ليست أنظمة تكتب أو مواد يشار إليها في نظام معين.. «حرية التعبير مكفولة للجميع..»، فالرقابة والحرية في صحافة العالم هما تاريخ وممارسة تتشكل فيهما القيم والأعراف فيما هو مسموح وما هو ممنوع.

ويكرر بعضهم حكاية الحريات الجديدة التي أتيحت لهم في مناقشة قضايا لم يكن متاحاً تناولها، بحجة أنه تقدم، والواقع أن الإنترنت لم يترك شيئاً من مشكلات المجتمع وفضائحه إلا وتناولها بعد ساعات من الحدث بالتفصيل وبلا حدود، وتحرك الصحافة جاء متأخراً، وظل حتى الآن متأخراً، فمنتديات كثيرة تفوقت على الصحف، وأصبح الصحافيون يطرحون ما يقدم في الإنترنت من موضوعات.

وهناك الكثير مما هو غير مسموح نشره أو تناوله لكنه غير مزعج، وهناك الكثير مما يسمح نشره وتناوله، لكن تناوله بطريقة غير مألوفة للذهنية التقليدية قد يجعله من المحظورات. وهذه التفصيلات تأتي من الخبرة في المتابعة لفهم المحظورات السعودية، ولا يمكن وضع قوائم لما هو مسموح به وما هو غير مسموح به؛ ولهذا يلجأ الكثيرون من العاملين في الصحافة إلى مبدأ «سد الذرائع» خوفاً من الوقوع في المحظور.

حضور مبدأ «سد الذرائع» كما هو أعاق الوعي الفقهي عند التيار الديني، فقد أعاق الوعي الإعلامي عند الصحافي والرقيب الرسمي.

إنّ نقل مسؤولية الرقابة من الوزارة إلى رئيس التحرير مع الضريبة العالية لأي خطأ أو تجاوز يرتكبه أدى بمرور الوقت إلى رفع هامش الاحتياط لديهم، والبعد عن ما كل هو مشكوك فيه، تحت مبرر «بلاش وجع رأس». ومع ذلك فهناك توجيهات متعددة من الوزارة للصحف حول الكثير من القضايا السياسية والاجتماعية والدينية بحظر تناولها أو السماح بها، فلا معنى للفخر في مسألة عدم وجود رقابة. وقد شهد الحظر في بعض المراحل حتى

في استعمال بعض المفردات، وأحياناً فرض بعض المصطلحات في معالجة بعض القضايا الاجتماعية والأمنية والسياسية، فيظهر مثلاً تعبير «الفئة الضالة» مع أحداث الإرهاب الأخيرة.

وللرقابة على الألفاظ تاريخ قديم، فمثلاً تم منع كلمة «المظاهرات» في الصحافة، حيث كانت تستعمل في عام ١٣٥٦هـ، ثم استبدلت الكلمة بـ «هياج» في العامين ١٣٦٧هـ/١٣٦٨هـ إبان أزمة فلسطين (حصة القنيعير، **معجم المفاهيم الحضارية في المملكة**، كتاب الرياض، ص ٢٤).

وحتى في الشأن الثقافي، وفي عام ١٩٨٨م أصدرت وزارة الإعلام أمراً بمنع استخدام كلمة «حداثة» في كافة وسائل الإعلام من صحافة وتلفزيون وإذاعة، وذلك بعد اشتداد الحملة ضد الحداثيين (الغذامي، **حكاية الحداثة**).

صحافتنا.. والرسمية

هناك علاقة بين الرسمية والرقابة.. فشعور الجمهور بأن الصحافة مقيدة برقابة رسمية شديدة، يضعف صدقيتها في تناول الأحداث، حتى لو تناولتها بقدر من الجرأة والإثارة والصدق، فإن هذا لا يعتبر في نظرهم إنجازاً لهذه الصحف بقدر ما أنه توجيهات من جهات عليا، أو سماح منهم، وينظر إليه على أنه دلالة على رؤية للجهات الرسمية، أو أنه تمهيد لقرار معين كما حدث حول كثير من التغيرات وكان آخرها دمج تعليم البنات، أو التغيير في القضاء.. فلا يعتبر لهذه الصحف توجهات رئيسة من ذاتها، وإنما هو مجرد أدوات بيد جهات لها صبغة رسمية.

ومع طفرة تعدد المصادر الإخبارية وانتشار المنتديات والصحافة الإلكترونية والفضائيات، حافظت الصحافة على أهميتها القديمة منذ أكثر من ثلث قرن في التعبير عن رأي الدولة وتوجهاتها، وليست معبرة عن نبض الشارع وهمومه.

ظل هذا الشعور الداخلي عند القارئ مبكراً، ولن يؤثر فيه تقدم الحريات وتعدد المصادر في المنتديات الإنترنتية؛ لأن الصحافة أهميتها الوحيدة في تعبيرها عن رغبات قوى رسمية أكثر من كونها نقداً حقيقياً يملك سلطة إعلامية.

أثر هذا الشعور العام داخلياً وخارجياً في سمعة الصحافة السعودية،

وأصبحت دائماً متأخرة في ترتيبها عن الصحافة العالمية والعربية في مستوى الحريات في نظر المنظمات والهيئات التي تعنى بشؤون الصحافة.

هذه الرسمية في صحافتنا ناتجة من تراكمات في الممارسة التاريخية، ويصعب أن تتخلص منها ما لم يظهر تغيّرات جذرية في خطابها يفصل بينها وبين الرؤية الرسمية. ولهذا السبب ترى الجهات الخارجية أن كل ما يكتب في الصحافة السعودية يمثل رأي الحكومة، فالسعودية لم تتح في تجربتها الإعلامية لوجود صحافة ذات نزعة معارضة، أو نقدية مقابل أخرى رسمية، حيث يصعب تصنيف هذه الصحف إلا بالجهات التي تتبعها من قوى رسمية.

وحول هذه المشكلة يكتب (تركي السديري): لا أدري من أين حصلت وكالة (اليونايتد برس) على معلومة أن جريدة **الرياض** جريدة رسمية، ثم تضيف بعد كل بضعة أسطر في نقلها في افتتاحية عدد **الرياض** هذه الصفة، موضحة أنها تعبر عن رأي الدولة الرسمي.. هذا الكلام غير صحيح إطلاقاً مع أننا نعتز بالتفاهم مع الدولة في مرجعياتها المهمة، وليس مع جهة إعلامية رسمية مثل ما هو شأن الإعلام الرسمي في الدول النامية، لأن الصحافة هنا تعمل وفق نظام المطبوعات الذي يحمي حقوق الآخرين من تجاوزات النشر، وفي الوقت نفسه يحمي حقوق الصحافيين من التهميش والتجاوز.. أعني أننا لسنا مثل صحف كثيرة في أقطار نامية كثيرة بما فيها عدد من الأقطار العربية، تلك التي تنشر وتكتب بتوجيه وإشراف جهة إعلامية رسمية.. هذا النظام ليس بالحديث، فهو موجود منذ صحافة الأفراد ثم دَعم استقلاليته وإمكانياته بإصدار نظام المؤسسات في عهد الملك فيصل رحمه الله.. والصحيفة الرسمية هي **أم القرى**، أما بقية الصحف فجميعها مستقلة الإصدار والرأي.

إذا كان المطلوب شغب اجتماعي وتضاد مع سياسات الدولة في مثل ظروف منطقة الشرق الأوسط الراهنة، فإن هذا أمر لن يحدث؛ لأننا نقاد خلف مصلحة مجتمعنا، ولا تغرينا الإثارات المبرمجة لتصاعدات المآسي في المنطقة» (تركي السديري، «لسنا صحافة رسمية،» **الرياض**، ١٢/٨/٢٠٠٧م).

يحمل مثل هذا الطرح قدراً من الصدق في ظاهره، لكنه يخفي خلفه أزمة عميقة، ليس المسؤول عنها تركي السديري مباشرة، فمن غير الممكن أن نلوم الآخر الذي ينظر برسمية لصحافتنا أو حتى القارئ الداخلي في تصوره؛ لأن هذا ناتج من تراكم تاريخي ما زال محافظاً على كثير من مظاهره؛

فالرسمية من الممكن أن تكون مباشرة كمؤسسات حكومية أو غير مباشرة كقطاع خاص مرتبط بجهات رسمية.

وإذا كان يحق لنا أن نعتز بهذه العلاقة كصحافيين مع الحكومة، فليس المشكلة في هذا الاعتزاز، وإنما في نظر الآخر.. هل يمكن أن يكتب في هذه الصحف حول قضايا سياسية ما هو مخالف لرأي الجهات الرسمية؟ فها ما يهم الآخرين، في التعرف على وجود صحافة أم لا!

* * *

من الخطأ تحميل الرسمي أو السلطة مسؤولية ضعف الصدقية لصحافة فقط والتذرع بالرقابة، وضيق هامش التعبير، فهذه مؤثرات حقيقية لكن ليست كل شيء؛ فالصحافيون في السعودية يتحملون جزءاً كبيراً من هذ المسؤولية. ولهذا نجد أن درجة الصدقية تختلف من صحيفة إلى أخرى، وم صحافي إلى آخر، وفقاً لتجربته وخبرته واحترامه لذاته ولمهنته.

فمن الناحية العملية ما يطلبه المسؤول من حملات معينة في مناسبا وأحداث خاصة، ربما تكيف معها القارئ منذ عقود عدة، كضرورة م ضرورات الصحافة المحلية. ومقابل ذلك هناك مساحة واسعة من الاجتهادا الصحافية لزحزحة عوائق وأوهام كثيرة، وتوسيع فضاء خطاب الصحافة ولهذا كشفت تجربة (قينان الغامدي) التي بدأت قبل ١١ أيلول (سبتمبر)، هذ المساحات المهملة ورفع سقف المهنية بدرجة كبيرة.

على الرغم من أن الإعلام السعودي هو في أقوى مراحله التاريخية م حيث الإمكانيات وسيطرته الإقليمية، إلا أن هذه الذراع الكبرى تكشف الأحداث مدى ضعفها في التأثير في الرأي العام العربي وأحياناً الداخلي حيث تستطيع وسائل أخرى متواضعة إرباك هذه الإمبراطورية، بكتَّاب ومعلقي أو حتى معرفات في منتديات الإنترنت.

إن تطور الإمكانيات الإعلامية لخدمة السياسة حق مشروع لأي دولة لكن الذهنية التي تدير استراتيجيات هذا الخطاب ليست بمستوى التحدي الذ يواجهه إعلامنا. ولولا مكانة وقوة الدولة مالياً وسياسياً التي تفرض عل الآخرين الطمع والتقرب إلينا لرأينا انهيارات كثيرة في خدمة مصالح الوطنية؛ فالكاتب العربي أو السعودي عندما يبدأ الدخول في المجال الذ

يجعله محسوباً على السعودية، يبدأ في فقد الكثير من حريته في كتابته وطريقة تعبيره عن رأيه، وتزداد هذه الصعوبة على الكتَّاب الكبار، فيصبح الكاتب محاصراً بقدر كبير من المحظورات غير المباشرة التي ربما تكدر خاطر الجهات التي يتبعها؛ ما يضعف صدقيته بمرور الوقت، فتضيق دائرة نقده لمؤسسات ودول ومنظمات، وحتى قنوات إعلامية، فلا يستطيع هذا الكاتب نقد كل ما هو محسوب على بلدنا من قناة أو جريدة أو مشروع.

وما يبدو من محاولات تسامح لتوفير بعض الحرية للكتاب المحسوبين على سياساتنا كثيراً ما تتعثر لأسباب مزاجية.

هذا هو الخلل في مسألة الحرية المتاحة بوجه عام، أما في ما يتعلق بالتوجيهات الرسمية للصحافة لتناول موضوعات معينة وبطريقة محدّدة، فمن الناحية العملية لا توجد مثل هذه التوجيهات المباشرة للصحافي أو الكاتب السعودي على صورة خطاب. لقد تشكلت آلية وأسلوب يدركهما من لديه خبرة ووعي بالتفاصيل، فمن المفترض واقعياً أن الصحافي يفهم المطلوب بالتلميح وبعض العلامات، ويجب أن يكون لديه حدس في ما هو مرغوب وما هو مرفوض، وكلما كان الصحافي والإعلامي مسارعاً في إرضاء هذا الجانب، فإن احتمالات تقريبه تزداد.

ومع ذلك تحدث أحياناً توجيهات مباشرة وصريحة، فبعضها يمكن فهمه وبعضها غير مفهوم.

كما نشر في الكثير من منتديات الإنترنت صورة من خطاب وكيل الوزارة المساعد للإعلام الداخلي المكلف بتاريخ ١٦/ ٥/ ١٤٢٧هـ، لجميع رؤساء التحرير جاء فيه: «تلقت الوزارة ما يفيد أهمية نشر المقالة «المرفقة» التي نشرت في موقع إيلاف على الإنترنت بقلم (محمد بن عبداللطيف آل شيخ) تحدث فيها عن الفكر الضال.

نأمل نشر هذه المقالة لفائدتها وإيجابياتها ودورها في محاربة الفكر الدخيل على مجتمعنا..».

الكثير من الصحف التزمت بتنفيذ هذا التعميم ونشر هذه المادة، وهناك صحف لم تتقيد بذلك بغض النظر عن صحة هذا التعميم المسرب بالإنترنت، فالواقع ما حدث من نشر واسع لهذه المقالة في غير من صحيفة، يدل على وجود توجيه بذلك، والصدفة لا مكان لها هنا.

هذا المثال لم يحدث في السبعينيات أو الثمانينيات، وإنما في السنوات الأخيرة التي يتحدث فيها البعض عن تطوّر الحريات الإعلامية!

وأحياناً تأتي حملة إعلامية سياسية يريد منها المسؤول إيصال رسالة تعبر عن موقفه من دون التنبه لضررها على سمعة وصدقية إعلامه داخلياً وخارجياً، وقد كانت في السابق تأتي بصورة مستمرة مع كل أزمة وقضية وبشكل تقليدي. وكادت الصحافة تتجاوز هذا النوع من الممارسة البدائية في مرحلة ربيع الإصلاح، إلا أن فترة الانتكاس عادت مرة أخرى بالصورة البدائية القديمة، فمثلاً في يوم الأحد ١٦/ ١٢/ ٢٠٠٧م، تفاجأ القارئ بردة فعل صحفنا في يوم واحد لتصريحات (فاروق الشرع)، على الرغم من أنه تحدث بها قبل أيام عدة من ردة فعل هذه المقالات، وليس من باب الصدفة أن تنزل في يوم واحد ومتأخرة في ردة فعلها عن الحدث! وكانت العناوين في ذلك الصباح كما يلي:

- «صورة المملكة وعقدة الشرع» يوسف الكويليت.. جريدة **الرياض**.
- «ما هو شرع الشرع» تركي السديري.. جريدة **الرياض**.
- «سوريا لنا.. ونحن لسوريا».. جمال خاشقجي، جريدة **الوطن**.
- «عبقرية الشرع»، حمود أبو طالب، جريدة **المدينة**.
- «منطق الشرع الغريب»، عبدالرحمن سعد العرابي، جريدة **المدينة**.
- «الشرع غراب ناعق في فضاء الأحداث»، كلمة جريدة **الاقتصادية**.
- «من أضعف دور سوريا ووضعها في أزمات متتالية»، المحرر السياسي، جريدة **الاقتصادية**.
- «الشرع والموقف المعادي للعلاقات السعودية السورية»، سلطان سعد القحطاني، جريدة **الجزيرة**.
- «فاروق الشرخ»، طارق الحميد، جريدة **الشرق الأوسط**.
- «الشرع بأثر رجعي»، عبدالله ناصر العتيبي، جريدة **الحياة**.
- «مغالطات فاروق الشرع»، ميسر الشمري.
- «ضد من»، الرأي في جريدة **اليوم** باسم مراقب.

يأتي هذا المثال في مرحلتنا الجديدة، في وقت توقع الكثيرون أن الإعلام السعودي فيه تجاوز هذه الطريقة التقليدية في المواجهة ضد الخصوم، وأن الكتاب يترفعون عن هذه الممارسة التي تضر بسمعة صحافتنا.

في هذه المعارك تبدو بعض الكتابات وكأنها تقوم بدور «ساعي البريد»، أكثر منها رأياً شخصياً أو وجهة نظر، فمن تاريخ الممارسة الإعلامية المحلية ضد أنظمة عربية في لحظة خصومة، لم يعتد المتابع على الفصل بين هذه الحملات ورأي الجهات التي يمثلها الإعلامي خاصة عندما تشير إلى نقاط سياسية ذات حساسية.

وعلى الرغم من هذا الواقع إلا أنه توجد بعض الفوارق في تطبيق هذه التوجهات الرسمية، فبعض الصحف تحافظ على اعتدالها وصورتها المحترمة عند القارئ في مثل هذه الأزمات السياسية، كما هي جريدة **الحياة** الدولية، مقارنة ببعض الصحف الأخرى.

وليس هناك إشكال من ناحية المبدأ أن يوجد كتاب لهم صفة شبه رسمية تكون كتاباتهم معبرة عن الرؤية الرسمية، ويقدمون آراءهم وفق التحوّلات السياسية في كل أزمة، فهذه ضرورة سياسية وإعلامية تمارس وفق تقاليد محدّدة في كل مجتمع. ولا يوجد إشكال في أن يتعاطف الكتاب مع جهة ضد أخرى في أي حرب، وأن يقفوا مع مصالح بلدهم، فهذه مهمة الإعلام. ولا أحد يريد تقديم مواعظ عن الحيادية، لكن الموقف في تلك الحرب أظهر مدى التخبط في تغطية الحرب، والتعامل معها دون أدنى حس بالمسؤولية الصحافية، فالمحافظة على سمعة المطبوعة والدولة التي تمثلها لا يقل أهمية عن دفاعها عن مصالح بلدها. ولن تكون هذه المواجهة الأخيرة مع الخصوم حتى يعبث بالمهنية.. تلك الحرب كانت إسرائيل طرفاً فيها؛ ما يتطلب قدراً من العقلانية والوعي التاريخي والسياسي.

لماذا لم توجد صحافة مستقلة؟!

في إحدى مقالاته طرح (عبدالله الطويرقي) عضو مجلس الشورى السابق، فكرة محاسبة الإعلامي في مقالات عدة عبر جريدة **الوطن**، بعد ذلك توالت الردود المتعددة من كتاب وصحافيين تستنكر هذا الطرح خاصة أنه يأتي من إعلامي متخصّص مارس العمل الصحافي.

أغلب هذه الردود أكدت أهمية الحريات الإعلامية وحقها في نقد أداء مجلس الشورى أو أي جهاز حكومي. هذا الجدل والنقد اللذان قدمهما بعض الكتاب لم يتعمقا في حقيقة الأزمة في مجتمعنا. الذي لا يزال يفتقر لأهم مقومات تشكل الوعي الاجتماعي المستقل عن تأثير الجهات الرسمية في كل صغيرة وكبيرة. فليست قضية إعلامنا الحديث الإنشائي عن الحريات الصحافية المتاحة، ومدى أهمية نقد بعض الجهات الحكومية بأسلوب مقنن وفق التقاليد المحلية التي يعرف حدودها كل مبتدئ في صحافتنا ولا يجرؤ على تجاوزها.

قد تقدم هذه الردود انطباعاً بوجود حريات وصحافة حقيقية تجمل مشهد الحراك الإعلامي في هذه المرحلة.. لكن السؤال المغيب والأهم في ذهنية كل صحافي وإعلامي يحترم مهنته ودور الإعلام الرقابي هو: هل يوجد لدينا في السعودية صحافة مستقلة.. أو حتى شبه مستقلة.. كما يوجد عند غيرنا من أقطار العالم؟!

لهذا يبدو التفكير في مثل هذه المحاسبة القانونية مثيراً للاستغراب، وكأن وضع المؤسسات الصحافية جهات تملك الاستقلالية المفترضة في هذا المجال، فالصحافة في السعودية وإن كانت تبدو كقطاع تجاري خاص، فالواقع أنها صحافة غير مستقلة ولا حتى شبه مستقلة في أدائها المهني.

الإشكال ليس في مناقشة بعض بنود نظام المؤسسات الصحافية أو نظام المطبوعات وتعديلها لتكون مستقلة، فهذا لن يغير من الواقع شيئاً طالما ظلت العقلية الرسمية والنخب الإعلامية تتجاهل هذا السؤال. فصحافتنا كانت وما زالت حكومية في مضمون خطابها الإعلامي، والفارق بين صحيفة وأخرى هو في أيهما الأكثر حكومية ورسمية.

أما الاستقلال المتعارف عليه في المهنة والموجود في كثير من الدول، فمع كل المتغيرات التنموية فإننا لم نحقق أي حراك يستحق الذكر في هذا المجال. هذه الحقيقة لا يدركها النخب فقط، بل حتى رجل الشارع في مجتمعنا.

ليست المشكلة في الجهات الرسمية التي نتفهم حقها وطبيعتها في المحافظة على سيطرتها وتوجيهها للخطاب الإعلامي، وإنما في غياب الوعي والحماسة عند النخب الإعلامية في معالجة هذه القضية التي تؤثر في أدائها وصدقيتها في الإصلاح ومحاربة الفساد.

وعلى الرغم من كل ما يقال عن التغير في مستوى الحريات الإعلامية وتطورها في السعودية، فالواقع أن الهامش المحدود من الحرية الذي تحقق قبل سنوات نتيجة الضرورة المرحلية والارتباك السياسي مع تطورات أحداث العنف في الخارج والداخل تراجع مؤخراً إلى سقفه التاريخي المعروف. فقد عادت الصحافة المحلية إلى تقليديتها المعروفة التي توارثتها عبر أجيال عدة، لتؤكد أن الحراك النقدي الذي ظهرت بعض ملامحه لم يكن سوى ضرورة مؤقتة لامتصاص الأزمة التي رافقت الأحداث والحريات التي جاءت متزامنة مع مشكلة منتديات الإنترنت، قبل العودة إلى حالة التوازن والسيطرة على تطورات تلك المرحلة.

وعلى الرغم من وجود بعض المعارك والجدل حول العديد من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فإن مستوى الحرية الصحافية ليس كما هو بعد أحداث السنوات الأخيرة. ومن يمتلك خبرة كافية حول أسلوب التعامل الإعلامي مع قضايا الواقع والمتغيرات سيجد أن الصحافة لا تزال تحتفظ بمضمون رسالتها الإعلامية وفق التقاليد القديمة قبل عقود عدة.

في السنوات الأخيرة كانت خصومة طيف محدود من التيار الديني للصحافة حول قضايا ساذجة تعطي وهماً بالنضال والجرأة الصحافية.

في جميع الدول من المعتاد أن تجد النخب الإعلامية مشغولة في الحفاظ بتوسيع حريات واستقلالية الصحافة، واستغلال كل مناسبة من أجل ذلك، لكن هذه الهموم ليست موجودة وحاضرة في مجتمعنا. ومع أن الصحافة تتطرّق أحياناً إلى مسألة الفساد والأخطاء في بعض القطاعات والجهات الحكومية وفق معايير متعارف عليها في الخطاب الإعلامي المحلي، إلا أن الصحافة المحلية لا تتحدث عن ضعف دورها الإصلاحي، وفساد أدائها المهني الذي تتخلى عنه بسهولة لأي سبب.

ومن الخطأ في ترتيب الأولويات الحديث عن الإصلاح في الداخل دون طرح موضوع إصلاح الصحافة والإعلام وتعزيز دورهما في النقد المحايد، من خلال السعي لجعلهما مؤسسات مستقلة وغير محتكرة. وما لم توجد هذه الاستقلالية أو بعضها فإن كثيراً من الحقائق والأزمات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية ستغيب كما غيبت في الماضي، فمع كل التحوّلات والتغيرات التنموية لم تتشكل حتى الآن مؤسسات صحافية تحقق الرسالة المهنية

المطلوبة منها في خدمة المجتمع والدولة. وهذا الخلل لا تتحمله الدول فقط، وإنما أيضاً عدم تشكل نخبة من الإعلاميين والصحافيين الذين يحافظو على أصول المهنة من العبث في صدقيتها.

لم تكتب حتى الآن قصة تحوّلات الصحافة السعودية وتقييم أدائها خلا أكثر من نصف قرن، ووصف واقعها بدقة وموضوعية من دون تحيز أ مجاملات شخصية. وهذا الوصف سيقود لمعرفة الكثير من التحوّلا الاجتماعية والوعي بالتقاليد السياسية في تقديم الخطاب الإعلامي وأساليب التأثير في الرأي العام المحلي.

إن معرفة قصة الصحافة المحلية قد تساعد الباحثين على تصور كيف يت التعامل مع جميع القضايا الاجتماعية والدينية والسياسية، وكيف نفرق بي آليات عمل الصحف السعودية التي تصدر في الخارج، والصحف التي تصد في الداخل، وضوابط الرقابة وهوامش الحرية في ذلك؟ ولماذا هذ الاختلاف؟ وستعزز القدرة على تفسير كل ما طرحته الصحافة من قضايا حو المرأة ومشكلات التنمية والبطالة وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعليم والتطرف والإرهاب... وحتى قضية مزايين الإبل..! فالارتباك الذ يشعر به الكثيرون لفهم ما يحدث في الواقع المحلي، ومحاولة تفسير رغبا الحكومة ورأيها من خلال ما تطرحه الصحف هو ناتج عن الغموض في تقيي أسلوب الإعلام المحلي في أداء دوره المهني.

لقد مرت الصحافة السعودية بمراحل عدة وتغيرات محدودة. للأسف هذ التطور حدث فقط في الإمكانيات المادية، ولم يظهر أي تقدم ملموس ف مساحة استقلاليتها، بل إن الحريات الصحافية وقوة الطرح في بعض المراح من عمر الصحافة كان أقوى قبل عقود عدة، وما يعرض من نقد في قضا الخدمة التي تقدمها الأجهزة الحكومية وضعف أدائها ليس جديداً؛ فالصحاف كانت تقوم بهذا الدور بشكل أفضل منذ عقود عدة.

إن نقد مجلس الشورى وبعض الجهات معروف لدى الإعلامي أنه متا في صحافتنا للتنفيس وإعطاء وهم بأجواء حراك سياسي لموظفين لا تنطب عليهم مهمة البرلماني الحقيقي.

لقد تطورت الصحافة السعودية من الناحية التجارية وتحولت إل مشروعات ربحية كبرى، نتيجة الاحتكار المعتاد في بعض المجالا

والمشاريع، ومع تضاعف ارتفاع أسعار النفط خلال السنوات الأخيرة. ومع ذلك فهذا التطور الربحي لم يترجم إلى صناعة صحافة مهنية، بل إن الكثير من الصحف أخذ ينهار أمام إغراءات المال والربح السهل، وحول مهمة الصحافي وجهاز التحرير إلى موظفين يبحثون عن الإعلان، وتحول جهاز التحرير إلى موظفين علاقات عامة، دون مراعاة لأدنى مقومات المهنة وبإخلال بالأمانة الصحافية. ولو كانت هناك نقابات صحافية محلية تكشف وتحافظ على المهنة لما توسع هذا الفساد الإعلامي.

ليس من مصلحة المجتمع والدولة عدم وجود صحافة محلية مستقلة تقدم الرأي الآخر بصدقية، تتاح فيها المعارك الصحافية الشريفة لمصلحة المجتمع. وفقدان هذه الاستقلالية لا يتيح للصحافة هامشاً وطنياً لمواجهة المعارك الصحافية مع آراء أقطار وآراء أخرى معادية، لأنه سيحسب على أنه رأي الحكومة السعودية كالمعتاد.

عندما نشير هنا إلى مشكلة عدم استقلالية الصحافة فهذا لا يعني الرغبة والتشجيع على وجود خطاب إعلامي غوغائي، وإتاحة الفرصة للشتائم على طريقة الصحافة الصفراء. وليست هي مطالبة بإيجاد صحف معارضة ورفع سقف الحريات بالطريقة التي توجد في الأقطار الغربية، دون تقدير لاختلاف الظروف الاجتماعية والفكرية والتقاليد السياسية، وإنما هي مطالبة عقلانية ومعتدلة بتجاوز حالة هذا الجمود الطويل الذي جعل صحافتنا تحتل مراتب متأخرة جداً في ترتيب الحريات الصحافية التي تصدرها بعض المنظمات الدولية، ومحاولة الاقتراب من نموذج صحافة أقطار خليجية وعربية قريبة في مستوى استقلاليتها.

ليست المشكلة في وجود صحافة قوية تمثل صوت الحكومة في أي بلد طالما مارسوا العمل بمهنية واحترام، فهذا من حق أي حكومة، لكن أزمتنا في عدم وجود هامش من الاستقلالية المفترضة لصحف أو كتاب يقدمون رأياً آخر، لتقديم بعض مظاهر التعدد في الخطاب الإعلامي ليكون هناك أصوات أخرى تمثل غير الحكومة.

إن الحرية المتاحة مهما كان سقفها، والنقد في الصحافة مهما كانت قوته، لن يتعامل معهما بصدقية دون وجود شعور عام وحقيقي في الداخل والخارج بهذا الاستقلال.

(عبدالله الطويرقي) شارك في صنع سياسة وقاموس تحرير جريدة **الوطن** السعودية التي تفوقت في بعض المراحل في سقف الحريات على صحف أخرى. فبعد قائمة الردود عليه من الكتاب والصحافيين حول مقالات محاسبة الإعلامي، اضطر مؤخراً لأن يعترف ببعض مظاهر الأزمة الإعلامية والصحافية لدينا، فكتب فيها أنه أراد «أن يتأكد من قناعته شبه المؤكدة عن غياب شيء اسمه نظام إعلامي صاحب مشروع حقيقي في البلد.. وأنه لا جسم إعلامياً حقيقياً موجود ولا وجود لأي شكل من أشكال المشاريع الحقيقية للماكينة الإعلامية الوطنية التي ما انفكت منذ طفرة السبعينيّات تقتات على ما يقيم الأود من توزيع وإعلان ومداخيل مالية، دونما أدنى شعور بمسؤولية تاريخيّة تجاه البلد والشعب ومستقبل الوطن وهكذا صار...» (**الوطن**، ٤/ ١١/ ٢٠٠٧).

الصحافي السعودي.. والمنظمات الدولية

«لهم حريتهم.. ولنا حريتنا».

عبدالله القبيع، مدير تحرير جريدة الوطن

بدلاً من أن يقوم الصحافي السعودي بدوره الرقابي في المجتمع والدولة. أصبح جزءاً من حالة التبرير الرسمي، وبدلاً من أن يناضل في سبيل زيادة حرية التعبير وتوسيع النقد، فإن البعض منهم يتبرع في الدفاع عن الوضع الراهن.

من المقبول أن يعترض على هذه التقارير التي تصدرها منظمات دولية، مسؤول رسمي؛ لأن هذا دوره، وعلى الرغم من أن تقارير هذه المنظمات مليئة بالأخطاء وعدم الدقة، ومن لديه متابعة تاريخية يجد أنها لا تخلو من تسييس في حالات معينة، لكن هذا التحفظ الموضوعي شيء، وترك الصحافي المحلي لمهمته شيء آخر والمطالبة بحرية أوسع، ونقد مظاهر التضييق عليه.

منظمة «مراسلون بلا حدود» وهي منظمة دولية غير حكومية تتخذ من باريس مقراً لها، في بيان حول حرية الصحافة أصدرته في ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٦م، احتلت فيه السعودية المركز (١٦١) وكانت في عام ٢٠٠٥م في المركز (١٥٤) و٢٠٠٤م في (١٥٩).

ليس في النتيجة ما هو مثير لمن يتابع تاريخياً مثل هذه التقارير الدولية

التي تصدرها منظمات مختلفة، حيث توجه العديد من المنظمات الصحافية مثل «الاتحاد الدولي للصحافيين» كأحد أكبر المنظمات الصحافية في العالم، ويتخذ من «بروكسل» ببلجيكا مقراً له، والمنظمة العربية للحرية الصحافية في القاهرة وغيرهما.

لم يكن في النتيجة ما هو لافت إلا الفارق الكبير بين صحفنا وصحف الخليج، فالكويت والإمارات في المراكز الستينية وقطر في المراكز السبعينية، وكان المحرج أن تراجع السعودية جعلها قريبة من ذيل القائمة في العالم مع أقطار شهيرة في ديكتاتوريتها وشموليتها ومتخلفة في أنظمتها.

عندما أصدر هذا التقرير أذكر أنني قمت بإرسال هذه النتيجة إلى زملاء وكتاب صحافيين وإعلاميين في رسالة جوال، وأشرت إلى أن هذا الترتيب المتأخر حتى عن سوريا وليبيا! ففوجئت بتفاعل الوسط الصحافي مع هذه النتيجة، وتزايدت ردود الفعل حتى أن بعضهم لم يصدق أن ننتقل من مركز سيئ إلى أسوأ، فجاءتني استفسارات في لحظتها.

المفاجئ لي أن هيئة الصحافيين والفاعلين فيها لم يكونوا على علم بالنتيجة، على الرغم من أنها صدرت قبل أن أرسلها بفترة طويلة، واللافت أيضاً أن موقع منظمة «مراسلون بلا حدود» محجوب في السعودية.

حدث بعد ذلك تفاعل إعلامي مع النتيجة المخيبة، فاستضافت قناة «العربية» أحد مسؤولي منظمة «مراسلون بلا حدود» (جان فرانسوا جوليار) مع رئيس هيئة الصحافيين في السعودية تركي السديري، فكان من الأسباب التي أشار إليها في تراجع السعودية بهذا الشكل إلى ذيل القائمة، عدم السماح للمنظمة بالتواجد على الأراضي السعودية واستقاؤها للمعلومات بناء على استفتاءات أرسلتها إلى عدد من الصحافيين والإعلاميين.

وجاء في مقالة رئيس هيئة الصحافيين «هل هذه الحرية تصميم جاهز يمكن أن يستقدم من أسواق بريطانيا أو اليابان أو كندا ثم يفرض بمستوى واحد يهم شعوب متباينة المشاكل والظروف؟ ولا ينبغي أن يكون رأياً نشازاً لو أنا أشرت إلى صعوبة تطبيق حرية نشر كاملة في مجتمعات تنام داخلها محرضات التخاصم». وأن «لكل الحريات مهما كان نوعها سقفاً مع حالة النمو في المجتمعات».

وقد وجهت السعودية دعوة لمنظمة «مراسلون بلا حدود» لزيارتها (قبول

الهاجري، **إيلاف**، ١٢ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٧)، وفي العام التالي تحسنت النتيجة قليلاً بعد الحوار، ودعوة رئيس هيئة الصحافيين لزيارة السعودية.

لكن ما هو مثير للانتباه هو ردود فعل الصحافة السعودية وانشغالها في الهجوم على هذه النتيجة، فمن المعتاد أن يكون الصحافي وأهل الصحافة بمختلف مستوياتهم مشغولين في الدفاع عن حرياتهم الصحافية، وطلب المزيد منها، وبالمقابل تقوم الجهات الرقابية الرسمية في الدفاع عن نفسها في تقييدها للحريات، هذا هو المألوف ويحدث في كل بلد في العالم، لكن الذي يحدث لدينا هو العكس، فقد كانت الأصوات الصحافية تقدم دفاعها عن مستوى الحريات الصحافية. ولو استثنينا هذا الدفاع من رئيس هيئة الصحافيين بحكم مسؤوليته التي يدركها المتفهم للحالة السعودية، لكن أن تنشط العديد من الأقلام في الدفاع عن مستوى الحرية المتاحة فهذه مفارقة غير مفهومة!

يمكن فهم الكثير من المبرّرات التي تساق حول إشكالية الحريات الصحافية المحدودة في مجتمعنا بحجة خصوصية كل مجتمع وظروفه، ويمكن بهذه الطريقة التبرير لأي دول في العالم انتهاك هذه الحريات ما لم يكن هناك حد أدنى من المعايير، فحتى الولايات المتحدة جاء ترتيبها (٤٨)؛ ما يشير إلى طبيعة هذه المعايير.

وكثيراً ما يردد البعض مقولة أنه لا يوجد إعلام مستقل ومحايد، ومع أن ذلك حقيقة لكن ليس على إطلاقها، فهناك إعلام أكثر استقلالاً وحيادية من آخر، ومثل هذه المقولة يرفعها عادة من يريد تبرير انحرافه عن الحياد والاستقلالية.

إن مثل هذه الحجج انتقائية، ولا تناقش معايير هذه المنظمات وطرق تقييمها، فهذه المعايير ليست قائمة على درجة الحريات في مستوى الإباحية أو الشتائم أو الهرطقة حتى يحدثنا بعض الكتاب عن خصوصيتنا، فالعمل الصحافي له أصول متفق عليها، وهناك هامش للاختلاف في كل دولة وخصوصيتها.

ومرجعية هذا التقييم هو مفاهيم الصحافة العصرية والنظريات الحديثة، كما في السياسة المعاصرة، والديمقراطية وحقوق الإنسان، فالبعض يحاول تصوير المخاطر بصورة أكبر مما هي، فيما لو أتيحت الحرية الصحافية بصورة أفضل، لكن ما قدمته تجربة الإنترنت التي وصلت إلى الحد الأقصى كان المفترض أن تهذب هذه المخاوف والمبالغات في تصوير هذه المخاطر.

وفي مجتمع بدأت فيه الكثير من القوى الأخرى تنهار وتفقد قيمتها الفعلية في أداء دور إصلاحي بسبب عوامل الخلل في توازنات القوى ـ فالنخب التجارية لم تعد ذات قوة مؤثرة ومستقلة، بعد الطفرة النفطية، وشيوخ القبائل ضعف دورهم وتهمش كثيراً، بالإضافة إلى مشكلات الشيخ الديني والمثقف التي تناولناها سابقاً ـ فلم تنشأ قوى أخرى بديلة خاصة أن النشاط السياسي محظور، والإعلام هو الأكثر تأثيراً في المجتمعات الحديثة، ولمقدرته على التعويض في غياب هذه القوى، وهو ما تحتاج إليه الحالة السعودية.

صحافتنا . . والرقابة الدينية

تواجه الصحافة السعودية إشكاليات رقابية متنوعة ليست سياسية فقط، وإنما هناك الرقابة الاجتماعية والدينية، فتظهر قوة هذه الرقابة فيما لو تناولت الصحافة مسائل اجتماعية ذات حساسية خاصة بين منطقة وأخرى أو عادات قبلية. أما الجانب الديني فهو الأقوى حضوراً منذ بدايات الصحافة والإعلام وحتى الآن، على الرغم من التغير في المعايير بين مرحلة وأخرى. ومراعاة هذا الجانب تاريخياً يعتمد على مؤشر السياسي والحد الذي يسمح به لتجاوزه، فلا يستثير التيار الديني إلا في أوقات معينة يظهر فيها ضوء أخضر لذلك.

والإشكال في الرقابة الدينية السعودية أنها في كثير من مراحلها لا تمثل الرؤية الإسلامية بمعناها الشامل، فالمحظورات الفقهية أحياناً ليست آراءً متفقاً عليها، وإنما تمثل رأي المؤسسة الدينية في بعض المسائل، ولهذا لم يتح حتى لطلبة العلم الاختلاف في المسائل الفقهية إلا في السنوات الأخيرة.

يتداخل مع الرقابة الدينية الجانب السياسي خاصة في ما يتعلق بمناقشة أفكار الوهابية وتاريخها لنقد التطرف بين مرحلة وأخرى، ولهذا يتاح أحياناً نقد الحركات الإسلامية الأخرى مقابل السكوت عن فكر الحركة الوهابية الإصلاحية، والبعض من الانتهازيين في الصحافة يلجأ للمغالطات الفجة، فبالقدر الذي يشتم فيه الإسلاميين في العالم وفكرهم تجده يتسامح مع إسلام المؤسسة الدينية.

ويزخر أرشيف الصحافة بردود العلماء منذ فترة مبكرة على أخطاء الصحافيين والكتّاب، وكان من أبرز هذه الأسماء التي لها حضور في غير

مرحلة (ابن حميد، وابن باز، وعبدالرحمن الدوسري، وسعد الحصين، وصالح الفوزان) وغيرهم. وقد يصل هذا الإنكار على وزير الإعلام نفسه، كما نشرت مجلة **الدعوة** رداً للشيخ ابن باز على محمد عبده يماني.

تبدو الإشكالية في الرقابة الدينية أنه لا توجد جهة محدّدة مثل السياسي يمكن معرفة ردة الفعل، وما هو محظور وما هو غير ذلك، ولقد عانت الصحافة في مراحل متعددة من الرقابة الدينية غير المنظمة قانونياً، وأثرت في صدقيتها، ولهذا يتجنب أهل الصحافة ما يمس المؤسسات الدينية أو الأفكار الدينية قبل حدوث تحول في السنوات الأخيرة عندما أتيحت في سياق صراع بين مراكز قوى داخلية، وأصبحت بعض هذه الصراعات مسرحيات مكشوفة.

كان وعي التيار الديني بطبيعة العمل الصحافي والإعلامي محدوداً، خاصة ما قبل مرحلة التسعينيات الماضية، فدائماً يظهر نقدهم لأخطاء الصحافة بصورة ضعيفة وساذجة للقارئ. ومقابل ذلك كان هناك وعي ديني ضعيف عند النخب الصحافية في مناقشتهم للتيار الديني ورموزه، وكان على الصحافة أن تنتظر طويلاً قبل ظهور الأصوات التنويرية التي لديها خبرة معقولة في الشأن الديني وخفاياه الداخلية؛ ما شكل ظاهرة ما سمي بالخطاب التنويري قبل أيلول (سبتمبر) وبعده.

لقد كانت الصحافة في مرحلة الخمسينيات والستينيات أفضل حالاً في النقد الاجتماعي والسياسي مقارنة في ما بعدها، على الرغم من صعوبة الرقيب وضعف الوعي العصري عنده، ولقد استعرض (عبدالله عبدالجبار) الكثير من الأمثلة والمواقف مع الرقابة في تلك المرحلة، التي تسجل صعوبة تفهم الرقيب المحدود وعيه، فعندما شبه أحدهم بأن (ابن عباس) يشبه عدسة التصوير بالحفظ، استنكروا عليه، أو قصة (الجن للسباعي) الذي أراد أن يقدم نقداً اجتماعياً، ولقد وجد حتى النقد السياسي ومنها مقالة عبدالله الطريقي الشهيرة «إلى أين نحن مسوقون؟» التي نشرت في مجلة **اليمامة**.

لقد مرت الرقابة الدينية بعدة أطوار، فقد كانت في البدايات تعتمد على جهود عفوية من بعض العلماء، وغالباً ما تصل الشكوى للمفتي الذي يأمر بالرد على ما يراه خطأ أو مخاطبة المسؤول مباشرة، وكانت هذه المرحلة أقوى المراحل رقابياً وحضوراً في عهد الشيخ (محمد بن إبراهيم). وبعد وفاته تأثر مستوى الرقابة كثيراً، وتأثرت هيبة المؤسسة الدينية، ولهذا كانت مرحلة

السبعينيات من المراحل التي شهدت فيها الصحافة تحرراً رقابياً لافتاً. . ولم يكن للردود الدينية التي وجدت خاصة في مجلة **الدعوة** حضوراً وشعبية سوى عند التيار الديني الضعيف في تلك المرحلة. ولقد استمر هذا الضعف حتى منتصف الثمانينيات، فعاشت الصحافة أفضل مراحلها تحرراً من الرقابة الدينية، إلا أنها لم تقدم خطاباً فكرياً ذا أهمية، وإنما انشغلت في شكليات أدبية، ورمزية، وخواطر ساذجة. قبل أن يقوى تيار الصحوة ويضرب بقوة أحد مظاهر هذه المرحلة ممثلاً بتيار الحداثة.

مقابل ذلك جاءت الرقابة ما بين منتصف الثمانينيات إلى منتصف التسعينيات من أقوى المراحل رقابياً، سياسياً ودينياً واجتماعياً، مع مرحلة علي الشاعر، فتشكلت أسوأ مراحل الإعلام السعودي.

استعمل التيار الديني في هذه المرحلة استراتيجية مختلفة في الردع، فتطور الجمهور وأصبح مشاركاً فعالاً في الرقابة، وأصبح ما تتناوله الصحافة من قضايا يستحضر في الخطب والمحاضرات، وما يبث في التلفزيون من مسلسلات وبرامج عرضة لنقد الخطاب الديني. وتطور الوضع في بعض الحالات إلى رقابة استباقية. . للأمور قبل النشر والعرض من خلال شكاوى تقد للعلماء، ونجح تيار الصحوة في شحن الجمهور العام ضد الإعلام بوصفه مصدراً للفساد الأخلاقي.

لم تكن الصحافة في ذلك الوقت تنشر ما هو مصادم للتيار الديني. . لدرجة أن بعضها كان يخشى من نشر صور ذات علاقة بالأخبار السياسية الجادة، مثل صورة تاتشر رئيسة الوزراء البريطاني في ذلك الوقت، ومع ذلك فقد كان الخطاب الديني مستمراً في الحظر؛ فيستحضر أخطاء الإعلام السابقة في النشر، ولهذا كثيراً ما يكرر الخطباء والمحاضرون قصيدة قديمة نشرت في منتصف السبعينيات: «مزقيه ذلك البرقع. .»، التي أشرنا إليها سابقاً.

لقد كانت صورة المرأة تظهر بصورة واضحة في السبعينيات في المجلات والإعلانات والأزياء، وظهرت حتى في غلاف كامل صفحة أخيرة، كما العدد ١٧٦/ ٢٥ جمادى الآخرة ١٣٩٨هـ، من مجلة **إقرأ**.

أكبر نقطة تحول في الرقابة الدينية جاءت بأمر سياسي بعد أحداث الحرم، وعندما حدث منع شامل لصور النساء والأغاني. . في تعميم بتاريخ ١٤/ ٢/ ١٤٠٠ هـ، أشرنا إلى مضمونه في موضوع المرأة السعودية.

واستمرت معارك التيار الديني مع الصحافة حتى عصر الإنترنت، وأتاحت هذه الوسيلة حراكاً عفوياً في بعض مظاهرة، ومنظماً في حالات كثيرة، بين أطراف متصارعة، ولكل معركة قصة خاصة.

لقد أربكت قضية الإرهاب مقاومة التيار الديني لخطاب الصحافة، وخسر بعض المعارك فيها.

كتّاب الرأي السعوديون

«.. وأمرني مدير الأمن وليس الأمير بأن أكتب تعهداً بألا أكتب في السياسة أو أخوض فيها، فكتبت التعهد، وأطلق سراحي..».

أحمد عبدالغفور عطار

(بين السجن والمنفى، ص١٣٠ ـ ١٣١)

كتابة الرأي في الصحافة السعودية لها مسار خاص يمكن تحديد بعض تطوراتها، مع أنها جزء من تجربة الصحافة، إلا أنه يمكن فصلها في حالات كثيرة وتناولها في إطار محدد لأنه ليس كل كاتب رأي هو صحافي وبالعكس، على الرغم من أن الصحافيين لدينا يتحولون بسرعة إلى كتَّاب رأي دون أن يكونوا مؤهلين لذلك.

من أبرز عيوب الصحافة السعودية التساهل في تقديم كتّاب الرأي الذين يتطلبون خبرة ومهارة خاصة، حيث تنشط المحسوبيات في فرض هؤلاء الكتّاب على بعض الصحف.

وللأسف تستمر مثل هذه الأقلام في صحافتنا سنوات طويلة، وبعضهم يمارس الكتابة أكثر من عقدين ويتأكد فشلهم ومع ذلك يواصل الكتابة. وهناك كتاب الأعمدة الذين يتحولون فجأة إلى محللين سياسيين وخبراء اجتماعيين.

أدى هذا التساهل في المعايير إلى ضعف تاريخي لصحافة الرأي في السعودية، وقد تكون السعودية من أضعف الصحف في هذا المجال.. هذا الضعف التاريخي كان جزءاً منه ندرة الكتّاب والمثقفين المميزين في الكتابة، ثم جاءت تجربة الأكاديميين التي أكدت هذا الضعف، وأصبح الكثير منهم من أسباب استمرار هذا الخلل؛ لأنهم جاؤوا للبحث عن الوجاهة والمنصب،

وتفوّق عليهم الكثير من الكتاب الهواة في معالجة القضايا الداخلية.

في تقدير أحد الإعلاميين «أن الصحافة السعودية تمارس تعدياً على العمود الصحافي يستدعي تدخل الأمم المتحدة!»، وطالب رؤساء تحرير الصحف بوضع الأعمدة الصحافية الحالية في الميزان، وأن أغلب الأعمدة الموجودة حالياً «تأتي بما لا يهم القارئ، بالحديث عن القضايا الشخصية» (داود الشريان في **الرياض**، ١٣/ ٤/ ٢٠٠٩م).

ومع ذلك فقد وجدت بعض النجاحات لأسماء معدودة، إلا أن الأكثرية كانت فاشلة، وخلقت انطباعاً سيئاً عنهم في الصحافة.

لا أقدم هنا انطباعات متسرعة، وإنما من متابعات قديمة وبصورة يومية تعرفت من خلالها على أهم مراحل كتّاب الرأي والتحوّلات التي حدثت في الصحافة.

إن كتابة الرأي في السعودية جزء من المشكلة العامة الثقافية والإعلامية والتي خسر المجتمع بسبب هذا الخلل مصدر تنوير لمشكلاته الاجتماعية والسياسية والدينية، بدلاً من أن تكون نافذة للوعي التقليدي النفعي.

صحافة الرأي من أهم الصفحات في الجرائد العالمية، وكثير من الصحف يأتي نجاحها بسبب قوة كتاب الرأي فيها. وكان لنجاح تجربة جريدة **الوطن** في كتابة الرأي مع بداية صدورها دور في تنبه الصحف الأخرى المحلية لأهمية هذه الصفحات. وليس من السهل توفر كتّاب رأي بمواصفات قوية. وفي الصحافة العالمية لا يصبح كتاب رأي إلا من يمتلكون مقومات احترافية في الكتابة والخبرة الصحافية.

كان لفن المقالة في البدايات الأولى للصحافة المحلية حضور كبير، مع ضعف شديد في المهنية الصحافية من تقارير وأخبار وحوارات في تلك المراحل المبكرة. وأخذت المقالة الأدبية والخواطر العامة حيزاً كبيراً، مع المقالة الاجتماعية التي تتحدث عن الظواهر الجديدة مع تطورات التنموية في الدولة والمجتمع، ووجدت العديد من الدراسات حول هذه الكتابات تاريخياً من أبرزها ما قدمه محمد بكري أمين لمرحلة الستينيات وما قبلها، ثم محمد العوين «المقالة في الأدب السعودي الحديث»، للمراحل التي بعدها، لكن هذه القراءات تغلب عليها الرؤية النقدية الأدبية وشروطها، وليس الرؤية الصحافية وفق معايير الإعلام وشروطه.

ومع تطورات عديدة مرت بها الصحافة المحلية، كانت مقالة الرأي تتطور في معالجة مشكلات الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، مقابل ذلك تراجعت كتابات الخواطر والمقالة الأدبية القديمة واختفت تدريجياً.

أصبحت المقالة الأدبية والثقافية تأخذ وضعها في الملاحق الثقافية، والدينية توضع في ملاحق دينية، وبدأت كتابة صحافة الرأي اليومية تتميز بمرور الوقت، وأصبح لا بد من وجود المقالة السياسية التي تعلق على القضايا الإقليمية والعالمية. وتأخر ظهور الكتّاب في المقالة السياسية في الصحافة باستثناء أسماء محدّدة مثل (عبدالله مناع) في تلك المرحلة. لقد حاول البعض في مراحل مبكرة أن يظهروا في هذا المجال، لكن المحاولات ظلت محاولات متعثرة، ولم تصل إلى حد الاحتراف إلى نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات.

ظلت مقالة الرأي السياسي محدودة جداً، نظراً إلى حساسية هذا المجال وتشدد الرقيب في تلك المرحلة، ولهذا كان الكثير من الكتاب تغلب عليهم التقليدية؛ لأن المقالة السياسية عليها رقابة رسمية شديدة سواء أكان في قضايا دولية أم إقليمية. أما في قضايا الداخل فلم توجد المقالة السياسية ربما حتى الآن، سوى المقالة التي تؤيد الحنكة السياسية للحكومة في المناسبات الرسمية، حيث لا يوجد هامش نقد لموضوع سياسي داخلي، أو قرار بعد صدوره. أما نقد المجال الديني فلم يكن متاحاً إلا في السنوات الأخيرة.

كانت افتتاحيات الصحف تساعد المراقب على تصور الرؤى الرسمية، ومبررات مواقف السعودية الأحداث الخارجية والداخلية وكأنها بيانات يومية. ويبدو أن دورها مؤخراً ضعف مع التفتت الذي حدث في الخطاب الرسمي وتعدد الرؤى.

ظلت افتتاحية (يوسف الكويليت) لصحيفة **الرياض**، بـ «كلمة الرياض» الأكثر تميزاً، وقد تمكن من تقديم خطاب مستقر ذي ملامح محدّدة لأكثر من عقدين.

جاءت الافتتاحية في أقوى مراحلها في التسعينيات، حيث تعرض تصوراً لأهم السياسات والرؤى السعودية بكتابة عقلانية، قبل أن تضعف في

السنوات الأخيرة، ويغلب عليها نمط التعبيرات العامة الإنشائية المكررة.

وبخصوص القضايا التي تتناولها مقالات الرأي، من الممكن أن يؤرخ لبعض الفترات من خلال الحملات الموجهة حول قضايا محدّدة في صحافتنا بواسطة كتّاب «المناسبات» عند السماح الرسمي لتداول أي قضية.

لقد تحول هذا الخطاب المناسباتي إلى تقليد صحافي سعودي ممل، وعلى الرغم من بعض تطوراته إلا أنه حافظ على حالته المكشوفة التي تؤكد أن الصحافة موجهة.

ومؤخراً هناك حالات تذاكٍ مهني لتصوير ذلك بأنه شعور وحماس وطني، ففي السابق كانت تأتي الحملات الصحافية مفاجئة وبأسلوب بدائي حول موضوع معين يغطي صفحات الجرائد لأيام متتالية، من خلال لقاءات مع المواطنين، ومقالات متشابهة في مضمونها، تأتي بعد مكرمة معينة أو يوم وطني، أو بعد إعلان الميزانية، أو بعد أخبار تتعلق بالقبض على مجرمين، أو شعور المواطن بأن هناك حملة صحافية حول موضوع معين كأصحاب الجنسية البنغالية.. فعندما تتوالى فجأة الأخبار عنهم، يستغل بعض الكتّاب هذه المناسبات لاستعراض نقدهم وصلاحياتهم الانتقائية والمحددة، وحتى المعارك الأخيرة بين التيارات وضد الإرهاب أخذت مساراً انتقائياً في النقد.

من الأفكار السائدة في كتابات الرأي المحلي في تناول مشكلات التقدم والتخلف في التجربة المحلية، تكرار فكرة أن الدولة أكثر تقدماً واستنارة من المجتمع، عند ظهور أي حالة ممانعة ضد قضية من القضايا الاجتماعية والثقافية والدينية.

هذه المقولة ربما كانت مقبولة قبل عقود عدة.. مع بداية التأسيس، وفي مرحلة كانت حالة المجتمع أقرب إلى البدائية.

أشارت إلى هذه الفكرة نخب عربية وغربية في مراحل مبكرة في بدايات تشكل الدولة، لكن هذه الفكرة أصبحت بحاجة إلى تحرير جديد، لتقييم مختلف المتغيرات بعد أكثر من نصف قرن. فبقدر ما قدمت الدولة من منجزات تنموية مشكورة في سبيل تطوير المجتمع، وواجهت من أجل هذا الهدف قوى الرفض في قضايا كثيرة.. إلا أنها تخلت في أوقات أخرى عن حسم مسائل كان من المفترض أن تحسم، وفي حالات أخرى لم تكن راغبة في تطوير في خطابها وعقلنته حول الكثير من المفاهيم الحضارية.

جاءت هذه الفكرة من مثقفين عرب في مراحل معينة تعليقاً على بعض الأحداث.. ثم تبناها بعض الرسميين لاحقاً وأعجبتهم، وأخذ يكررها المثقف التقليدي والرسمي عن طريق الاستشهاد بالإصلاحات التي لقت معارضة من التيار المتشدد، وأعجبت بعض الكتاب الجدد هذه الفكرة ما دام أنها تعزز مساره النفعي في الكتابة.

الغريب أن مثل هذه الفكرة على الرغم من أنها تم تناولها مبكراً منذ الخمسينيات إلا أن كتاب تلك المرحلة أكثر وعياً وإحساساً بالمسؤولية، فعندما طرح الكاتب (فهد المارك) في ١٦/١/١٣٧٨هـ في جريدة **البلاد** هذه الفكرة، حيث حمل المجتمع المسؤولية دون السلطة، جاء رد (عبدالله بن خميس) أكثر عقلانية، حيث رأى أن طرح الموضوع بهذه الطريقة لا يفيد ما لم نحدد نوع المجتمع والسلطة التي نتكلم عنها.. والتمييز بينهما (ابن خميس، **جهاد قلم**: **فواتح جريدة الجزيرة**، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص ٤٥٦).

الرأي السلفي التقليدي أكثر تقدماً حول هذه الفكرة من بعض مثقفينا الآن، لأنهم يتبنون مفهوم «كما تكونوا يولَّ عليكم»، دون الحاجة إلى سرد المدائح للأقوى، وهجاء الأضعف.

مما يلاحظ في صحافة الرأي أن الرؤية الإسلامية الحركية لم يكن لها حضور، على الرغم من وجودها في المجتمع مبكراً، فمع أن الإسلاميين انتشروا أفقياً في كثير من المجالات، إلا أن الصحافة ظلت محصنة من اختراق وسيطرة نشاط التيار الإسلامي في التحرير والكتابة، باستثناء وجود هامشي لا يذكر، وهذا يتعلق بموقف الصحافة المبكر من هذا التيار، إضافة إلى أن السياسي لم يسمح بهذا كما حدث في مجالات أخرى. وتزامن مع هذا موقف التيار الإسلامي السلبي من الإعلام، وعوائقه الفقهية.

لقد ظلت أهم المجالات التي استمرت مع تطورات الصحافة المقالة الاجتماعية الخدماتية، فهي المجال الأكثر حرية، وهو شبيه بالمجال الرياضي، حيث المساحة الواسعة للنقد والتحليل وإبداء الرأي. ثم إن رؤساء التحرير تحت مبرر التسويق وخدمة المجتمع يضعون لهذه المقالات أهمية لأنها الأسهل في الابتعاد مخاطر الدين والسياسة، وهي لا تحتاج إلى مهارات كثيرة وعمق، وإنما هي مجرد تعليقات على رسائل قراء ونقل شكاوى الجمهور.

المقالة الاجتماعية . . وهموم المجتمع

«وكثيراً ما سألت: لم يندر لدينا وجود كتاب مستقلين، فأكثرهم . . محسوب على اتجاهات متضاربة، وأكثرهم إن انتقد هذا بخر ذاك . . وإن ابتعد من هنا دنا من هناك».

لطيفة الشعلان

(مجلة المجلة ٩/ ١٠/ ٢٠٠٥م)

تجربة المقالة الاجتماعية هي الأهم والأكثر حضوراً في جميع المراحل، لدرجة أن بعض الصحافيين يتصورون أن الكتابة حول موضوعات أخرى سياسية وفكرية نوع من الترف الذهني وبعيداً عن هموم الناس، لأن المقالة الاجتماعية تعزز دور الصحافة الاجتماعي والتنموي. ولا أحد يشك في أهمية المقالة الاجتماعية بمختلف القضايا التي تطرحها، وأنها مكون أساسي لرسالة الإعلام ودوره في خدمة المجتمع والدولة.

لقد استعرضت بعض ملامح خطاب المثقف السعودي في بعض القضايا، ولا شك في أن الكتابة الاجتماعية من أبرز المؤثرات في الذهنية السائدة، في تشكيل العقلية الرسمية والشعبية. ويعبر أسلوبها عن طبيعة كل مرحلة ومستوى الحريات فيها. ومن متابعة مبكرة ومعايشة لتفاصيل التفاعلات حول هذا النوع من الكتابة منذ مراحل مبكرة، لا قراءة أرشيفية متأخرة، أو على الطريقة الأكاديمية في الحصر والتبويب وفق فنون المقالة، بل هي رؤية بمنظور إعلامي اجتمع فيها حس القارئ العادي، والمراقب الإعلامي المهتم.

لقد أتاحت لي هذه المتابعة اليومية المبكرة التعرف على ملامح كثيرة حول رؤية السياسي وإدارته للتنمية وشؤون المجتمع، واطلاعه على التغير في الذهنية البيروقراطية ومعرفة نوعية تفكير الجمهور والقراء ومقارنتها بين مرحلة وأخرى، والتطور في أساليب الكتّاب الطارئين على هذه الكتابة أو المحترفين، وخصائصهم الذاتية التي تميز بين «المُتمصلح» من أجل علاقات عامة شخصية، وبين الكاتب المحترم لقلمه والمدرك لدوره في خدمة مجتمعه.

ومن لم تتوافر له المتابعة اليومية سيجد صعوبة في تصور التطوّرات في هذا المجال، فالصحف اليومية يغلب عليها هذا النوع من المقالات، ولن تنفع

الاختيارات الانتقائية لوضع تصورات حول طبيعة هذا الخطاب.

لقد سادت المقالات والأعمدة الصحافية التي تطرح هموم المواطن، حول الخدمات التي تقدم من الحكومة في المدن والقرى، فتعرض مشكلات الطرق والكهرباء والمياه، والخدمات البلدية.

في كل مرحلة تبرز قضايا معينة تأخذ حيزاً كبيراً من النقاشات والجدل الاجتماعي حول قضايا كالصحة والتعليم والقبول في الجامعات، ومشكلات التوظيف والسعودة وغيرها. هذه المشكلات أصبحت تؤرخ لطبيعة كل مرحلة وهمومها، ففي أواخر السبعينيات والثمانينيات كان الطرح السائد مشكلات الحفريات والشركات المقاولة، وساهمت أيضاً الرسوم الكاريكاتورية في تصوير طبيعة المرحلة.

وهناك قضايا مثل انتشار ظاهرة الطلاق، وظلم المرأة والطفل، وظاهرة التفحيط والسفر للخارج، وظهرت الشكوى من الخطوط البرية، وظلت مشكلات الصحة الأكثر حضوراً في كل المراحل، ومشكلة المباني المدرسية، والصندوق العقاري.

في التسعينيات تراكمت مختلف مشكلات التنمية بسبب التعثر في بعض مشروعات التنمية واستمرار العجز في الميزانية.. حتى أصبحت هناك مشكلات في الحصول على مجرد رقم لهاتف ثابت، وتكونت سوق سوداء لذلك.

وهناك أيضاً النقد لمشكلات الجوازات والاستقدام والعمالة والرسوم الخاصة بصورة غير مباشرة.. ومع صعوبة الظروف المعيشية للمواطن كثرت الكتابة عن الراتب المسكين والفواتير والاستهلاك.

وهناك مقالات الشكاوى والمعاريض الشخصية، وكتابات تعالج مشكلات إدارية وقضايا بيروقراطية، من خلال مشكلة مواطن تواصل مع الصحف حول مراجعاته للدوائر الحكومية أو مع شركات القطاع الخاص ووكلاء السيارات، والأخطاء الطبية، واحتكار التجار، وارتفاع الأسعار.

وهناك المقالة التي تشبه المعروض المباشر، وعندما يتجاوب معها المسؤول يأتي الشكر من الكاتب نفسه؛ ما يزيد علاقاته مع المسؤولين وجمهور القراء.

الأخلاق والانحراف السلوكي من القضايا التي تعالجها الكتابة الاجتماعية

وتؤرخ لمشكلات المجتمع، وظواهر الانحرافات في كل مرحلة والتي حدثت مع متغيرات التنمية، والتفاعل مع أخبار الجرائم بالقدر الذي يسمح به الرقيب.

وقضية المخدرات أخذت أيضاً حيزاً كبيراً منذ منتصف الثمانينيات، وعلى الرغم من ذلك فالمتابع في مراحل سابقة يلمس التحفظ الرسمي الشديد على أخبار الجرائم مقارنة بالتسامح الحالي، وهي مادة مفضلة عند جميع الإعلاميين في العالم، لما تقدمه من خدمة تسويقية وإثارة.

لقد تزايدت مساحة الحرية في نشر أخبار السرقات والقتل وأنواع الجرائم بعد مراحل طويلة من التكتم والسرية، حيث لا تتاح الإحصائيات إلا للخاصة وبعض الباحثين عن موضوع الجريمة، وكان لهذا التكتم في نظر البعض إيجابياته التربوية، حتى لا يحدث تطبيع ذهني مع الجريمة وأخبار العنف بجعلها مادة للعامة، وهناك آخرون يرون ضرورة نشرها لتوعية المجتمع بحقيقته، بعيداً عن المثاليات، وأن دور الإعلام هو كشف الواقع بما فيه من خير وشر، وقد تأخر السماح لنشر هذه الموضوعات، بعد أن رأى السياسي أن نشرها قد يسهم في توعية المجتمع، ويزيد من مقاومته لهذه الظواهر.

الحريات. . في المقالة الاجتماعية

كثيراً ما يستشهد بعض الصحافيين وحتى رؤساء التحرير بالحريات المتاحة في الصحافة وإبداء إعجابهم بالتطور الذي حدث، أما بعض الكتاب الجدد، فيرون أن ما يحدث قفزة كبرى في الحريات الصحافية. هذا الطرح عندما يأتي من رجل الشارع، فإنه يكون مقبولاً؛ لأنه لا يملك تصوراً عن دور الإعلام، ورؤية تاريخية له في مجتمعنا، ولهذا دائماً ما تتعجب الذهنية التقليدية من الأريحية الحكومية في نقد الخلل في الخدمات!

مشكلة الانبهار بهذه الحرية التي يرون أنها جديدة ليست فقط بأنها تصور خاطئ، فمن الناحية العملية التاريخية تعتمد الصحافة السعودية بدرجة أساسية على هذا المجال في الحريات الإعلامية، وقد مرت الصحافة بمراحل نقدية في الشأن الاجتماعي أقوى منذ الخمسينيات، ولم ينقطع هذا النقد في الخطاب الصحافي حتى في أسوأ المراحل حرية في الإعلام المحلي ما بين عامي ١٩٨٥م و١٩٩٥م.

وتكرار هذا التعجب يوحي بأن هناك أمراً جديداً لم يحدث من قبل في

الحريات الإعلامية، ويجعلها فرصة للتطبيل الفارغ من الحقائق التاريخية، وكأنه كرم غير مسبوق من الرقيب.

ليست مشكلة مثل هذا الطرح أنه غير دقيق، فهو أيضاً نموذج للخلط بين خطاب الصحافة، وخطاب الإذاعة والتلفزيون اللذين كان خطابهما مثالياً، ومن الصعب أن يقدما نقداً جريئاً بسبب رسميتهما الزائدة، وهما يمثلان خطاب الدولة، بعكس الصحافة الأكثر تحرراً التي قدمت في مراحل عدة نقداً اجتماعياً.

من الناحية العملية.. لو تم منع هذه الحرية في الصحافة وهامش الخطاب فيه، فإن العمل الصحافي لن يوجد في حده الأدنى، وبالتالي هذه الحرية ضرورة صحافية لا بد منها، فلا يمكن تصور أي قيام صحافة من دونها، ولو تم تضييق هذه الحرية فلن توجد مجالات أخرى للكتابة خاصة في أجواء صحافية محظور فيها الشأن السياسي والديني تاريخياً في مراحل سابقة.

ومشكلة هذا الانبهار أنه لم يدرك تفاصيل ما يحدث من تطورات وتغيرات في الصحافة المحلية، فالواقع أنه حتى في المجال الاجتماعي حدثت تراجعات نسبية كثيرة، ليس بالضرورة بسبب الرقيب وإنما بسبب نوعية العاملين في الصحافة الذين كثر تمصلحهم الذاتي مقارنة بالسابق، وأخذ خطاب النقد والمدح الخدماتي سبيل منافع شخصية!

إن المسؤول لا يستطيع أن يمنع هذا الطرح في حده الأدنى ولا يمكن له عملياً، وبمرور الوقت تشكل خطاب له سمات محدّدة بين الصحافة والمسؤولين وفق آليات خطابية عرفية، يدرك المتابع لتفاصيل هذا الخطاب درجة التغير في الجرأة بين مرحلة وأخرى.

سمات الخطاب الاجتماعي

المنع أو التشديد الرقابي الزائد غير ممكن عملياً، وإلا فلن يوجد عمل صحافي يمكن القيام به. التجربة السعودية أنتجت خطاباً صحافياً خاصاً بها في الشأن العام الاجتماعي يتناسب مع التقاليد السياسية المعتبرة في الدولة، حيث تشكلت لغة محدّدة في النقد المقبول عرفاً في الصحافة. ولهذا عندما نصف المقالة هذه بأنها جريئة ومتجاوزة للعرف النقدي ليس في الموضوع وإنما في الصياغة، ومخالفتها للتقاليد الكتابية في هذا المجال. وعندما يبرز كاتب جديد في هذا الشأن ويبدأ تأثيره وإعجاب القراء به، فإنه يتم ترويضه بسرعة

إذا كانت لديه هذه القابلية أو إيقافه، وبعد فترة من الترويض يبدأ يشكل هذا الخطاب مدرسة خاصة به على الطريقة «السمارية» قديماً أو «الشيحية» حديثاً !

ويمكن إيجاز هذه الخصائص في ما يلي:

- نزع المضمون السياسي في النقد الخدماتي، وهنا تبدو مهارة الكاتب في إبراز لغته الخاصة، فبعضهم يغرق في النقد الفني البحت أو الشخصي لممارسات إدارية لجهات معينة غير حساسة، دون توجيه نقد للمنظومة الإدارية والسياسات العامة، فيتم تحميل الخلل في بعض الجوانب الخدماتية على مديرين وعاملين صغار، وهذا الطرح النقدي الخالي من الوعي الفكري والسياسي التنموي في الإدارة، يمارس في حالات كثيرة نوعاً من التفريغ لمضمون المشكلات عن حقيقتها، عبر إثارة معارك هامشية مفتعلة ليست مصدر الخلل في الخدمات، خاصة أن هؤلاء الكتَّاب يدرك بعضهم أن المسؤول الصغير هو الآخر لا يستطيع التصريح بأسباب التقصير الحقيقية. هذا الخطاب النقدي كان له ما يبرره خلال مراحل عدة عند الكتَّاب والصحافيين بحجة أنه يتيح لهم تناول هذه القضايا الخدماتية والاجتماعية، وكأن الإعلامي يمارس هنا خدعته مع الرقيب الرسمي.

كان هذا الخطاب له ما يبرره في البدايات الصحافية، لأن ذهنية المجتمع تقليدية في علاقتها بالجهات الحكومية ودورها، فتبدو الحكومة كتلة واحدة تختزل بولي الأمر، فيظن أن أي نقد موجه لها موجه للكل، وبمرور الوقت تغيرت هذه الرؤية، وأصبح هناك تمييز بين الخطأ الجزئي الفردي والخطأ العام للجهة الحكومية أو الدولة.

في إحدى حلقات برنامج طاش عندما طرحت أزمة أسعار الغذاء، والإشارة إلى أن هذا النقد ليس كلاماً في السياسة، في نظر الكاتبة (إيمان القويفلي) بأن هذا يفيد المواطن حتى يحرر لسانه، ويفيد المسؤول الكبير من المسؤولية، ويعتبره شأناً إدارياً بسيطاً (كلام في السياسة، **الوطن**، ١٥/ ٥/ ٢٠٠٨م).

مثل هذه الرؤية التي تقدمها الكاتبة نادرة جداً في الصحافة، وهي نوع من المتابعة الدقيقة للغش والتدليس الفكري المقصود أو العفوي!

إن فكرة فصل خطاب الخدمات عن السياسة تذاكٍ في غير مكانه، خاصة أنه من الناحية العملية يصعب فصلهما دائماً، لأن الخطاب التقليدي في

النجاحات يمدح السياسي، وفي الإخفاقات يحمّل الصغار المسؤولية! إن استمرار الفصل المبالغ فيه أضعف شخصية الصحافة وقيمتها كسلطة رابعة، وتحولت إلى مطبوعة داخلية لبعض الجهات الحكومية وإشعار بالملاحظات الفنية، وتحولت في نظر بعض رؤساء التحرير إلى دور خدماتي بحت! مع الاعتراف بأن نزع الجانب السياسي في هذا الخطاب كان له بعض الفائدة في تخفيف حساسية الرقيب من بعض الموضوعات المهمة، وأنه ساعد على الفضفضة الشعبية، وصنع ضحايا لكل أزمة من المسؤولين، كما يقوم أهل الرياضة بتحميل المدرب المسؤولية!

لا شيء أسوأ من التسييس المصطنع للقضايا الثقافية والدينية وحتى الاجتماعية، في تدمير الوعي بالتحديات الحضارية لأي مجتمع، لكن المبالغة في نزع المضامين السياسية هو تسييس من نوع آخر، فكما يجب رفض التسييس الثوري فإن تسطيح القضايا يؤثر في الرؤية الواقعية للأزمات، ولا يمكن أن ينمو الوعي من دون رؤية سياسية عامة لكل مجال.

ليس المطلوب الصدام وافتعال خصومات سياسية مع الجهات العليا بحجة الجرأة والإصلاح، لكن هناك ضرورة لتفسيرات جادة لأسباب الخلل التنموي بصورة يدركها من تعايش مع بعض مشكلات العمل البيروقراطي دون مغالطات، فالخلل الإداري لا يعفي السياسة من مشكلاتها في الواقع، فبعض الأزمات التنموية ليست قضيتها خللاً إدارياً فقط، بقدر ما هي مشكلة في السياسات العامة.

إن غياب هذا الجانب يضعف الوعي الحضاري التنموي، ولا يشكل ثقافة تراكمية إدارية جادة، فالكثير من أخطاء تنمية الطفرة ومشروعاتها لم تقدم الصحافة رؤى جوهرية عنها يمكن الرجوع إليها، لنستفيد منها في الحاضر.

لقد تطوّر الوضع إلى مراحل بدأت مربكة للبعض، عندما دخلت الدراما في النقد الخدماتي الساخر جداً مُمَثلاً بتجربة طاش المبكرة وما قبلها من دراما سعودية، لكن طاش جاء بعد فترة انغلاق شديدة في مرحلة الوزير علي الشاعر، وقد فوجئ المجتمع بهذه النقلة، وتصور أن هناك خدعة ما، وهو يشاهد السخرية المرة في خدمات الهاتف، والمرور، والبلديات. . قبل أن يدرك الجمهور والمسؤول أن النقد الدرامي فعلاً لا يضر ولا ينفع، وأنه يجعل الناس يتكيفون مع مشكلاتهم عندما تتحول إلى مادة للسخرية.

وعندما شعرت الدراما المحلية بأن هذا النقد مرغوب جماهيرياً وسهل التنفيذ، فقد بالغت الدراما في التصوير الساخر بشكل ممجوج على حساب القيمة الفنية المطلوبة، وقد أشار الكاتب (عبدالله بخيت) إلى «طغيان المفهوم الخدماتي للأعمال السعودية، وفي نظره أن النجاح الخدماتي الذي حصل عليه طاش جعل معظم الأعمال السعودية مغازلة لهذا الجانب..» (الدراما السعودية ومحلية القضايا، **الجزيرة**، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٧).

- في حالات متعددة تحولت هذه المقالات إلى تمصلح شخصي، فتأتي البداية في الكتابة الصحافية قوية، مع الحماس الذاتي حول هموم المواطن ومشكلات المجتمع، لكن مع تطوّر العلاقات الجديدة بسبب اتصالات ولقاءات المسؤولين تبدأ مرحلة جديدة فينسى الصحافي دوره ككاتب وصحافي عليه أن يحترم قلمه. تتطور الحالة عند بعضهم في استعمال هذه المقالات، ويصبح اهتمامه بمشكلات الكادحين مجرد شعارات، مقابل ذلك هناك من يكتفي بهذه العلاقات الشخصية الجديدة، فلا تؤثر في صدقية قلمه ومحتوى ما يطرحه.

وهناك من يتذاكى في حيله النفعية، وتعتمد هذه الطريقة على أساليب عدة، فيكتب مقالة لاذعة لإحدى الجهات، ثم بعد أيام يقدم ثناء حاراً بمجرد أن المسؤول اتصل به، وكأن المشكلات الخاصة بتلك الجهة مع المواطن تم حلها. وبعد مدة تتطور لديه حاسة ما يريد المسؤول مع الاتصالات المتكررة والعلاقات الجديدة، فيبدأ بتقديم هذا النقد بالطريقة الاستعراضية التي تبهر القارئ وتعجب المسؤول.

- هناك الأسلوب الساخر جداً الذي يخفف من قدرة الرقيب على تقييم المسموح والممنوع. وهذا الأسلوب لا يجيده إلا كتَّاب أصحاب خبرة، موهوبون في هذا المجال. وقد نجحت بعض الأسماء في صحفنا ويأتي في مقدمها (عبدالعزيز السويد) خلال أكثر من عقدين، وأخذت مقالاته خطاً محدداً، مع قدرة على متابعة القضايا بحس صحافي، حيث يتعرض قلمه أحياناً إلى مصادمات مع الرقيب على الرغم من أن الكاتب ليس متهوراً ولديه خبرة صحافية في تقدير المحظورات. ويظل هذا الكاتب من أبرز الكتاب الذين أخلصوا لقلمهم ولم يتحول إلى التمصلح المكشوف للقارئ.

كان لـ (داود الشريان) قدرة في الكتابة الساخرة، وقد نجحت أعمدته القديمة في هذا النوع من الكتابة بالطريقة الشعبية، قبل أن يتحول في العقد الأخير إلى الكتابة السياسية.

ويجيد هذه الطريقة بأسلوب مسرحي الكاتب (عبدالله الفوزان)، مع أنها لا تخلو من الاستعراضية، وأفضل مقالاته وأجرؤها في المجال الاقتصادي، وكثيراً ما يتناول الكاتب قضايا مهمة وذات حساسية في الاقتصاد ووزارة المالية، لكن الفذلكة الزائدة أحياناً تفسد مضمون النقد الذي يقدمه ويفرغه من مضمونه؛ ولا يجعله قابلاً للنشر. وقد طرح أسئلة بحد ذاتها غير معهود تناولها حول البنوك ودخل النفط. ومع أنه تعرض للإيقاف أكثر من مرة؛ فكتاباته على الرغم من قيمتها الصحافية وجاذبية قلمه إلا أنه يسيء إلى هذا الجهد النقدي بالإشباع الكاذب للقارئ.

في جانب آخر هناك الكثير من النسخ «السمارية» على طريقة الكاتب (عبدالرحمن السماري)، في النقد الاجتماعي بأسلوب مطور قليلاً، على الرغم من أن بداياتها الأولى كانت أكثر من ممتازة، فـ (صالح الشيحي) مثلاً لفت الأنظار بقلمه الرشيق في البدايات، قبل أن يتحول إلى خط كتابي آخر، ولم يسعفه ذكاؤه في النجاح في المرحلة الثانية، بعد أن اتسعت المصالح والعلاقات، حتى روحه الخفيفة وجاذبية قلمه الأولى تحولت إلى كتابة باهتة، على الرغم من محاولات بين فترة وأخرى ليظل مهموماً بالكادحين.

رؤساء التحرير

«نتحول في بعض الأحيان إلى «رئيس للتبرير» وليس رئيساً للتحرير؛ لأنه مضطر في كثير من المرات إلى تبرير ما ينشر في الصحيفة لصناع القرار».

عثمان العمير

(الشرق الأوسط، ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٢)

تميزت العقود الثلاثة الأخيرة حتى مرحلة ما بعد أيلول (سبتمبر) في صحافتنا المحلية بقدر الثبات والاستقرار الطويل، فلا صحف جديدة، ولا وجوه جديدة تظهر وفق المعدل الطبيعي المعتاد في إعلام الصحافة في العالم.

كان استقرار رؤساء التحرير من أبرز ملامح هذه المرحلة منذ السبعينيات.

هذا الاستقرار جعلهم جزءاً أساسياً من ثوابت المرحلة، ومكونات خطابها السياسي والثقافي والاجتماعي. وظهر تأثير منهجهم الصحافي، وكانت اختياراتهم المفروضة واضحة في ترسيخ القيم والتقاليد الصحافية السعودية المرغوبة رسمياً.

عندما نشير إلى بعض الأسماء هنا، فليس الهدف كتابة سير ذاتية لهم، ولا تقييم إنجازاتهم وإخفاقاتهم بتفاصيلها، إنما هي رؤية عامة من متابع قديم للتحوّلات في مشهدنا الصحافي، ودور هذه الرموز الصحافية في بلورة الوعي المهني.

أدرك حساسية تناول الأسماء خاصة في المجال الصحافي؛ لأن المعتاد أن تناولها لا يحدث إلا وفق خيارات محكومة بذهنية صراعات فكرية أو تمجيد نفعي، ولم تعتد أجواؤنا الصحافية خلال أكثر من عقدين النقد العقلاني المتبادل بين المهتمين في الشأن الصحافي. لاعتبارات وحسابات يعرفها أي متابع لأجواء الصحافة والسياسة المحلية. يهدف هذا التناول الموجز إلى الخروج من إطار حديث العموميات والأفكار المبهمة إلى درجة من التحديد، كما هو الحال في فصل العقل الديني والثقافي.. وغيره، لتحديد مظاهر الإخفاق ومعالم الإنجاز، والعيوب والمميزات عند هذه القيادات.

إن مجتمعنا بمختلف فئاته بحاجة إلى تسجيل الخبرات المتراكمة والانطباعات التي تشكلت ولن توفرها البحوث الجامدة. وهذا التقييم ليس نتيجة متابعة مؤقتة لسنوات معدودة، وإنما معايشة طويلة بتفاصيلها المملة لكل تطورات الصحافة التي سيكون لها وقفة أخرى في غير هذا الكتاب عن الإعلام.

١ ـ تركي السديري.. بين الرسمية والمهنية

توافرت فيه العديد من المواصفات التي جعلته من أبرز الأسماء في الصحافة السعودية خلال أكثر من ثلاثة عقود. وكان لنجاحه في نقل جريدة **الرياض** لتصبح في مقدمة الصحف السعودية خاصة في مرحلة التسعينيات دور في هذه المكانة، جعلت منه مدرسة صحافية تجمع ما بين المهنية والرسمية الإعلامية. وأصبح منهجه ورؤيته مؤثرين في الوسط الصحافي المحلي.

إننا أمام تجربة مهمة للأسف لم يكتب عنها، ولم يقدم هو على كتابة

مذكراته، وهو الذي عاصر تحوّلات تنموية كبرى وهو في ميدان الصحافة. وكان (عبدالله الغذامي) محقاً في رسالته للسديري في قوله: «ستظلم نفسك وتظلم التاريخ معك إن اكتفيت بمقالك، ولم تعقد النية على كتابة قصة العمل الصحافي، وهذه الـ (٤٥٠ ريالاً) وما وراءها من ضعف البصر والمعدة المقصوصة، كلها نداء عميق عن باقي الحكاية. أشترك معك في ضعف البصر، وأحس أيضاً بحكايتك من بين سطورها الأولى، لا بد أن تكتب حكايتك، وأنا أدين كل إنسان ذي تجربة ثم يبخل بها على التاريخ. في ثقافتنا العربية نقص كبير في ميدان السيرة الذاتية، وفيها اكتفاء معيب بالقص الشفهي دون تدوين.. دوِّن نصك ودوِّن نفسك.. وقل للناس كيف يبدأ الإنسان من الصفر ليصل بعد صبر وجلد إلى مواقع لم تكن في خياله حين بدأ؟ مقالتك إغراء ثقافي.. وبما أنها كذلك فهي مسؤولية أخلاقية في أن تبوح وتكشف وتقول ما الحكاية..».

ويرد السديري: «.. ليتني كنت أتوقع بعضاً من أهميات ما حدث في الماضي.. أشياء كثيرة.. كثيرة لو كُتبت من غير توقيع مؤلف لتم تداولها على نطاق واسع؛ لأن فيها وضوحاً لمراحل التحوّلات الهائلة جداً من مجتمع قرية الطين إلى مجتمع مدينة الأبراج وشوارع الثمانين متراً.. من مستشفى واحد يسميه العامة «الصحية» إلى محاولات الحاضر بنشر تواجد طبيب الأسرة.. من حلقة الدرس حول مطوع المسجد إلى ما يزيد على العشرين ألف مبتعث علمي وعشرات الجامعات في المدن الثانوية (...) ليتني كنت أدرك نوعية ما سيحدث في البدايات...» (تركي السديري، في: **الرياض**، ١٤/٤/٢٠٠٨).

لا أدري هل يستطيع السديري أن يكتب بعضاً من هذه السيرة؟ وما مساحة الحرية في أن يقول ما هو مهم لذاكرة الوطن؟ فمع تميز أداء السديري الإعلامي وتميز قلمه فإن أهميته تكمن بأنه لا مزايدة على حكوميته بحكم مكانته، فيما لو كان شفافاً في بعض هذه الذكريات، فهو منذ البدايات المبكرة كان يملك وعياً متقدماً، لكن بمرور الزمن كان ثقل الرسمية يكبر، ويفرض عليه أداء صحافياً وكتابة وفق شروطها، خاصة في أهم مراحل ما سمي بالحقبة السعودية.

السديري ليس مجرد رئيس تحرير أو إداري صارم، بقدر ما أنه يملك رؤية تظهر بين فترة وأخرى في كتاباته التي تتفوق على العديد من كتاب

الرأي، ورؤساء التحرير الآخرين.. لقد تميزت كتاباته في أزمة التسعينيات في الدفاع عن الوطن، وبدأ وكأنه يقوم بدور «هيكل» سعودي في تلك اللحظة.

حافظت جريدة **الرياض** في عهده منذ نهاية الثمانينيات إلى نهاية مرحلة التسعينيات على تميز واضح، بعد خروج المنافس التقليدي جريدة **الجزيرة**. وأصبحت صفحات الرأي في تلك المرحلة من أقوى الصفحات تأثيراً في الساحة الفكرية، مع وجود نخبة مميزة من الكتاب، وساعد في تحقيق هذا النجاح مجموعة عوامل حقق من خلالها نجاحاً إعلانياً لافتاً للقارئ العادي، حتى أصبحت الجريدة تعاني من تخمة في الإعلانات حتى في أشد المراحل كساداً في الاقتصاد المحلي.

لقد جاءت أهمية «**الرياض**» كاسم لعاصمة الوطن؛ ما يجعلها محكومة بمتطلبات هذا الاسم داخلياً وخارجياً، وللصحافة أيضاً مرجعيات لقوى داخلية في كل منطقة يعرفها المتابع، وجاءت أهمية الرياض في المرجعية المحسوبة عليها.

كانت كلمة **الرياض** ومقالات السديري في أهم المراحل تقدم رؤية للمتابعين والنخب التكنوقراطية، ورجال الأعمال عن بعض ملامح الاتجاهات الرسمية في التعامل مع أزمات داخلية وخارجية.

لقد اشتهر في الوسط الصحافي بصرامته التي توصف أحياناً بالديكتاتورية، إلا أنه يمارسها بقدر من الأبوية الإدارية؛ ما يخفف من سلبيات هذه الشدة، واستطاع صنع كفاءات صحافية وإبرازها.

جاءت قمة تميزه الصحافي ونجومية قلمه ما بين عامي ١٩٩٠ و١٩٩٥م؛ وهي من أشد المراحل على السعودية في مواجهات داخلية وخارجية، حيث تألقت **الرياض** وأثرت في رؤية الكثيرين.

على الرغم من استقلاليته التي تظهر أحياناً إلا أنه يمثل الرؤية الرسمية في كثير من آرائه، وأهم من يدافع عن وجهة نظر الدولة في كثير من الأزمات، وأفضل من يقدم مدائحه للرموز المهمة. وهو أفضل من يمثل الرأي الرسمي والدفاع عنه وإقناع القارئ به، بمواقف الدولة وعقلانيتها. وأصبح من أهم المصادر في تصور استراتيجية الدولة ورأيها. وعلى الرغم من إنجازه اللافت في جريدة **الرياض**، إلا أنه ظل جزءاً من إشكاليات الصحافة السعودية، في تأصيل تقاليد تعطل الصحافة عن أداء بعض مهامها التنويرية في

الفكر والسياسة، وتجاوز بعض المعايير المهنية في الممارسة الإعلامية.

لم توجد تحوّلات جذرية في قلمه على الرغم من الفترة الزمنية الطويلة التي كتب فيها وتغير المراحل. وكانت أقوى كتاباته السياسية في مرحلة ما بعد أزمة الخليج، فقدم مقالات مميزة جداً وتاريخية بطرحها العقلاني في خدمة الرؤية الرسمية منها: «هنا بحث الإسلاميين عن الإسلام والأمن» (**الرياض**، ٢٦/ ٤/ ١٤١٥ هـ).. وفيها يستعيد ذكريات قبل ثلاثة عقود، عندما يسير في بيروت وينظر إلى بلده.. ثم يشيد بتمسك الدولة بأصالتها.. وكيف استقبلت شخصيات إسلامية ذكر منها علي الطنطاوي وعبد الرزاق عفيفي والصواف ومعروف الدواليبي ومنّاع القطان. جاءت هذه المقالة بمناسبة ولحظة صدام الحكومة مع تيار الصحوة واعتقال رموزها وهو معالجة غير مباشرة لها، حيث كان تناول هذه الأزمة في الصحف محظوراً.

وفي (٢٧/ ٤/ ١٤١٥ هـ) كلمة **الرياض**: «الاعتدال وسط الصخب والمنزلقات».. ويكتب تركي السديري «النموذج الأرقى» امتداداً لمقالته السابقة، واستعرض مرحلة الملك فيصل ومواجهته للتيارات القومية والثقة بإسلامه (لسنا مجتمع تسلط وقتل، **الرياض**، ١٤/ ٥/ ١٤١٥هـ).

كانت مقالات الخميس بعيدة عن السياسة وقضايا المجتمع، تحلق في عالم الرومانسية كمؤشر على تفوقه في الكتابة عن زملائه من رؤساء التحرير في تلك المرحلة «نوافذ البلور» ٢٣ أيار (مايو) ١٩٩١م: «قالت وماذا بعد؟ حدثني أيها الرجل الخرافي.. إنك تعيدني إلى عصر الأساطير.. قل لي كيف ترى الأشياء من خلالي؟ وأخذت نظراتها تتقافز حول شفتيه كفراشتين تحومان على هامة زهرة فتية التفتح.. قال.. فأنت أمامي تتناثرين كبلور سحري كلما أطل بي على سواعد مبهجة نقلتني نظرة أخرى من بعض تكويناته على عوالم أكثر إبهاجاً وإثارة.. تتناثرين في مثل انتشار شمس استوائية تتقد بوهج أنوثة يغزو بالدفء الممتع كل مسامات البشرة».. وفي مقالة «عصفورة البداوة» يكتب: «لا تتهمي هذا العصر يا سيدتي.. صحيح لكم يلذ لنا في حلم رومانسي ممتع أن نتخيل امرؤ القيس يغرس مرفقه في كثيب رمل، وهو يجمع بنظراته الحادة امتدادات الأفق.. حوله مسارح ظباء أجملهن فاطمة»، (عصفورة البداوة ١٢/ جمادى الآخرة ١٤١٤هـ).

في مثل أجوائنا الصحافية، يبدو تركي السديري أفضل من يمثل النموذج

الصحافي شبه الرسمي، حيث قدم خطاباً جذاباً وذكياً في التسويق لسياسة الدولة في غير مرحلة، والتأثير في ذهنية القارئ، مقارنة بما قدمه ويقدمه صحافيون آخرون. إنه يقدم ثناءه على الرموز والمنجزات الوطنية بصورة غير تقليدية قياساً على جمود وتقليدية كتاب تلك المرحلة.

٢ ـ خالد المالك.. تفوق الصحافي القديم على الجديد

كانت عودة للصحافة بعد انقطاع عقد ونصف منذ مغادرته جريدة **الجزيرة** في منتصف الثمانينيات بعد نشره لقصيدة غازي القصيبي الشهيرة «رسالة المتنبي الأخيرة إلى سيف الدولة».. خلال فترة الانقطاع الطويلة كسب خالد المالك سمعة كبيرة في الوسط الصحافي، كنموذج لرئيس تحرير ناجح، وأن له دوراً في بروز نماذج صحافية أخرى مثل عثمان العمير، وعبدالرحمن الراشد، ومحمد التونسي، ومحمد الوعيل.

كانت **الجزيرة** قبل خروجه منها في عصرها الذهبي، قبل أن تبدأ مرحلة الانحدار الشديد، ولم يستطع المالك بعد عودته المتأخرة إنقاذها من الضعف الذي لازمها لأكثر من خمسة عشر عاماً، وقد استفادت جريدة **الرياض** كثيراً من غياب المنافس التقليدي لها خلال هذه المرحلة.

كان خروج المالك سابقاً لمرحلة انحدار مستوى الإعلام والصحافة، وزيادة الرقابة في عهد الوزير علي الشاعر. لقد كان جزءاً من النجاح القديم الذي أحرزه المالك، فالصحافة كانت في عصرها الذهبي ما بين منتصف السبعينيات ومنتصف الثمانينيات.

عاد المالك وهو أكثر تقليدية، وبدأ يخسر شيئاً فشيئاً تلك السمعة القديمة التي ازدهرت في غيابه، واختلطت فيها الحقائق بالمبالغات.

لقد كانت الأجواء مهيأة خاصة في مرحلة حرية ما بعد أيلول (سبتمبر) الطارئة، والتحسن المالي في ميزانية الدولة، الذي استفادت منه جميع الصحف مع طفرة النفط الأخيرة، إلا أن جريدة **الجزيرة** استمرت في مستواها المتواضع في التحرير، وأصبحت مدرسة يضرب بها المثل بين الصحافيين في الضعف المهني.. بعد جريدتي **البلاد** و**الندوة**.

مقارنة بالسديري.. فإن المالك يفتقد مهارة الكتابة الصحافية، ولا تجد أعمدته التي يكتبها تفاعلاً، أو قيمة في صناعة الرأي المحلي.

٣ ـ هاشم عبده هاشم.. مدرسة الإثارة السعودية

استطاع أن يقدم خلال أكثر من عقدين مدرسة صحافية وتجربة خاصة في جريدة **عكاظ**، وأصبحت في مرحلة التسعينيات هي المقابل لجريدة **الرياض**. وصنع لصحيفة **عكاظ** شخصية مختلفة عن الصحف الأخرى، وشكلت منهجاً صحفياً في التعامل مع الأخبار، وأساليب الإثارة الشعبية، ومناقشة القضايا المحلية، عبر المانشيت والصورة والتعليق. وعلى الرغم من النقد الكثير والملاحظات على مهنيتها، إلا أنه استطاع جعلها صحيفة تنافس على المراكز المتقدمة.. في مواجهة مدرسة الصحافة في الوسطى. لا يمتلك مهارات السديري الكتابية، ولا مواصفات مكانته الإعلامية، لكننا أمام نموذجين صحافيين أحدهما يمثل الدهاء النجدي التقليدي، والآخر يمثل دهاء القادم من أقصى الجنوب، وما يحدث بينهما من مكر ومنافسة شخصية، برزت في معركة المليون قارئ.

ارتباط الصحيفتين بمرجعيات سياسية قوية أدى إلى حضورهما المهم، وأصبحت **عكاظ** أفضل ممثل للصحافة في المنطقة الغربية، و**الرياض** للمنطقة الوسطى. لم تكن لديه جرأة السديري في التجديد الصحافي والرأي لاختلاف المستوى الفكري والمكانة. هناك عيوب لازمت مدرسة **عكاظ** في الإخراج والاهتمام بإثارة القضايا الاجتماعية دون جرأة حقيقية.

٤ ـ عثمان العمير.. مهنية التحرير.. وسلفيّة السياسة

أخذت شهرته في الوسط الصحافي اتجاهاً خاصاً فيه منذ البدايات، متأثرة بطبيعته الشخصية مع أداء إعلامي يعبر عن حس صحافي تلقائي مبكر، فصنع مدرسته الصحافية منذ مرحلته الرياضية على طريقته الخاصة، وبمهاراته الذاتية التي تلائم الحالة السعودية الصعبة.

تبدو مشكلة العمير في أن مدرسته غير قابلة للتقليد، ولا يمكن لآخرين أن ينفذوها، لأنها مدرسة ممزوجة بتلفيق معقد من السمات، بين المهارة الصحافية، والانتقائية النفعية لتعايش الرؤية التحررية جداً، تحت أوامر المحافظة الرسمية جداً. إنه نموذج معقد لا يستطيع حتى هو إعادته مرة أخرى لو اختلفت السياقات التي مرت بها تناقضات الحالة السعودية.

بدأ موقفه النقدي مبكراً من التيار الديني والمحافظ والتشدد، لكن هذا

الموقف لا يؤخذ في سياق المواقف الفكرية الجادة، ولا السياسية المؤدلجة في البدايات، بقدر ما هو انعكاس لتجربة ذاتية مع التشدد الديني النجدي. أما خصومه فصنفوه مبكراً بأنه لعوب وطائش.. قبل أن تتطور المواقف في مراحل تالية.

انتقل كغيره من الصحافيين من الوسط الرياضي الذي صنع الكثير منهم، لأنه الأكثر حرية إعلامية في ذلك الوقت، ويتيح للصحافي ممارسة إعلامية مرنة نوعاً ما، بعكس المجال السياسي الذي كان أكثر المجالات جموداً في تلك المرحلة.

لا يجيد كتابة المقالة الصحافية، لكنه كثيراً ما ينجح في صياغة سطور وعناوين تاريخية.

لا يمتلك قلماً أو وعياً ثقافياً لافتاً، لكنه صديق ممتاز للمثقفين والكتّاب، ويعتني بعمله الصحافي في الشأن الثقافي، ولديه جرأة يحاول إظهار بعض ملامحها تحت مظلة إعلام محافظ ورسمي.

يحتفظ بعلاقات قوية مع مسؤولين كبار، ويقوم بأدوار صحافية مهمة في بعض الأزمات.

في أحد الحوارات مع برنامج «إضاءات» أشار إلى ليبراليته، لكنه سلفي في السياسة! كانت أهم نجاحاته وتجاربه في جريدة **الشرق الأوسط**، التي استلمها وهي أصلاً في قمة مجدها الذي صنعه (جهاد الخازن).

يحسب للعمير أن الجريدة لم تنهر تحريرياً بعد توليه لإدارتها، فقد حافظت على قوتها، لكن وجود جريدة **الحياة** في المرحلة نفسها أثر في بعض مكانتها في التسعينيات، فجريدة **الحياة** كانت أكثر مهنية وموضوعية في معالجة الشؤون العربية والدولية.

لقد انحرفت **الشرق الأوسط** عن بعض المهنية في أحداث كثيرة في مراحل سابقة، لكن الانحرافات التي حدثت في السنوات الأخيرة جعلنا نترحم على تاريخ الصحيفة الخضراء.

تجربته في **إيلاف** أعادته للساحة الإعلامية مرة أخرى، وأكدت تميزه الصحافي، فمارس الكثير من حرياته البارزة في العمود الأيسر من الموقع، وأثار جدلاً بين المثقفين بما فيهم كتّاب **إيلاف**.

لديه مشاغبات متنوعة في حياته المهنية، لكنه في السياسة يلتزم الأدب والحشمة، إلا حينما تصبح هناك معركة رسمية ضد جهات أو حركات أو حكومات.

على الرغم من النجاحات الإعلامية التي حدثت إلا أنها نجاحات ليست عبقرية، إنه نجاح خاص بالقوة الإعلامية السعودية ورافعتها المالية التي ستنجح أي عمل بتوفير أفضل الصحافيين العرب.

هذه التجارب كأي نجاحات أخرى إدارية في مؤسسات الدولة ووزاراتها يصعب تقييم الأداء الإداري ما دام أن الصرف المالي يغطي العيوب.

إن الحكم على تجربة السعودية في الفضائيات العربية والصحف لتقييم مدى كفاءتها المهنية في خدمة السياسة السعودية يحتاج إلى تحديد الكثير من المعايير.

ظل العمير أكثر مهنية من الراشد، بالتفريق بين موقفه الشخصي وبين الشروط المهنية في إتاحة الفرصة للتعبير عند مخالفيه.

الراشد أفضل قلماً، إلا أن موقفه الشخصي من جهات ودول وأشخاص يؤثر كثيراً في تحرير المطبوعة، ويلمسها المتابع بسهولة، وزادت هذه المواقف مع الوقت في كل مرحلة تتطور فيها مكانته وقربه من صانع القرار، وبرز ذلك أيضاً في إدارته للعمل التلفزيوني.

٥ ـ عبدالرحمن الراشد . . سجالات المهنية

ارتبط اسمه لسنوات طويلة باسم عثمان العمير، بسبب التزامن الطويل في الشركة السعودية للأبحاث والنشر، ووجودها في لندن، في عصرها الذهبي للصحافة العربية المهاجرة.

العمير في **الشرق الأوسط**، والراشد في مجلة **المجلة**. يتفوق العمير بكفاءته وحدسه المهني بمراحل، في المقابل فإن الراشد يتفوق بقلمه الذي تطوّر بمرور الوقت.

لقد استمرت كتابته في المرحلة الأولى لأكثر من عقد ونصف بصورة عادية، لكن أهميتها في السنوات الأخيرة تضاعفت بأهمية المنصب الذي هو فيه، والتمثيل لقوى معينة في الدولة. وفي السنوات الأخيرة أخذ عموده

النحيل جداً والمقارب للثلاث مئة كلمة يتطور في تقنيته الكتابية، في تقديم التعليق السياسي المتداول للأحداث اليومية.

الكتابة اليومية والتعليقات السريعة تغسل يومياً بعضها بعضاً، فمن خمس محاولات في الأسبوع أو في الشهر تبرز مقالة (أو مقالتان) ما يجعلك حاضراً في الأحداث، دون اكتشاف تماسك المنطق السياسي في الخطاب. وتفصيل مضمون رؤيته ودورها في إدارة المعارك الإعلامية للقضايا السعودية.. وليس هنا مكانها، خاصة في تجربته في **قناة العربية**، كغيره من الكتاب السعوديين الذين خدمتهم «دعاية الإسلاميين» من خلال شيطنة آرائه ومواقفه دائماً!

تحريرياً لديه موقفه السلبي من صفحات الثقافة والأعمال الصحافية الجادة والطويلة، فهو من عشاق الأعمال الصحافية القصيرة.. تحت ذريعة السرعة وأن القارئ ليس لديه وقت، وهذا الموقف من الثقافة أثر في محتوى برامج **قناة العربية** أيضاً في ما بعد. احتفظ الراشد بالكثير من شخصية جريدة **الشرق الأوسط** بعد ذهاب العمير، قبل أن تتغير كثيراً لعوامل مستجدة في طبيعة السوق الإعلامية وصحافة اليوم، ولأسباب أخرى لها علاقة بالأداء الأخير، كانت مهنية الجريدة خلال غزو العراق أثارت جدلاً في مواقفها من الغزو، كما أن صحفاً عربية في المقابل سقطت مهنيتها تحت ذريعة الموقف القومي والديني من أمريكا.

لا يقدم في مقالاته مدحاً للرموز السياسية السعودية وفق الطريقة التقليدية والمباشرة عند رؤساء التحرير لصحف الداخل.. فقد تشكل تقليد مقبول رسمياً منذ الثمانينيات في أن الصحافة الخارجية تختلف في خطابها لمدح السياسة السعودية.

مشكلة أو ميزة الراشد حضور وقوة شخصيته على الطاقم الذي يديره؛ ما يؤثر في مهنية المطبوعة التي تجامل رغباته. وهذه الشخصية حضرت حتى في **قناة العربية**، حتى أصبحت بعض أسئلة البرامج السياسية في المساء شرح لبعض مقالاته الصباحية!! على الرغم من كثرة هجوم المحافظين من الإسلاميين في الداخل على أدائه الإعلامي وكتاباته، والتهم الكبرى التي توجه إليه، إلا أنهم عجزوا عن تفسير طبيعة هذه المواقف، وتحليلها بدقة وربطها في السياق الخاص بالأسلوب السعودي الرسمي والمؤثرات عليه.. لا أريد التعليق على مواقفه الفكرية والسياسية في كتاباته وعمله الإعلامي وغيره

من الإعلاميين السعوديين، فلهذا قصة طويلة مرتبطة بتفاصيل أكبر عن الإعلام السعودي لا يمكن اختزالها هنا.

٦ ـ محمد التونسي.. صحافي الشعب

من جيل العمير والراشد والوعيل، ويختلف عنهم في أنه جاء من الحقل الأكاديمي وكون مدرسة إعلامية خاصة به، تشكلت مع تجربته الطويلة في جريدة **الاقتصادية**.

مع أن الكثير من صحفنا مغرق بالقضايا المحلية، إلا أنها من دون منهج إعلامي ورؤية، ولقد صنع التونسي مدرسته الخاصة في هذا المجال.. في الحوار والخبر والتحقيق، وعناوين المانشيت وأسلوب الإثارة.

لم تكن مدرسة التونسي خالية من الأخطاء المهنية، لكنها كانت هي الأفضل محلياً في طريقة تناوله للهموم الاجتماعية.. التي جاءت من البوابة «الاقتصادية»، فتفاعل مع مشكلات المواطن ووقف في صفه في كثير من الحالات ضد التجار، وفتح الجريدة للشكاوى ضدهم من المتضررين من المواطنين من وكالات السيارات وأخطاء البنوك.. وغيرها على الرغم من كلفتها الإعلانية التي جعلت هذه الجهات تقاطع الجريدة إعلانياً.

من أهم مميزاته الصحافية أنه لم ينشغل في حروب ومواقف أيديولوجية مع أو ضد في المعارك الدائرة.. وكان مشغولاً في مهنته فقط أكثر من انشغاله بالتوجهات الأيديولوجية. وعلى الرغم من انفتاحه الشخصي، إلا أنه تلقائي من غير عقد نفسية فكرية أيديولوجية.

يتذرع الكثيرون من رؤساء التحرير بأهمية المحليات وتغطية أخبارها بحجة أن هذا ما يريده المواطن، لكن الصحف الكثيرة ظلت تعالج المحليات دون رؤية إعلامية محدّدة، مقابل ذلك فإن التونسي عالج الشأن المحلي وفق رؤية ومنهج خاص به، شكل كل ذلك شخصيته الإعلامية التي تأكدت تماماً مع تجربته في **قناة الإخبارية** التي تحولت في مرحلته إلى قناة للمواطن ومتابعة لشؤونه اليومية.. وحققت في عهده نجاحاً سحب الأضواء من قنوات أخرى.

إنه قادر على تحويل الشعبي إلى موضوع إعلامي.. لم تصل تجربته إلى المهنية المحترفة المؤثرة، لكنها حالة توفيقية بين أكثر من اتجاه، فليست هي

شعبية عشوائية تؤثر في قيمتها عند النخب، وليست مهنية صارمة قد تبعد شرائح واسعة من المجتمع.

وعلى الرغم من تقليديته الإعلامية إلا أنه امتاز بالجرأة الصحافية في تناول الكثير من الموضوعات، وانشغل بها بعيداً عن المعارك الفكرية، وحتى الحملة التي قدمها إسلاميون ضده في الإنترنت بحجة أنه حول القناة إلى «مشغل نسائي» حسب بعض تعبيراتهم لكثرة المذيعات والعاملات، فإن المتابع يدرك أن هذا التوجه وجد بعد أيلول (سبتمبر) قبل مجيء التونسي لإدارة القناة، وهو مرتبط بسياسة واستراتيجية عليا.

ومما يزيد من الإعجاب بأسلوبه الإعلامي أنه على الرغم من شدة هذه الحملات ضده وضد زوجته التي كانت تعمل مذيعة في القناة نفسها، إلا أنه لم يشغل نفسه وصحافته التي أدارها في ما بعد في مواقف انتقامية ومشخصنة ضد التيار الديني.

٧ ـ فهد العرابي الحارثي. . بين اليمامة وعسير

ارتبط اسمه في تجربته الطويلة في مجلة **اليمامة** في الثمانينيات (١٩٨١م ـ ١٩٩٢م) في عصرها الذهبي. . بحضورها الاجتماعي والثقافي والسياسي. كان من أفضل الأكاديميين الذين قدموا لميدان الصحافة في تلك المرحلة، في فترة كان الوسط الصحافي فيها يغلب عليه التعثر التعليمي عند الكثير من كوادره. . لهذا ظل يطمح لما هو أكبر من رئاسة تحرير **اليمامة**.

لقد استطاع أن يجعل **اليمامة** تتفوق على بعض الصحف وأحياناً على جريدة المؤسسة ذاتها؛ ما أوجد صراعات يعرفها المتابع للوسط الصحافي.

قدمت **اليمامة** موضوعات اجتماعية جريئة وحوارات تاريخية وتحقيقات ميدانية، على الرغم من وجود منافسة كبيرة من مجلات عربية شهيرة ومجلات محلية.

لم تكن مشكلة الحارثي في مؤهلاته وموهبته وإمكانياته المتعددة، وإنما في طموحاته التي تجاوزت حدود العمل الصحافي والمهني؛ ما أثر في أدائه ومقالاته. وفقد وسطنا الصحافي اسماً مهماً لفترات طويلة على الرغم من أنه كان حاضراً في تجربة جريدة **الوطن**. التي كان هو من عوامل نجاحها، حيث عاد تداول اسمه مع جريدة **الوطن** في تجربة تاريخية،

واستطاع مع فريق العمل وإمكانيات الجريدة الكبيرة صناعة مدرسة صحافية جديدة في مجتمعنا.

مارس الكتابة السياسية مبكراً، فكان له حضور منذ السبعينيات عبر مقالاته المطولة عندما كان مقيماً في فرنسا للدراسة.. لكن يغلب عليها الرؤية التي تسير خلف البوصلة الرسمية؛ ما أضعف مكانتها في الرأي السياسي على الرغم من إمكانياته الكتابية المبكرة.

٨ ـ داود الشريان.. من «الدعوة» إلى «المسلمون»

على الرغم من خبرته الصحافية الطويلة منذ السبعينيات، إلا أنه لم يأخذ فرصته كاملة في تكوين مدرسته الإعلامية، إلا في مجلة **الدعوة** وجريدة **المسلمون** التي لم تطل كثيراً.

المفارقة أنه استطاع أن يحقق نجاحاً جديداً لمجلة **الدعوة**، ومع التغير المفاجئ الذي حدث لطاقم تحرير المجلة، وكان نائبه في ذلك الوقت عبدالقادر طاش. كان مجيء الشريان نتيجة ردة فعل بسبب قضية منشورات وزعت بمناسبة استضافة كأس العالم للناشئين، وكان ورد فيها أحد الأسماء المهمة في مجلة **الدعوة**.

لم يكن داود إسلامياً حركياً.. لكنه في تلك المرحلة كان ذا ميول إسلامية.. وجاءت كلمته الافتتاحية في موضوع «أحسنوا الظن بنا» ٢٠ نيسان (إبريل) ١٩٨٩م؛ ما يشير إلى اعتراضات جاءت ونقد من بعض المحافظين للتطورات التي حدثت للمجلة.

في الواقع شهدت مجلة **الدعوة** نقلة كبرى أفضل مما كان يريده الرقيب الذي غير طاقم المجلة التحريري، وأصبحت أكثر أهمية بعد أن نقلها من تحرير بدائي تقليدي، إلى صحافة أكثر مهنية.. وجلب كتَّاباً كان لهم مستقبل في أحداث التسعينيات.. كـ (سلمان العودة)، و(محمد المسعري) فيما بعد. لم يكن داود مروضاً بالصورة المطلوبة؛ ما أفقده الكثير من الفرص العملية.

اشتهر ككاتب محلي ساخر جداً في لهجة عامية، ثم مع تجربة **الحياة** تحول للكتابة السياسية التي لم تفشل تماماً.. لكنها لم تنجح أيضاً.

٩ ـ قينان الغامدي.. تجديد الصحافة المحلية

ظل اسمه مغموراً في عالم الصحافة المحلية لفترة طويلة، على الرغم من التجربة المبكرة.. لفت الانتباه في تجربته المثيرة في رئاسة تحرير جريدة **البلاد**، استطاع أن يبعث فيها بعض الحياة على الرغم من أنها جريدة ميتة لسنوات طويلة، قبل أن يتم اختطافه لجريدة **الوطن** التي كانت تحت التأسيس حينها.

ومع هذه التجربة اللافتة مع جريدة ميتة.. لم يتوقع أفضل المتفائلين أن تستمر المغامرة والنجاح لتنتقل لبعث الحياة من «صحيفة **البلاد**» إلى «صحافة البلاد» في تجربة جريدة **الوطن**، حيث قدم أفضل وأقوى تجربة صحافية شهد لها الكثيرون بالريادة واختصار الزمن، ونقل صحافتنا من ممارسات تقليدية باهتة، وأعمدة صحافية مؤجرة لسنوات طويلة إلى مرحلة البقاء للأفضل.. وليس للأنفع في علاقته.

لقد استفادت **الوطن** من ١١ أيلول (سبتمبر) وحراك ربيع الإصلاح، وربما كانت الصحيفة الأولى في متابعة هذه التطوّرات، وتأكيد هذا الحراك، وأصبحت من أبرز الصحف التي تتابع خارجياً.

في زمن قصير استطاع قينان صناعة مدرسة صحافية خاصة به تجمع بين الرسمية والتواصل مع المسؤول والثناء عليه في المقالة، والجرأة بتمرير الأعمال الصحافية والمقالات الحساسة.. كانت تجربته فيها قدر كبير من المهنية في الإخراج، والشجاعة، والموضوعية والتنوع الكبير لكتاب الرأي. ربما يمكن القول إن **الوطن** في سنواتها الخمس الأولى أصبحت أول صحيفة سعودية جمعت بتعادل وموضوعية مذهلة جميع أطياف الفكر السعودي.. بشكل متوازن وثري، وكان من أبرز نجاحات هذه التجربة.. صفحة الرأي التي سحبت الأضواء من جميع صفحات الرأي الأخرى قبل أن تبدأ الصحف الأخرى مرحلة التصحيح.

كانت تجربة قينان الصحافية متفوقة كثيراً على قلمه وكتابته.. وقد استفاد من هذا القلم في مديح المسؤول مقابل توسيع حرياته المهنية كنوع من المقايضة.. كنفعية من أجل المهنية.

١٠ ـ جمال خاشقجي.. الاستخبارات والصحافة

بدأت سمعته الصحافية مع قصة الجهاد الأفغاني وتطوراته، كصحافي

ميداني نشط.. مع مهام أخرى غير معلنة في حينها يهمس بها البعض. وعندما سئل في إحدى حواراته عن مسألة الاستخبارات، افتخر بخدمة وطنه بأي مجال.. قدم أعمالاً صحافية مهمة ميدانية، لكنه في كتابة المقالة لا يزال أضعف من أدائه المهني.

خبرته الميدانية في مناطق ملتهبة ربما تجعله في مقدمة الصحافيين السعوديين الذين لديهم خبرة صحافية حقيقية.. وتدرج طويل.

جاءت شهرته الأخيرة مع تحوّلات أيلول (سبتمبر) والإرهاب.. وقد ظل محسوباً على الإسلاميين والإخوان، قبل أن تنقله الغربلة السبتمبرية إلى خانة الليبراليين بالخطأ!

اتخذ التيار الإسلامي موقفاً ضده خاصة بعد أحداث أيار (مايو) ٢٠٠٣م، بسبب مقالاته المندفعة جداً، حيث كانت سبباً في خروجه المبكر منها، حققت له مسمى أقصر مدة رئيس تحرير في السعودية، وذلك بسبب توازنات قوى داخلية، لا بد أن تنتهي على الطريقة السعودية المعتادة.. وقد حقق له الخروج شهرة أخرى، وأصبحت قصة خروجه حديث المنتديات والصحافة الخارجية.

عاد مرة أخرى، وعاد لرسميته وتقليديته مع خبرة جديدة في الحذر المهني، ليحتل مكانة في المدرسة التقليدية السعودية الكبيرة في الصحافة، وتنحدر **الوطن** شيئاً فشيئاً، ويقدم أسماء رديئة من الكتاب مع قلة منهم جيدة، فغير الكثير من شخصية **الوطن** التي تأسست سمعتها في كتاب الرأي، والأعمال الصحافية ومستوى الحرية، وأخذ يتطور خطابه في تبرير الواقع السعودي على الطريقة الجديدة بعد ربيع الإصلاح.

١١ ـ عبدالرحمن الرويشد.. الوهابي المستنير

لماذا يأتي هذا الاسم لمؤرخ محلي معروف في سياق موضوع عن رؤساء التحرير؟

لقد ترددت في استحضاره لولا أن تجربته القصيرة في مجلة **الدعوة** في منتصف السبعينيات تمثل منعطفاً فكرياً وإعلامياً مهماً للصحافة الإسلامية المحلية، ولكثير من الأفكار المحافظة في ما بعد.

أدهشتني هذه التجربة التي جاءت خلال منعطف وتحول تاريخي

لمجتمعنا.. بين عامي ١٣٩٥هـ و١٣٩٧هـ، حيث استطاع تقديم تجربة إعلامية إسلامية سبقت عصرها، في الوعي الفكري والحرية والمسؤولية والجرأة في النقد.. وأداء مهني في بيئة تقليدية.

الكثيرون لا يعرفون عن هذه التجربة لأنها انقطعت مبكراً، لكنها تركت تأثيراً كبيراً في فئة من جيل تلك المرحلة.

لقد انتهت هذه التجربة في عامين، لكنها قدمت الكثير من الآراء النقدية، ووجهات النظر المحافظة بقدر من الوعي والاستنارة، والمسؤولية والجرأة اللافتة.

لقد جاءت من أحد أبناء الوهابية، ومن الذين ألفوا عن حركة الشيخ (الوهابية حركة الفكر والدولة الإسلامية).

كانت هذه التجربة في منتصف السبعينيات، فسبقت عصرها في طرح أسئلة منتصف الثمانينيات لتحديات التنمية في مجتمع محافظ، على الرغم من حساسية المرحلة، والتحوّلات السعودية الكبرى التي بدأت تسير فيها التنمية في وقتها، لكنه قدم آراءه بقدر من التوازن الفكري اللافت والمحافظ، ولفت نظري هذا الخطاب المحافظ جداً والمتعقل في تلك الفترة المبكرة.. وقد ساهمت جرأته في مواجهة ونقد الأمور، حتى وصلت مجلة **الدعوة** ما بين عامي ١٩٧٥م و١٩٨٥م إلى أن تكون هي المعبرة عن الرأي المحافظ في صحافتنا المحلية، والمواجهة لأطروحات الصحافة الأخرى، فأصبحت المجلة صوت المعارضة لأطروحات الصحافة الأخرى، وقد أشرت إلى بعض ملامح هذه التجربة في مكان آخر.

كانت أهم ملامح تجربة الرويشد بارزة في موضوعات الغلاف التي عادة ما تكون هي كلمة رئيس التحرير.

بدت هذه الكتابات وكأنها بيانات محدّدة الموقف مما يحدث من تطورات وتغيرات في الدولة مع تطورات التنمية.. ولم توجد مهنية صحافية متقدمة، لكن وجدت جرأة ومسؤولية، وجدلاً عقلانياً محافظاً في عرض الملاحظات.. ويمكن اعتبار تلك المرحلة هي عصر مجلة **الدعوة** الذهبي الذي لم يعد حتى الآن.

يصعب في هذه المساحة حصر الكثير من المواضيع التي ناقشتها

المجلة، وهنا أريد أن أشير إلى دورها من خلال بعض الأمثلة لتأريخ بعض تحوّلاتنا:

- في العدد ٦٠٥ موضوع غلاف. ٤ رجب ١٣٩٧هـ: كانت صورة الغلاف كاملة للملك خالد، والعنوان تحت الصورة: «هل ينتهي عصر الميزانيات؟!»، مقابل مثل هذا العنوان تجد الصحافة والمجلات الأخرى تقدم عناوين تقليدية في مثل هذه المناسبة في التمجيد المبالغ فيه.

- في العدد ٥٩٠، ١٧ ربيع الأول ١٣٩٧هـ: «لمن يعرض التلفزيون برامجه؟»، موضوع مفصل حول برامج التلفزيون، وتصنيف لها وللنسبة المخصصة لكل نوع من زمن البث.

- في العدد ٦٠٠، موضوع غلاف، ٢٨ جمادى الآخرة ١٣٩٧هـ: «هذا الرجل ماذا يراد منه؟ ولماذا هو وحده»؟

- في العدد ٦٠٢، موضوع غلاف، ٢٣ شعبان ١٣٩٧هـ: «رأي آخر في التربية الإسلامية».

- في العدد ٦٠٢، موضوع غلاف، ١١ جمادى الآخرة ١٣٩٧هـ: «رأي آخر في الحرمين.. والقدوة». وموضوع للشيخ حمد الجاسر يقوِّم مجلة **الشرقية**.

- في العدد ٦٠٦ موضوع غلاف، ١١ رجب ١٣٩٧هـ: «عصر الوفاق: آداب الحوار»، وكأنه عنوان من عناوين مرحلة ما بعد أيلول (سبتمبر)، وفي العدد نفسه مقالة لـ (زيد بن فياض) تحت عنوان: «لمن هذه المعونة»؟ عن تبرع المملكة بخمسين مليون ليرة لمساعدة لبنان، وهو نقد برؤية دينية ومن يستفيد من هذه المعونة؟ هل ستكون في رأيه مناصفة بين النصارى والمسلمين؟

- هذه المعالجات الجريئة جداً.. كان لا بد أن تتوقف بعد العدد (٦١٩ ـ ٦١٨)، حيث جاء في عدد واحد الاثنين ١٣ شوال ١٣٩٧هـ، عنوان الغلاف كبير جداً: «المملكة ومفترق الطرق»، وعنوان آخر صغير: «عصر السكرتيرات وامتهان النظام»!

ويبدو أن الجرعة لم يتحملها الرقيب، فقد كانت تلك الكلمة بقلم رئيس

التحرير رؤية مبكرة لإشكاليات التحوّلات التنموية. وهو سؤال المرحلة وسؤال ربع قرن بعدها.. والذي ظل مفتوحاً حتى اليوم.. يدهشني ما كتب.. كنت أتأمل مثل هذا التساؤل وظل عالقاً في ذهني طويلاً! ليس بالضرورة أن نوافق على كل ما جاء فيه، لكنه يحسب له أن يفكر بصوت محافظ، مقروء في طبيعة المشكلة التي ستواجهها السعودية، وخطأ تكرار تجارب فاشلة.

هناك العديد من أسماء رؤساء التحرير الذين لهم بصمة إيجابياً أو سلبياً في مسار صحافتنا، فقد اشتهر (محمد بن عباس) القادم من مكتبة معهد الإدارة بقصة انهيار جريدة **الجزيرة**.. مالياً وتحريرياً، وأصبحت شهرته نموذجاً لأسوأ رؤساء التحرير في تلك المرحلة، ونموذجاً لخطورة التقليدية الزائدة والرسمية في قتل العمل الصحافي.

لقد نجح في نقل الجريدة من أقوى الصحف السعودية في عصرها الذهبي إلى المنافسة على الصحف الأسوأ!

كان لعمله الإعلامي الإذاعي للمناسبات الوطنية السابقة دور في نقله إلى هذا المنصب، والبعض فسرها بأنها مؤامرة على الجريدة لمصلحة جريدة أخرى!

وهناك تجربة (عبدالله مناع)، وهو قلم سياسي لافت في السبعينيات والثمانينيات، كانت تجربته في مجلة **اقرأ** هي الأبرز صحافياً، حيث صنع للمجلة عصرها الذهبي في متابعتها السياسية والمحلية، وقد استفاد من هامش الشؤون السياسية الخارجية، والصراعات الإقليمية، لأنه أكثر مساحة للحرية الصحافية، وتوفر مادة خبرية جاهزة من وسائل الإعلام العالمية.. مقارنة بموضوعات الداخل، وهي المرحلة التي كانت المجلات فيها غارقة في تفاصيل الصراعات الإقليمية.

وتأتي تجربة عبدالقادر طاش.. في أهم مراحل تحوّلات الصحوة، وقد استطاع أن يكون أهم ممثل للاعتدال الإسلامي في أقوى مراحل التطرف في المواقف. ونجح في تقديم مدرسة إعلامية معتدلة، لم يكن مهنياً متميزاً جداً وجريئاً، لكن قيمة اعتداله أنه جاء في زمن مشحون بالتشدّد، وكانت له تجارب في **عرب نيوز** و**المسلمون** و**البلاد** و**قناة اقرأ** و**ملحق الرسالة** في جريدة **المدينة**، وعلى الرغم من اعتداله وتشدد الصحوة، إلا أنه ظل مقبولاً عند مختلف أطياف الصحوة.

الإعلام السعودي الخارجي

«لقد جرت السيطرة على الإعلام المكتوب في الأرض، وعلى الإعلام المرئي في الفضاء، وعلى الإعلام المسموع في الهواء. وأصبح النفط رئيس تحرير كل هذه المؤسسات.. وبسبب تخلف الآخرين وعدم إدراكهم بنى السعوديون خلال عشرين سنة مؤسسات إعلامية، لاغين إمكانية المنافسة، لأنه لا وجود للرأسمال البديل والقادر على المواجهة..».

رياض الريس

(آخر الخوارج، ص ٢٨٤)

كان مجرد الإشارة إلى حضور المال السعودي في الإعلام العربي من المحظور تناوله في صحافتنا.. قبل أن تخف تدريجياً هذه الحساسية مع متغيرات الواقع؛ فالمعلومات الواقعية بخصوص حضور المال السعودي لم تعد معلومات سرية وخاصة، فهي معلنة يعرفها الجميع في الصحافة والفضائيات والبث الإذاعي. ولهذا ليست هناك ضرورة لعرض هذه المعلومات التي أصبح الكثير منها منذ أكثر من عشر سنوات متاحاً للجميع، لكن الذي لم يكن متاحاً ـ وما زال ـ القراءات الجادة لمثل هذا الملف الذي تتنازعه رؤى متعددة داخلية وخارجية، ومتأثرة بدرجة خارطة الولاءات والتحالفات.

وقد وجد الكثيرون من المثقفين والكتّاب العرب المنتفعين أو المعادين للسياسة السعودية في هذا المجال مساحة كبيرة للمناورات في كتاباتهم ومؤلفاتهم وتعليقاتهم. هذه القضية يتداخل بعض جوانبها مع إشكاليات الخطاب حول النفط الذي تنمط وفق أدبيات محدّدة في الموقف منه!

لذا بمجرد تناول مثل هذا الموضوع فإنه قابل لإساءة الفهم بسهولة لتداخل الشأن السياسي بالإعلام والثقافة.

من الناحية الواقعية فقد تداخلت في البدايات الأهداف السياسية مع الأهداف التجارية البحتة مؤخراً مع تغيّر الظروف والأجواء الإعلامية في المنطقة وتعدد الأثرياء السعوديين. وفي السابق كان التأثير السعودي يتم عبر صحافيين أو صحف ذات علاقات جيدة لخدمة الرؤية السياسية، والآن تعملق الإعلام السعودي مع تنوع كبير للملاك واتجاهاتهم في جميع المجالات في الفن والسياسة والدين والرياضة؛ ما أفرز كرهاً من الآخرين لهذه السيطرة..

على الرغم من وجود منافسات خليجية أخرى أيضاً دخلت كالإمارات وقطر والكويت.. هذه السيطرة ولدت كراهية تلقائية حتى من دون أسباب محدّدة، لأنه من الطبيعي أن يكره الأقوياء في كل شيء.

وعلى الرغم من تعدد ظاهرة الانزعاج من الأداء لهذا الإعلام، خاصة من الرؤية المحافظة في بعض الكتابات والحوارات، ولم تعد القضية في السنوات الأخيرة جدلاً حول مشاهد ساخنة لرقص فني، أو لقطات الإغراء في السينما، أو مشكلة تسويق الثقافة الأمريكية، وإنما ظهرت علامات التعجب عند بعض حالات الأداء الإعلامي في تغطية ما تقوم به إسرائيل في المنطقة من قتل وتدمير.. وأصبح هذا الأداء في أزمات المنطقة يساعد على سهولة الرواج الشعبي لاتهامه في خدمة المشروع الصهيوني، والإساءة لتاريخ ومواقف السعودية.. ولن نتوسع هنا في كثير من التفاصيل، لكنها إشارات أولية في سياق الوعي بالعقل الإعلامي.

ليس الهدف من طرح هذا الموضوع البحث عمّا هو مثير، أو الادعاء بكشف مؤامرات خفية، أو استنكاراً لمبدأ أحقية أي قطر في أن يبحث عما يخدم مصالحه، وأن يملك من الوسائل الإعلامية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ما يرى أن له مردوداً إيجابياً عليه سياسياً واقتصادياً وعالمياً وإقليمياً. فالأقطار الأخرى تبحث عن مصالحها، وهذا المجال كأي مجال آخر، ليس نشاطاً خيرياً، وإنما تحكمه مصالح محدّدة تكتيكية واستراتيجية.

لكن أمام هذا الواقع يبرز العديد من التساؤلات والقضايا التي تثار محلياً وعربياً، وعند بعض الأجانب الذين يقدمون آراء سياسية وإعلامية، تشكل في مجملها رأياً أو انطباعاً عاماً عند الآخرين في نظرتهم لنا ولإعلامنا.

من النادر أن تناقش هذه الآراء بقدر من المعقولية، فالمعتدلون من مثقفينا يخشون طرح مثل هذه القضايا خوفاً من سوء الفهم.. مقابل ذلك يشتد تركيز المناهضين والمعارضين للسياسة السعودية على هذه الموضوعات للإثارة والتشويش وإثارة المؤامرات! والواقع أن هناك العديد من المحاور التي يجب أن تطرح حول التجربة الإعلامية السعودية الخارجية بعد مرور مراحل طويلة وتبلور منهجها.

يشير بعض الكتاب الغربيين إلى تغيّر في الاستراتيجية السعودية في التعامل مع الإعلام منذ بداية أزمة الخليج ١٩٩٠م، وأن السعوديين مقارنة

بمراحل سابقة لا يشترون الصحافيين فحسب، بل الصحف والمؤسسات الإعلامية، حيث شكلت إمبراطورية إعلامية سعودية؛ ما يثير ذعر البعض في المنطقة (مجلة **تايم** الأمريكية، حزيران (يونيو) ١٩٩٢م)، وهو بالفعل تغيّر تاريخي ملموس، لكن هؤلاء يخفقون في إدراك أسباب ومبررات هذا التغير، فهم يقرؤونها من ناحية سياسية فقط، والواقع أن هذا التغير ارتبط بتغيرات تقنية في واقع الإعلام والاتصال.

يرى الصحافي البريطاني (باول كوشرين) الذي قدم ورقة حول النفوذ السعودي في الإعلام السعودي (مركز الصحافة الإلكترونية التابع للجامعة الأمريكية بالقاهرة)، وقدم رؤية تاريخية، واستعرض أهم الوسائل المكونة لهذه الإمبراطورية والمالكين لها منذ انطلاقة الـ (إم. بي. سي) في لندن، وما تلاه من (إي. آر. تي)، و(إل. بي. سي)، ثم أشار إلى تجربة أوربت مع (البي.بي. سي) العربية التابعة لمجموعة موارد السعودية، عندما تم قطع إذاعتها على الهواء بشكل مفاجئ، حيث نقل من مقالة لـ (إيان ريتشاردسون) الذي كلف بتأسيس قسم أنباء تلفزيون BBC، بأنه «اتضح لأوربت ومواردها أنها خلقت وحشاً غير معد للامتثال للأوامر السعودية»، وأشار إلى تجربة الوليد بن طلال الذي يعتبر في نظره (روبرت مردوخ) الملكية الإعلامية، وأشار إلى أهم النقاط التي دائماً تثار حول هذه القضية في **الشرق الأوسط**، وتجربة **قناة الجزيرة** ثم **العربية**.

ونقل عن (هيومايلس) مؤلف: (الجزيرة.. كيف تتحدى أبناء التلفزيون العربي العالم؟).. أنه يتم تأسيس القنوات لأسباب متعددة، ولكن السبب الوحيد الذي لا يمكن تأسيسها من أجله هو الحصول على المال.

القناة هي طريقة اقتصادية للتأثير في الناس، وأشار هيومايلس إلى حصة الإعلان، حيث إن ما بين ٤٠ إلى ٧٠ بالمئة من إجمالي ما يُنفق على الإعلان في المنطقة يأتي من السعودية، وهو ما سيجعل القنوات الأخرى تخضع لهذا الضغط الإعلامي.

ثم يشير (باول كوشرين) بقوله: «للسعودي على الإعلام أثر سلبي في الأخلاق الصحافية والتقارير والتحقيقات والتغطية المتوازنة وتزويد معلومات وافرة للعامة عن القضايا المهمة في المنطقة».

هذا بعض أهم ما يقال من أفكار يتم تداولها في اللقاءات الصحافية بين

أهل المهنة في العالم العربي، وقد تجنبت الإشارة إلى الكثير مما يقال؛ لأنه ذو حساسية نقدية لا تخلو من مبالغات غير موضوعية أحياناً.

خطأ هذه الأطروحات أنها تتجاهل المتغيرات العالمية في تقنية الاتصال والإعلام وتغير الأوضاع السياسية، فتغير الاستراتيجية السعودية في التسعينيات فرضته ظروف مستجدة، لا علاقة لها بالتجربة الماضية، فالإعلام العربي في مراحل سابقة يغلب عليه الملكية الحكومية بما فيها الصحف، ثم إن ظروف السعودية ومكانتها تطورت واختلفت عنها في مراحل سابقة، فأصبحت قوة تأثيرها حقيقة تفرض عليها واجبات وأدواراً قيادية جديدة في السياسة والإعلام، في أقوى مراحل بروز الحقبة السعودية.

وخلال أكثر من عقدين حدثت متغيرات جديدة في ظهور الكثير من الأثرياء والمستثمرين السعوديين في جميع المجالات بما فيها الإعلام، مع بروز الرقم السكاني المغري للإعلام الإعلاني، وارتفاع معدلات الدخل في المجتمع، والظروف المحلية التي فرضت على المجتمع السعودي أن يستهلك أوقاتاً كثيرة أمام الشاشة لمحدودية بدائل الترفيه.

ما يبدو مهماً عند المثقفين هو مناقشة أداء هذا الإعلام في تحقيق الأهداف المفترضة لهذه السيطرة والحضور منذ عقدين!

يمكن القول إن السعودية على الرغم من انتشار هذه الإمبراطورية.. لم تتخل مطلقاً عن أسلوبها المحافظ سياسياً، فلم تستعمل هذه القوة الإعلامية للدعاية الفجة لنظامها، والتسويق الأيديولوجي لفكرها عبر الشعارات، وإنما أقصى استعمال هو فقط التستر على بعض الحقائق حول مسائل معينة، والسيطرة على موضوعات لا يتم طرحها، ويهدف لإعاقة بعض مفردات الخطاب السياسي العربي والشعبي وتفسيراته في الأحداث والحروب.

يبدو هذا المنهج مخالفاً لطبيعة الأشياء، فالقوي جداً يلجأ دائماً لتوظيف قوته والاستفادة منها إلى أقصى حد، فليس هناك ضغوط على حلفائها من الإعلاميين العرب لتسويق سياساتها بصورة فجة ومبالغ فيها.. هذا مما يحسب للسياسة الإعلامية السعودية الخارجية، ويدل على تقدير ووعي جيد في عدم إساءة استعمال هذه السيطرة؛ ما قد يزيد من الكراهية لها بصورة أكبر.

على الرغم من ذلك فهذا الذكاء ليس نابعاً من وعي اختياري، ونبل

أخلاقي مثالي بقدر ما أنه ناتج من توازنات كثيرة تفرض هذا الأسلوب، فالسعودية تدرك هذا الواقع، وأن تجاوزها للحد في الدعاية قد يحقق عكس ما أريد منه في غير صالح الهدف المراد تحقيقه، وأي تجاوز للحد ليس لصالح جميع الأطراف خاصة أن الأنظمة العربية جميعها تعاني من أزمات داخلية، وثغرات كثيرة تؤثر في الاستقرار ويفسد الأمور على القوي والضعيف. ولهذا فالأداء المحافظ سياسياً أسلوب أكثر حكمة مع ترك هامش للآخر للتنفيس في بعض الأشياء وصنع شروط اللعبة وفق الرؤية السعودية، وإتاحة مساحة مقبولة للأداء الإعلامي.

ومع ذلك فيبدو من اللافت أن يبدي بعض الكتّاب السعوديين حساسية زائدة من أي نقد عربي ضد السعودية، وما يتعلق بها في الإعلام، كفرصة لإظهار الوطنية المتكلفة. والواقع أن هذه المرونة ضرورة لا بد منها. ويرى بعضهم أن هذا تنازل مع أننا نملك القوة ونحن الأفضل، فلماذا لا نستعمل قوة الردع الإعلامي ضد هذا النقد؟!

عملياً. . السعودية حتى لو أرادت توظيف هذه القوة الإعلامية إلى أقصى حد على طريقة الأنظمة الثورية فإنها لا تستطيع، وذلك لاعتبارات عديدة، فالنظام المحافظ سيكون محافظاً حتى في معاركه الإعلامية ومتحفظاً إلى أقصى حد. ثم إن أغلب العاملين في هذه الإمبراطورية تحت إدارة إعلاميين عرب، ومن الناحية العملية يصعب إقحامهم في مثل هذه المعارك التي قد تفسد الجو الإعلامي العربي، ما ينعكس بآثار سلبية غير مرغوب فيها.

إن سياسة عدم الإساءة للأنظمة العربية، حتى تلك التي يحدث معها اختلاف حاد، هو مظهر الأداء المتعقل للإعلام السعودي، ولا يلجأ لهذا النقد والهجوم إلا بقدر محدود ومتحفظ، ومؤخراً بدأت تظهر حالات أداء مخالفة لهذا المنهج.

هذا الترفع والمحافظة على التعقل في الخطاب الإعلامي بعيد عن الردح الغوغائي، في مواجهتنا الإعلامية هي فلسفة ناجحة في السابق، وتكون أكثر نجاحاً عندما يرى الآخر أنك الأقوى في إمكانياتك بفوارق ضخمة، لكن بعض الإعلاميين والكتاب السعوديين مؤخراً لم يدركوا بعد قيمة هذا التحفظ، بل استغربوا من هذه الأخلاقيات الزائدة، وكأنه نوع من التنازل وإبداء الضعف في غير مكانه، وكأن الآخرين يتوهمون بأننا ضعفاء في مواجهتهم.

ولهذا يشير مثلاً الكاتب عبدالله بخيت: «إن الإعلام السعودي ما زال رهينة التاريخ.. يتصرف وكأن العالم العربي ما زال على ما كان عليه قبل أربعين سنة.. مايكروفونات عبدالناصر ما زالت تلعلع (أمجاد يا عرب أمجاد)، وحزب البعث يتحدث مع الأشقاء بمسدساته واغتيالاته.. وسالمين يحكم جمهورية اليمن الشعبية الديمقراطية، والوحدة العربية آتية لا ريب فيها.. عندما تندلع مواجهة بين مواطن سعودي معزول وبين أجهزة دولة أجنبية كالقضاء والإعلام وغيرها، يستعيد الإعلام السعودي مخاوف الماضي وضعفه واستكانته والعلاقات السائدة في حقبة التردي، وترتفع في صوته نبرة اللغة القديمة (الأشقاء، الوطن العربي أمة واحدة... إلخ).. لم يقوَ الإعلام السعودي حتى الآن على فهم المتغيرات التي طرأت في العالم وخصوصاً في المنطقة، وما زال رد فعله يأتي وفقاً لمعادلات القوة الوهمية في حقبة الستينيات، وما زال يتصرف على أن هذه الدولة هي زعيمة العرب وهذه الدولة مفتاح الحل والعقد في المنطقة، وتلك لا يكون السلام من دونها إلى آخر الأساطير السياسية التي تلقيناها وتشربناها في الستينيات.. لم ينظر الإعلام السعودي إلى ما يجري حوله ويعرف جيداً كيف تتحرك الأحداث ومن يحركها» (جريدة **الجزيرة**، ١٤/ ١/ ٢٠٠٨).

ثم يشير إلى الأزمة اللبنانية وقوة السعودية فيها، وحادثة لفتاة سعودية في مصر وردة فعل الصحافة لدينا، وأخيراً يقول: «لم يدرك بعد الإعلام السعودي المغمى عليه في الستينيات أن اقتصاد عاصمة أكبر دولة عربية لا يعادل اقتصاد حي النسيم بالرياض».

مثل هذا الرأي يؤيده الكثيرون من الإعلاميين محلياً، كنوع من الحماسة الوطنية، ويأتي عادة في مناسبات عدة، وطرق مختلفة.

قيمة ما طرحه ابن بخيت هنا تتمثل في أنه تناول الفكرة بصراحة كما يدور الحديث فيها بين الزملاء الكتّاب والصحافيين.. بأن الآخرين يجب أن يدركوا أنه تغيّر الزمن، وموازين القوى.

هذا الشعور الوطني يمكن احترامه، لكن في عالم السياسة تقدم المصلحة على أي عواطف ومشاعر أخرى، فهذا المنطق يتجاهل الكثير من الحقائق. شروط الدبلوماسية تفرض هذا المنهج المتحفظ في الصراع مع الآخرين، وأن تكون قوياً دون استعمالها بإفراط هو أكثر فعالية من استعمالها.

والآخرون يدركون هذه القوة وحضورها إعلامياً واقتصادياً، ولهذا عندما نقارن الوضع الآن وما كان يقدم من نقد للسعودية في الستينيات والسبعينيات سنجد الفارق، وما يبرز أحياناً من صحف معارضة في بعض الأقطار العربية لا تعدو أن تكون في الإطار المقبول حتى في نقدها لأنظمتهم.

إن المبالغة في محاولة إسكات كل صوت وقلم مخالف لطبيعة الأشياء، وإن الهدف الاستراتيجي للسعودية تحقق، وقد تكون هذه الاستراتيجية ارتبكت مع خروج **قناة الجزيرة** في السنوات الأولى، لكن الهدف تحقق بصورة كبيرة، وليس هناك داع لاستحضار مرحلة الستينيات والتهديد بأثر رجعي، فما زال هناك أشياء مزعجة يمكن تحريكها، خاصة أن الإعلام ما زال بأيد غير سعودية، وإن كان بأموال سعودية في الخارج.

ويجب إدراك حقيقة أخرى أن الصحافة الأخرى لن تهاجم كتّابنا ومثقفينا وعنترياتهم الوطنية، في مثل هذه المعارك فيما لو تم تصعيدها، وإنما ستنتقل لمشكلات سياسية أخرى وشخصيات أهم وقضايا ذات حساسية، يدركها المهتم بالأزمات العربية.

الكتّاب العرب والسعودية

كصحافي اليوم لا يمكنك انتقاد سعودي. . أين «ستعمل»؟

أسعد أبو خليل

للسعودية تجربة تاريخية مميزة مع الكتَّاب والمثقفين العرب منذ وقت مبكر، وهذا ملف يستحق قراءة خاصة في مؤلف آخر، لأنه يحتوي على تفاصيل لافتة في غير مرحلة، فقد مرت هذه الاستراتيجية بعدة تطورات، فلكل كاتب قصة تختلف عن الآخر في بداياتها ونهايتها. ويمكن تقسيم هذه التحالفات وفقاً لظروف كل مرحلة، وإمكانياتها، والأوضاع السياسية التي مرت بعالمنا.

بصورة عامة حققت السعودية الكثير من المكاسب والمصالح السياسية في هذا المجال. . وينتقد بعض المثقفين والإعلاميين السعوديين في حواراتهم الخاصة هذه الاستقطابات، ويتداولون الأسماء التي كانت تقبض، وهو نقد لمصلحة وطنية بحجة أن السعودية لا تستفيد منهم، وأنها حالات ابتزاز ومتاجرة.

والواقع أنه لا توجد طريقة محدّدة ومثالية في تقييم هذا الموضوع، فمن ناحية المبدأ عمل السياسي هو استقطاب أي قوى وأصوات مؤثرة في الداخل والخارج، لكن الآلية التي يتم التعامل بها هي التي تختلف من قطر إلى آخر.. والتعامل مع الكتاب الغربيين يختلف عن العربي؛ فالصحافي الغربي لا يستقطب من أجل الثناء وإنما لتخفيف حدة نقده. وتتميز الأقلام الغربية بصعوبة استقطابها، وحتى عندما تكون محسوبة على أقطار معينة فإنه يحتفظ بقدر كبير من الصدقية لأنهم يقدمون نقداً لهذه الأقطار.

من النادر أن يتأثر الكاتب الغربي مقارنة بالعربي في التكريم الذي يحدث له عند الزيارة، وإن كان بعضهم أمكن استقطابهم وجعلهم قريبين من تعقيدات الوضع الاجتماعي والديني والسياسي، وتزويدهم بالمعلومات الخاصة التي تضفي على كتاباتهم قيمة أخرى، لكنهم يحتفظون بقدر من المساحة الكبيرة للنقد بعكس الكتاب العرب.

وأذكر أن (فريد زكريا) عندما زار السعودية والتقى بالكثيرين من المثقفين والرسميين، توقع البعض أن تأتي كتابته القادمة عن السعودية في **النيوزويك** إيجابية دون نقد.

عاد وكتب حكايته وأشار إلى قصته مع المرافق الرسمي في ٢٩ حزيران (يونيو) ٢٠٠٤م، وأشار فيها مسألة الحل الديني والسياسي وإلى جولته في السعودية ومشهد القصور.. وعندما علق على المشهد: «قال لي مسؤول حكومي بتوتر: الفرنسيون لديهم قصر فرساي». لم يسعني سوى القول: «نعم، لكنهم أطلقوا ثورة بعد ذلك».

بعض الكتَّاب العرب يغالط الكثير من الحقائق، ويتظاهر بمثالية ليس في مكانها، فكثيراً ما يشير جهاد الخازن مثلاً إلى أنه لم يسبق أن طلب منه في رئاسة التحرير أو الكتابة أن يتحدث ضد أحد.. (برنامج أجندة مفتوحة، بي. بي. سي، ١٥ آذار (مارس) ٢٠٠٨) هذا الرأي في ظاهره حقيقي، لأنه لا أحد يطلب منك ذلك، لكن هذا الكلام تذاكٍ في غير محله، لمن يدرك كيف يدار الخطاب الثقافي والإعلامي.

إن تملك السعودية لأهم وسائل الإعلام العربية والتوسع مؤخراً في ذلك، أدى إلى أن يأخذ الاستقطاب والاحتواء أبعاداً جديدة، فبدلاً من أن يكون بالمفرد أصبح بالجملة، بحكم إغراء هذه المؤسسات للكتاب والمثقفين العرب.

على الرغم من المصلحة السياسية التي تتحقق في احتواء الكتاب والمثقفين، إلا أن لها سلبيات كثيرة في واقعنا الداخلي في معرفة أخطائنا، حيث يمارس هؤلاء نقدهم للحالة العربية وأخطاء أنظمتهم ومجتمعاتهم بجرأة، لكنهم في المسألة السعودية يتهربون من تقديم نقدهم وآرائهم، ولا يجرؤون على النقد للقضايا السعودية إلا بعد أن يكتب السعوديون عن أنفسهم، كما حدث حول قضايا إرهاب ما بعد أيلول (سبتمبر).

ولا شك أننا نخسر آراءهم الفكرية والنقدية ووجهة نظرهم في تقييم بعض مشكلاتنا بسبب المجاملات والمغالطات التي يقدمها بعضهم، وأيضاً لضعف صدقيتهم عربياً، فالكثير منهم لا يحتفظون بقيمة شعبية بعد أن يحسبهم الجمهور العربي على السعودية، بعكس مثقفين آخرين، تظل شعبيتهم مستمرة على الرغم من أنهم محسوبون على أقطار وأنظمة أخرى.

الصحافي (رياض الريس) يقدم بعض آرائه عن تجربته في الخليج، فينقل عن زميل صحافي أنه أسدى إليه نصيحة منذ اليوم الأول الذي جاء فيه إلى الكويت صحافياً. إذ قال له: «هناك قاعدة ذهبية لا تخطئ أبداً في التعامل مع الكويت ودول الخليج، أنت وحدك تستطيع فرضها.. إذا أردت أن تعامل معاملة الأمراء، فكن أميراً، وإذا أردت أن تعامل معاملة المنافقين والمتملقين فكن منافقاً ومتملقاً، وإذا أردت احترامهم فكن محترماً، وإذا صادقتهم فكن ودوداً واحفظ مسافة معينة بينك وبينهم.. فكما تعامل نفسك يعاملونك..» (الريس، **آخر الخوارج**، ص ٣٥٢).

ثم يشير إلى أن العديد من الصحافيين قد بدؤوا يتوافدون إلى دول الخليج في مهام لا علاقة لها بالصحافة، حتى اختلط على الكثير من المعنيين في تلك الدول التمييز بين الاحتراف المهني والتجارة العامة.

هناك إشكال آخر يتعلق بالرقابة خاصة مع الذين يكتبون عن الشأن الخليجي.. فـ (رياض الريس) المهتم بشؤون الخليج العربي، ويعتبر هذه المنطقة عنصراً تكوينياً في السياسة العربية وجاء غزو العراق للكويت وحرب الخليج ليضاعف أهمية هذه المنطقة، ولهذا تركزت معظم كتاباته حول هذه المنطقة لسببين يذكرهما:

الأول، أنه ليس هناك من يكتب عنها بالمعلومات والحرية التي أكتب بها.. «كما يشير».

والثاني، أن معظم الصحافة العربية مضطرة لمراعاة دول الخليج وعلى رأسها السعودية لأسباب واعتبارات عديدة أهمها المساعدات المالية (مرجع سابق، ص ١٨٤).

ويشير في مذكراته إلى تأثير الرقابة السعودية العابرة للحدود، وعرض قصة توقفه عن الكتابة في جريدة **النهار**، بسبب العرض الذي قدم لها لطباعة جريدة **الشرق الأوسط**، لكن هذا العرض ارتبط بشرط واحد هو توقف رياض الريس عن الكتابة. وما كتبه (دايفيد هيرست) في **الغارديان** ٢١ نيسان (إبريل) ١٩٩٥م حول هذا الموضوع.

ويعتبر ما حدث صفقة سياسية من دون شك أكثر مما هي تجارية.. وخطورة ذلك في نظره شديدة، **فالنهار** مع بقية الصحافة اللبنانية الجيدة كانت تمثل آخر المعاقل الليبرالية التي تحتضن وتقبل تعدد الآراء والأصوات باختلافها.. (مرجع سابق، ص ١٨٦).

وهو لا يرى نفسه معادياً لأي نظام عربي، ولم يمتنع يوماً في نظره عن تصحيح خطأ في معلومة وردت في مقالة له، أو إبداء وجهة نظر مخالفة لرأيه. لكنه يقول إن الإعلام الخليجي السعودي والكويتي تحديداً هو إعلام معلب! الدنيا بالنسبة إليه هي أبيض أو أسود، فإذا لم تكن معه فأنت ضده، وهو إعلام اعتاد على مساومة ومفاوضة الكتاب.

إذاً خطورة ما حدث تتمثل في أن السعودية سيطرت نهائياً على الصحافة في لبنان ولم يبق خارج سيطرتها إلا بعض البؤر المعزولة التي يمكن لها أن تضعها تحت سيطرتها بجهد قليل.

وفي نظره: أنه لا يستطيع كصحافي موجود في المهنة نحو خمس وأربعين سنة أن يتقبل سيطرة جهة سياسية عربية واحدة على الإعلام العربي المكتوب والمسموع والمرئي، وإنهاء ما يمكن تسميته بـ «التعددية» التي كانت قائمة في الصحافة اللبنانية إلى زمن قريب.. إذ ليس في مصلحة الدول التي تسعى إلى السيطرة الإعلامية إلا في المدى الآني.

إن خطورة ذلك عربياً أن الصحافي محاصر تماماً، فإما أن يفقد منبره ورزقه، أو يصبح مطواعاً داخل المؤسسة، وفي وضع مثل هكذا يصبح جميع الكتّاب مثل بعضهم البعض، الفارق فقط في أسمائهم وليس ما يكتبون، وهذا

ينطوي على احتقار للقارئ العربي الذي على الرغم من كل شيء لا يزال يملك القدرة على التمييز بين كاتب وآخر (مرجع سابق، ص ١٨٧).

فرص السعودي . . في إعلامه الخارجي

من الأشياء اللافتة أن السعودية في إعلامها لا تستعمل العنصر السعودي بإفراط، وإنما بحدود ضيقة، وفي مجالات إدارية أكثر منها مهنية إعلامية، ولو كانت هذه المؤسسات الإعلامية الكبرى مملوكة لعرب آخرين، لكان من شبه المستحيل أن تجد فيها موظفاً سعودياً.

إن هذا الجانب لافت في الكثير من المؤسسات، ومن المفترض أن ينظر العرب إلى هذه الممارسة بإيجابية كدلالة على عدم تعصب وإتاحة الفرص للآخرين.

إزاء هذه المشكلة يطرح بعض الكتّاب الوطنيين مشكلة السَعْوَدَة في هذه المؤسسات الإعلامية، ويشيرون بمرارة إلى هذا الوضع غير العادل! هذا النقد له ما يبرره من ناحية المبدأ؛ لأن السعوديين هم الأَوْلى بهذه المؤسسات، لكن الإعلام متداخل مع السياسة، والأمور لا تقيم بهذه الطريقة، ولو كان حضور السعوديين أكبر لأدى إلى مشكلات أخرى، ولن تتحقق الأهداف في احتواء الآخرين.

لا يوجد ترحيب بزيادة نسبة السعودة إلا في نطاق أعمال محدودة، فالآخرون يسهل استبدالهم بغيرهم والسيطرة عليهم، ووجود السعودي في الإعلام يتم التعامل معه بحساسية وحذر شديد من توجهه، خاصة عندما يكون لديه مقومات النجاح المهني، لأنه ربما يتمرد عن الرسالة المفترض أن يقوم بها، وقد يكون هذا التمرد مكلفاً وبالذات لو جاء في مراحل متأخرة، ولهذا يقدم ممن لديهم إمكانيات تمشي الحال، ولا تنتظر ممن لديهم قدرات لافتة مشابهة لإعلاميين عرب أتيحت لهم الفرصة.

وحتى الأعمال الصحافية المهمة من حوارات وتصريحات خاصة ذات القيمة تتاح للصحافي من الخارج أكثر من الداخل، ولهذا مبررات مفهومة سياسياً وإعلامياً. لهذا فالتوجه للسعودة في هذا المجال يتم بوعي خاص، والبعض عندما يرى تجربة الإعلام السعودي مع اللبنانيين يظن أن الملاك بلهاء، وكأنهم مخدوعون من اللبنانيين. . ! بسبب هذه الاستراتيجية الإعلامية، فإن هذا

التوسع السعودي لم يشعر الإعلاميين العرب بالضرر، وبأنهم غير مرغوبين ما دام أنه متاح لهم العمل في ذلك وبمبالغ مغرية وربما أكثر من السعوديين.

فبالقدر الذي تبدو فيه هذه السيطرة مصدر فخر وطني، إلا أن هناك ما يبدو مقلقلاً؛ فهذه السيطرة رأينا أنها لا تضر بالمصالح العربية، أو حتى مصالح الإعلاميين العرب، لكن هذه السيطرة أفرزت بعض السلبيات بخصوص شؤوننا المحلية التي يجدها المراقب في هذه المرحلة، فقد تضرر الحراك السياسي والإعلامي المهني، وهو ما يزعج الذين لديهم ميول إصلاحية نقدية؛ لهذا كانت الفرحة بوجود **قناة الجزيرة** كبيرة بالنسبة للإصلاحيين منذ عام ١٩٩٧م، وغيرت بعض الموازين، وأتاحت لأصوات عربية نقد بعض أخطائنا السياسية والاجتماعية والدينية والإعلامية، حيث قيل الشيء الكثير، قبل أن تأتي**قناة العربية** لتمارس دور المقاومة على الطريقة السعودية، وقبل أن تأتي المصالحات الأخيرة مع «**الجزيرة**» التي كانت أولى ضحايا غياب هذا الهامش من النقد.

تساؤلات المحافظين

من المفارقات التي تثار ضد الإعلام السعودي في الخارج مسألة أخلاقيات البث والنشر، وهذا التساؤل يأتي من الفئات المحافظة في العالم العربي، والتيار الديني في السعودية. وعدم قدرتهم على فهم مبررات هذه الازدواجية اللافتة. فالسعوديون الذين يمثلون أكثر دول العالم محافظة وسلفية دينية، وتصديراً لهذا الفكر، هم في الوقت نفسه في هذا الإعلام الفضائي والنشر بإمكانياته الضخمة يصدرون خطاباً لا يمثل قيماً ولا فكر الدولة والمجتمع، حيث اشتكت من مضمونه حواضر عربية، وجمهور عاش انفتاحاً وأزمنة طويلة من التحوّلات الاجتماعية، بما لا يمكن مقارنته في الحالة السعودية! هذا التساؤل الكبير مصحوب بعلامات تعجب، وحس مؤامراتي عند المعارضين لكل ما هو سعودي، باعتباره دلالة على تأصل الفساد ونشره عند هذه الجهات.

كان هذا التساؤل موجوداً مبكراً عند الإسلاميين في السعودية قبل عصر الفضائيات، ولم تجد الشخصيات الدينية المعتدلة في نظرتها للدولة تفسيرات مقنعة له.

كانت تثار في الثمانينيات مسألة المطبوعات السعودية التي تأتي من

الخارج بمعايير رقابية مختلفة، خاصة في مسألة صورة المرأة، وقد واجهت مجلة **سيدتي** هجوماً كثيراً في تلك المرحلة في منابر الخطاب الديني.

وفي أواخر الثمانينيات وما بعد حرب الخليج تطوّر عداء مطبوعات الشركة ضد التيار الحركي الإسلامي، لأسباب سياسية، على الرغم من أن هذه الشركة الإعلامية هي التي أصدرت كتاب الشرق الأوسط «**لماذا أعدموني**»؟ لسيد قطب، ولم تكن هذه العداوة بشراستها التالية عندما كان على رأس جهاز التحرير أسماء عربية، قبل أن تتحول إلى سعودية ويحدث تغيّرات داخلية فيها.

بعد أزمة الخليج زادت الجرعة الاستفزازية للتيار الإسلامي، وانتشرت في ذلك الوقت صورة لفاكس يحرض (غازي القصيبي) على الإسلاميين!

هذا تاريخ له قصة طويلة، وهذه لمحات حول تطوّر العداوة بين الإعلام السعودي الخارجي، والتيار الإسلامي في الداخل الذي بدأ من إعلام الشركة السعودية.

مصطلح «خضراء الدمن» الذي شاع بالخطأ لم يكن لجريدة **الشرق الأوسط**، وإنما لجريدة **المسلمون**، أطلقه عليها داعية غير مشهور، وهو الأقرب للمنطق في النظرة الدينية ومفهوم الحديث عن المرأة الحسناء في منبت السوء.

من المهم أن نلاحظ أن هذه العداوة لم تحدث مع جريدة **الحياة** التي تدار بأغلبية لبنانية، بل ينظر إليها التيار المحافظ بقدر من الاحترام الكبير والتقدير، لكونها أقرب للمهنية في التعامل مع الأحداث منذ حرب الخليج.

تأتي هذه الحملات من التيار المحافظ في السنوات الأخيرة بأسماء دعاة وناشطين تغلب عليهم الحماسة الدينية، دون أهمية لهم رسمية أو شعبية، على الرغم من أنهم اكتسبوا هذا الهجوم والموقف من دعاة ورموز الصحوة في السابق، الذين بدأت مواقفهم تأخذ صبغة رسمية ومنفعية أكثر من المواقف الطهورية.

أخذت هذه الازدواجية السعودية طوراً جديداً مع زيادة حضور الإعلام السعودي الخارجي. وتضخمت هذه الحملات والتساؤلات حولها، وبدأت تحقق انتشاراً واسعاً لهذا السؤال الحرج محلياً وعربياً، وزاد الأمر سوءاً عندما

تغيّر الخطاب السياسي الإعلامي في طريقة تغطيته للتدمير الذي أحدثته إسرائيل في لبنان وغزة، دون تقدير لحساسية مسائل الصراع مع إسرائيل..! فحققت هذه الحملات غير المحترفة، قدراً من التشويه على نطاق شعبي عربي واسع، وموقفاً اجتماعياً ودينياً منها، وشوه الموقف السعودي المبدئي من قضية الصراع مع إسرائيل.

لقد تطوّر الموقف من هجاء تيارات محافظة تقليدية، إلى تساؤلات حول تخوين هذا الخطاب في الموقف من العدو الصهيوني. حتى بعض المثقفين يبدون تحفظهم من هذه القوى العربية الإعلامية المتخصصة في تسويق التفاهة من فن وأغنية وسينما هابطة، وحتى الإعلانات التجارية وما فيها من صدام مع الذوق العام.

في **قناة المستقلة** يسأل (محمد الهاشمي) في شهر تموز (يوليو) ٢٠٠٨م، الأمير (خالد بن طلال)، في حوار تليفوني. من حسن الحظ أن الهاشمي ليست لديه مواقف سلبية من السعودية، ثم هو يوجهه لأمير محافظ، وأخ الوليد بن طلال كأهم الأسماء التي تستثمر في الإعلام.

عرض الهاشمي هذا السؤال الذي يطرح بين الناس، لماذا يحسب كل المجون العربي في فضائيات العرب على الأموال السعودية، وأنها أصبحت حقيقة يصعب تجاهلها؟!

الأمير خالد هنا ليس مسؤولاً عن غيره، لكنني توقعت أن يقدم إجابة تفسر بعض الشيء هذا الإشكال، أو عدم التعليق والإجابة عليه كخيار آخر، لكنه بدلاً من ذلك قدم قصة مشهورة تزيد من مساحة الإحراج حول هذا الموضوع، وهو ما أثار محمد الهاشمي! عندما أشار الأمير خالد إلى قصة تدخل السياسي السعودي في موضوع (**البي. بي. سي**) و**الأوربت**.. هنا أشار المذيع إلى أن هذا ما يزيد الأمر إشكالاً، بمعنى أن السياسي لا يتدخل إلا عند الأمور السياسية التي تعنيه فقط!

في مواجهة.. تفسيرات المؤامرة!

على الرغم من أن هذا التساؤل كثيراً ما يطرح خاصة في منتديات الإنترنت، وعلى الرغم من وجود الكثير من الأسماء والمعرفات التي تدافع بقوة عن الرؤية الرسمية، أو هذه القنوات ومنهم صحافيون وإعلاميون..

فإنهم غير قادرين على الإجابة عن هذا التناقض لدولة تشهر خطاباً سلفياً وتسوقه، وفي الوقت نفسه تنشط الأموال السعودية المقربة من المسؤولين الكبار في نشر ما يراه جمهور عربي أنه لا علاقة له بما هو مفترض أن تمثله السعودية.

لا أريد الإجابة عن هذا الإشكال وتفسيره بصورة مفصلة هنا؛ لأنها ستفرض علينا الدخول في تفاصيل مطولة حول قصة الإعلام السعودي ليس هنا مكانها، وإنما سأشير إلى بعض النقاط التي تؤسس لتفكير موضوعي، حتى لو كان هناك إصرار من بعض العرب والمحافظين على استحضار الرؤية المؤامراتية، فالمهم أن يكون التفكير صحيحاً، حتى لا تشطح الرؤى في مبالغات غير واقعية.. ويمكن تحديدها في ما يلي:

- أشرت سابقاً إلى مشروعية أي جهة في البحث عن مصالحها، ومنها الاهتمام بالفضاء الإعلامي، ومشروعيته لأي فرد يملك الإمكانيات أو حتى دول وحكومات، ولا أدري أين هي المؤامرة خاصة أن أغلب هذه الملكيات أصبحت معلنة وليست سرية؟

- حول إشكالية مضمون الرسالة الإعلامية، والمعايير الرقابية والأخلاقية، وبأن المضمون يشوه مظهر السعودية، ويضعها أمام العرب في وضع متناقض وهي التي تقدم نفسها على أنها أرض الرسالة، وفي خدمة الحرمين، وتطبق الشريعة، خاصة أن الخطاب الرسمي والشعبي يكرر هذه الخصوصية الروحانية في كل مناسبة حتى أصبحت ركناً أساسياً من أركان الخطاب الإعلامي والسياسي والديني، ثم في الوقت نفسه تكون أكبر شركات إعلامية في بث الفن الهابط محسوبة على الأموال السعودية، ومن أسماء ليست مهاجرة أو في حالة خصومة مع النظام حتى لا تحسب عليه، وإنما يحظى بعضها بامتيازات واحتكارات خاصة به:

قد يقول البعض من المهم أن نفرق هنا بين ما يحسب على الدولة رسمياً وبصورة مباشرة، وبين ما يحسب على أحد أفرادها، أو حتى أحد المسؤولين في الحكومة.. هذه حقيقة بدهية، من المفترض أن يدركها أي فرد، لكن المشكلة أن هذا المبرر ليس مناسباً لكثير من الدول النامية والأقطار العربية، مقارنة بالدول المتقدمة لوجود استقلالية واضحة المعالم بين ما هو خاص وما

هو عام، وبين ما هو محسوب على الدول وما بين ما هو محسوب على أحد أفراد المجتمع؛ لهذا فالمبرر ليس مناسباً للأقطار العربية، والآخرون يدركون عدم وجود هذه الاستقلالية حتى لو كانت رسمياً مستقلة، لأنهم يدركون حجم التداخل في هذه الأمور، وهذا يزيد من تأكيد هذه المسؤولية على السعودية.

- اللغة الأهم في عالم السياسة والإعلام والاقتصاد، هي لغة المصلحة بمعناها الواسع والضيق، وتوازنات القوى.

إن مطالبة أي دول ونظام بمثالية محدّدة المعايير، وفرض ما يجب عليها وما لا يجب وفق ما تراه داخلياً وخارجياً ليس من السياسة في شيء، ولا يوجد هنا ما يخجل منه أو محاولة اختراع حجج شكلية، والتذاكي بخلق تفسيرات يدرك زيفها أي مطلع؛ لهذا فحكاية أن الدولة غير مسؤولة عن هذا الإعلام، ولا تستطيع التدخل لحماية سمعتها لا يمكن تصديقها، لكن الذي يمكن فهمه في عالم السياسة أن الدول والأنظمة الحريصة على مصالحها تفتح علاقاتها مع جميع القوى الضعيفة والقوية، المتشددة والمتسامحة، وجميع الجماهير، فلا تغامر في مسار واحد فقط، ورؤية واحدة فقط وتكتيك واحد، إلا تلك الدول والأنظمة المتطرفة والشمولية.

- السعودية تبدو أكثر محافظة وتشدداً في سياسات الداخل لأنها نجحت عملياً في كثير من المراحل في هذا المسار وربحت فيه، وحققت العديد من الأهداف الاستراتيجية في إدارة الدولة. وهذه المحافظة نشأت وفق عوامل تاريخية يصعب إلغاؤها بأي متغير بسهولة، وحتى محاولات التقليل من هذه المحافظة ظلت ضعيفة وغير جادة، فما زال الخطاب الإعلامي الداخلي مع أي حالة انفتاح يعود للمحافظة لأسباب متعددة.

مقابل ذلك فالسياسة السعودية تجاه الخارج ظلت دائماً مرنة في ما يحقق مصالحها وتحاول الظهور بصورة متحضرة، وليس متشددة، ولسنا بحاجة إلى تأكيد هذه الحقيقة بوجود سياستين مختلفتين بين الداخل والخارج، فطالما أن هذا أكثر فائدة للدولة، واستقرارها فليس في هذا الاختلاف عيباً، لكن بالنسبة لجمهور العامة في وطننا العربي لن يستحضروا هذا البعد المصلحي لما يبدو متناقضاً، بقدر ما أنهم يشاهدون صورتين متناقضتين بين تشدد داخلي وتسامح خارجي. ولهذا أضراره السياسية والاستراتيجية، فمن

أهم مصالح أي نظام محافظ على سمعة جيدة عند الشعوب العربية، والسعودية ستربح في ظهورها محافظة أكثر من الانفتاح تاريخياً، وهذا الواقع يفرض بأن يكون الاختلاف بين السياستين الإعلاميتين محدوداً وغير متناقض جداً؛ ما يتطلب معه قدراً من الاتزان في الممارسة الإعلامية الخارجية، وهذا ما فشلت فيه بعض القنوات والصحف.

هنا نفسر بما هو فعل سياسي أكثر منه صواباً أخلاقياً ورسالياً لفهم ما يحدث من تناقض، فمن الناحية الرسالية، والأخلاقية والرؤية السلفية التي تمثلها السعودية، فإن هذا النوع من الإعلام مناقض للخطاب السلفي ومخالفة صريحة لأهم تعاليمه.

بالنسبة إلى ما يرى البعض بأنه ازدواجية معايير، فإن الدولة تستطيع بسهولة ضبط الاستقرار في الداخل، وتسيره وفق إطار محدد وفق أيديولوجيتها السياسية ومشروعيتها التاريخية، وأي تغيّرات يفرضها الواقع فإن استجابة النظم المحافظة تكون بطيئة.

أما العالم الخارجي الإقليمي والدولي فإنه يصعب على أي دولة التحكم فيه، وتوجيهه وفق أيديولوجيتها ومنهجها الفكري والإعلامي، حتى لو كانت دولة عظمى.

إن المطالبة بأن تكون الرقابة والشروط الإعلامية في الداخل كما هي في الخارج للإعلام السعودي غير ممكنة من الناحية العملية، فالإعلام الخارجي يخاطب دوائر أوسع وهدفه الوطن العربي.

البعض من إسلاميي الثمانينيات في الصحوة كانوا يرون أن هذه الازدواجية حيلة من حيل العلمانيين، بعدم توحيد معايير الرقابة الإعلامية بين الداخل والخارج، من أجل البعد عن الحرج أمام العلماء والمؤسسة الدينية بحجة أنه إعلام خارجي، لكن السماح بدخول هذه الصحف والمجلات في مرحلة ما قبل الفضائيات هي رقابة داخلية ومسؤولية الدولة والحكومة، وبالتالي لا معنى لهذه الحيلة القول بأن الدولة محرجة من العلماء الرسميين، فمعايير الدخول خالفت الأخلاقيات السلفية، والقيم السائدة في الداخل التي تتعارض بصورة مباشرة مع الرؤية السلفية ومن مفارقات تلك المرحلة، بأن يسمح لهذه المطبوعات، وفي حالات كثيرة لا تفسح كتباً لإسلاميين مستنيرين ومؤلفات ذات طرح عقلاني.

إن عالم السياسة يخالف دعاة المثل والقيم، ولو تصورنا أن السعودية بأيديولوجيتها الإعلامية الداخلية واجهت الوطن العربي والإسلامي الأكثر انفتاحاً وفق ضوابط الرؤية المحافظة المحلية، لفشلت في تحقيق هذا الهدف من الحضور الإعلامي والتأثير. إن ما يجب الإشارة إليه هنا، هو أن السعودية عملياً مضطرة للبروز أمام العالم بكونها دولة منفتحة، وليست متشددة في الغرب والشرق، وهذا يخدم مصالحها السياسية والاقتصادية وحتى الدينية.. فأنشطة الدعوة السلفية أيضاً استفادت من هذه السمعة بصورة غير مباشرة، وأتاحت لها الوصول إلى كل مكان في العالم، قبل أن تحدث ردة الفعل المعاكسة ضد الوهابية بعد ١١ أيلول (سبتمبر).

ويجب الإشارة إلى أن المعايير الخاصة بالإعلام السعودي في الخارج ليست من صنع إعلامه الداخلي، وإنما هي معايير أغلب الأقطار العربية في إعلامها الداخلي، وخاصة في ما يتعلق بظهور المرأة ولباسها في الأفلام السينمائية، فهذه المعايير من صنع الإعلام العربي في الشام ومصر، حيث تأسست هذه المعايير في المسرح والسينما والغناء والرقص وأعراف إعلامية سائدة.. على الرغم من أن المحافظين يستنكرونها، لكنها وجدت منذ الأربعينيات والخمسينيات، مع موجة التغريب في الوطن العربي. ولهذا لا تحسب هذه المعايير السائدة في أغلب الإعلام العربي الرسمي على السعودية التي يحسب لها أن وضعت ضوابط متشددة في إعلامها الداخلي؛ ولهذا من الناحية العقلانية لا أفهم مزايدة بعض الإعلاميين والكتاب العرب على السعودية والادعاء وكأنها صنعت وأسست هذه القيم الإعلامية السائدة.

لكن هل هذا الواقع يبرر للسعودية وللمالكين لهذا الإعلام مسايرة هذا الإعلام العربي في معاييره؟. فالمفترض في نظر المثاليين أن تكون قدوة.

إن محاولة تصور أن السعودية قادرة على مواجهة هذا العالم بمعاييرها التقليدية وخصوصاً في قضية المرأة، هو تصور غير ممكن من الناحية الإعلامية والسياسية؛ لأنه سيضر بمصالح جوهرية مناقضة للهدف من السيطرة على هذا الإعلام، وتجنب الدخول في هذا المجال من البداية أقل كلفة من إصلاحه، ويحقق مصلحة سياسية أفضل، ثم إن معايير الإعلام الداخلي بعيدة جداً عن معايير الإعلام السائدة، ويصعب التفكير في نقطة تقارب بين رؤيتين!

من الممكن أن يطرح سؤال، لماذا هذا التسامح في الاستثمار الضخم

في هذا المجال ما دام أنه لا يمكن صناعة إعلام محافظ، أو على الأقل أفضل من معايير الإعلام العربي؟

لقد أشرت في البداية إلى الأهمية الاستراتيجية لهذه السيطرة والتحكم في معظم أنواع الإعلام السياسي والفني والرياضي والديني، حتى لو لم يوجه تماماً وفق أيديولوجيتي المحافظة، لأن هذا سيحقق فائدة بأن يكون محصناً لاستقطاب الكفاءات العربية والإعلامية، ثم إنه يمنع أضراراً متعددة في عدم وجود آراء ضد مصلحة السعودية، وهذا مكسب سياسي كبير، وتحقق بصورة واضحة، وأصبح هذا التوسع يمنع الإعلاميين العرب من مخاصمة السعودية.

لكن السؤال الأهم: هل ما يقدمه هذا الإعلام المحسوب على السعودية ما زال تحت ما يمكن تبريره سياسياً، وعقلانياً وفق مفاهيم الحد الأدنى من الضرورة؟ كما حاولت هنا أن أعقلنه سياسياً، وأحصر أهم المبرّرات العقلانية في نظري الخاص، لتفسير هذه الازدواجية وإعطائها مشروعية سياسية، قبل أن أقدم نقدي لهذه الإعلام على الرغم من تفهمي للظروف السياسية والإعلامية.

وإذا كنا لا نختلف على مشروعية المبدأ لدولة كبيرة تريد أن تحافظ على مصالحها في الداخل والخارج، فهل ممارستها في تفاصيل الأداء الإعلامي دائماً صائبة؟ وأين الخطأ؟

إن ما يجب قوله بأن هناك أخطاء كثيرة في أداء إعلامنا السعودي الخارجي في كثير من الأحداث، وللأسف بأنها تحسب على السعودية، وأدت إلى الإضرار بسمعة البلد أمام الشارع والرأي العام العربي بصورة كبيرة، وبسبب قابلية هذا الجمهور للتصديق بفكرة المؤامرات والخيانة.

وإذا كان إعلامنا الخارجي غير مسؤول في صنع معايير الإعلام القيمية في عالم المرأة والفن عربياً، فإنه في الخطاب السياسي ومواقفه يقدم خطاباً إعلامياً محيراً، في السنوات الأخيرة ومواقف بدت في بعض الحالات مربكة حتى لأكثر الرسميين رسمية في الداخل، حيث انتهك هذا الإعلام أسساً كثيرة بحجج ضعيفة وأداء غير مقنع، وإذا أمكن تفهم ضرورات الأمركة السياسية والإعلامية لعوائدها الكبيرة عملياً وتاريخياً، فلا أفهم العبث بمواقف السعودية من القضية الفلسطينية وإسرائيل، حتى عندما تدك غزة، بحجة إيران وحماس وحزب الله!!

هذه الأخطاء غير المدروسة في التعامل مع الأزمات تكررت أكثر مرة..

ولا أحد يطالب بعدم مراعاة مصالح البلد الاستراتيجية، حتى لو كان في الموضوع إسرائيل وأمريكا، لكن هذا التذاكي الذي مورس يبدو غير مفهوم من إعلام محسوب على السعودية مباشرة، وفي قضية من أهم القضايا العربية، تحت إغراء تكتيك إعلامي مؤقت، وللأسف اختلط في هذه الممارسة الموقف السياسي مع سوء التقدير والأداء الإعلامي لموازنة التغطية للأحداث والمواقف.

ولست أطالب بمواقف غوغائية ونضالية في هذه المسائل، ولكن أن يتدهور هذا الإعلام في مهنيته ويصبح مستفزاً لأي مراقب موضوعي وفي الوقت نفسه يدعي المهنية.. هنا يبدو الأمر غير مفهوم.

البعض من النخب الإعلامية يسخر من حكاية الشعوب والرأي العام، وما دام أنك تقدر بمالك واقتصادك، ودعم الخارج لك فلا يهم رأي الشعوب، هذا الكلام صحيح إذا استطعت أن تضمن بأن لا يحدث تغيّر في الظروف العالمية والسياسية من حولك وفي موازين القوى، وهذا هو المستحيل في عالم السياسة، فلا يوجد سياسي يهتم بمصلحة بلده البعيدة والقريبة، ويتهاون بمواقف وآراء الشعوب.. بحجة أنها غير مؤثرة الآن.

الفصل السابع

عقـل التنميـة

«فالثروة النفطية قادرة على صب المؤسسات في قوالب معينة صباً محكماً فاق مخيلات ومدارك أفضل الاختصاصيين، ويصح ذلك بوجه خاص على الدول التي يقترن فيها استغلال النفط بمرحلة بناء الدولة الحديثة».

تيري كارل

لا يمكن الحديث عن التنمية والاقتصاد من دون تقديم رؤية حول النفط، وتأثيره في حياتنا السعودية بكل مجالاتها، على الرغم من أنه كان حاضراً في كثير من القراءات التي قدمتها هنا، في التحوّلات الدينية والسياسية والاجتماعية، لكن هذه القراءة ستكون ناقصة من دون وضع تصورات عامة حول طبيعة التطور الاقتصادي، وآليات انسياب الثروة في المجتمع وتشكل طبقاته، وإشكاليات النفط في تأسيس التنمية.

ليس الهدف هنا أن نقدم «هجاء للنفط» والحديث عن لعنة النفط على الطريقة الثورية العربية، بل العكس، أكتب ولدي تصور مبكر للعاهة العربية في رؤية النفط عند النخب منذ عقود. وللأسف فإن هذه اللغة التي سادت في الثقافة العربية عن النفط، والحديث عن الثروات النفطية هما اللذان صنعا حالة التردد من الكتابة بشفافية ومسؤولية عن هذه الثروة. إن نوعية الخطاب التي سادت هي جزء من «لعنة النفط» إذا جاز لنا استعمال هذا التعبير، فأصبح تناوله بلغة نقدية موضوعية بعيداً عن اللغة الثورية عربياً، أو اللغة الوعظية التنموية محلياً، محاطاً بشبهة الموافقة على خطاب هجاء النفط السائد.

أحدث النفط انقطاعاً حقيقياً مع السعودية القديمة، ومع ذلك فالنخب السعودية لم تطوّر رؤيتها للمسألة التنموية والاقتصادية وفق رؤى وتصورات منهجية فكرية لفهم مشكلات التنمية والتحوّلات الاقتصادية من خلال خبرتها في الواقع المحلي وتفاصيله.

هذه الرؤية لن يقدمها زائر عابر، أو دارس أجنبي توفر له بعض الأرقام والمعلومات؛ لأنه فاقد للكثير مما يجب استحضاره في طبيعة الإدارة في التجربة السعودية التي تتطلب معايشة لأجوائها بذهنية منفتحة راصدة، ولن يكون لهذه المعلومات والأرقام حيويتها وصدقيتها والقدرة على تفسيرها.

هناك عجز حقيقي في تقديم فكر وخطاب تنموي واقتصادي عن حالة مجتمعنا وتشخيص تجربته، بعد عقود عدة من النجاح والإخفاق، على الرغم من أن قضية التنمية من أكثر الموضوعات استهلاكاً في الإعلام والصحافة،

وأحاديث السعوديين والمسؤولين، فقد تحول المنجز التنموي الكبير بعد السبعينيات إلى مكون رئيس في خطاب الإعلام الرسمي والسياسي.

كثيراً ما تطرح الصحافة ووسائل الإعلام المختلفة هموم التنمية عبر الحوارات واللقاءات والمناسبات العامة، وبين مختلف الطبقات تعبر عن قضاياها، من خلال الحديث عن مشكلات الطرق والمواصلات، وعمل البلديات والمخططات في المدن والقرى، وقضايا الصحة وشؤونها، وعن أسعار النفط وميزانية الدولة، والخطط الخمسيّة، والمؤسسات الحكومية والمدارس ومشكلات المياه والزراعة.. وهموم المواطن المتنوعة المتصلة بصورة كبيرة بمسألة التنمية.

فالصحافة المحلية هي بعكس ما يحاول تصويره البعض بأنها ظلت بعيدة عن هموم التنمية، فهذه القضايا أصبحت جزءاً من ثقافة الأفراد في المجتمع لكثرة الحديث عنها في المجالس. ولهذا تجد أفراداً من عامة المواطنين وكبار السن لديهم الكثير من التفاصيل عن المشاريع التي ستنفذ مستقبلاً، أو نفذت في الماضي، ويسردون العيوب والمميزات، بسبب خبرة اكتسبوها من هذه الأحاديث.

ما تفقده هذه الأحاديث في الرسالة الإعلامية في طرح الصحافة منذ زمن مبكر هو «الرؤية»، ولهذا بعد العقد الثالث من هذا الشوط التنموي الكبير، تحولت هذه الأحاديث والهموم إلى مهرجان شكاوى فقط، وطرح مكرر، وحديث عن الفساد والسرقات.. وأيضاً من دون «رؤية» لهذا الخلل!

في البدايات التنموية، كنا نقرأ في أحاديث الكبار ومجالسهم ردود فعل عفوية ومباشرة لما يطرح من مشاريع، ويتناوله الإعلام من قضايا حول هذه المنجزات.

بعد ثلاثة عقود فإنه يمكننا أن نتحدث عن تشكل ثقافة شعبية محلية، وقناعات تراكمت حول حيل البحث عن مصالحها وحقوقها، عبر تعبيرات سائدة «خليك ذيب.. وشف لنا أحد.. وفلان واصل.. وما لقاها إلا فلان.. ودبر لك واسطة»، كل هذه التعبيرات وغيرها، والتي أصبحت شائعة في مجالسنا الحميمية، هي جزء من ثقافة الوعي التنموي والذي تشكل.

لقد تجاوز المجتمع ردة فعله العفوية، وأصبح محكوماً بأنماط ثقافية سادت، صنعتها النخب المحلية، والذهنية الحكومية في مناصب كبيرة، وأصبحنا أمام

ظواهر بحاجة إلى قراءات خاصة لحالتنا، وتأثير النفط، وذهنية الفساد، وملامح تشكل البرجوازية السعودية، ودورها في الشأن السياسي والديني والاقتصادي.

لا نهدف إلى التشعب في عرض تأثير النفط والنمو الاقتصادي في الفرد والمجتمع، بقدر ما نحاول عرض تصورات عامة لطبيعة الحراك الذي حدث، والآليات التي يعمل بها الآن.

في مرحلة مبكرة كان لدي اهتمام بقراءة ما يتعلق بالتنمية خاصة في السعودية، فأنا من جيل تفتح وعيه على ثورة تنموية كبرى، وعايش في سن مبكرة انبهار كبار السن بأرقام الميزانية والمشاريع التي يعلن عنها، وإعلاماً غارقاً في عرض هذه المنجزات؛ لهذا لا أقدم هنا مجرد تصورات انطباعية إنشائية عابرة، بقدر ما هو تأمل مبكر نظري وعملي. وقد عملت أيضاً في الدولة، وأشرفت شخصياً على مشاريع بمبالغ كبيرة فوق الخمسين مليوناً، ولهذا أدرك عملياً المسار الذي يبدأ فيه المشروع وينتهي إليه في الدولة، وتفاصيل علاقة وزارات ومؤسسات الدولة بوزارة المالية، وطبيعة عمل الأجهزة الرقابية، وتفاصيل هذه الإجراءات.

المجتمع الهيدروكربوني!

«ما النفط إلا براز الشيطان.. إننا نغرق في فضلات الشيطان».

بيريز ألفونسو

وزير النفط الفنزويلي السابق

جاءت تسمية المجتمع الهيدروكربوني مستمدة من حقيقة أن معظم الدول التي تمارس هيمنة مطلقة على شؤونها الداخلية والخارجية اعتماداً على إنتاج سلعة أولية واحدة هي دول نفطية.

وهذا يؤدي إلى سيطرة الدولة على الإنتاج بشكل عام، ويمكن القول إن أوجه التشابه الأساسية بين هذه النوعية من المجتمعات تتلخص في عدم وجود حد فاصل بين ملكية الدولة أو ميزانيتها، وملكية الحكام وميزانيتهم، وهذا يؤدي إلى عدم الحاجة إلى التمثيل السياسي (نصر عارف، **النخبة السياسية في العالم العربي**).

لقد تشكل مفهوم الاقتصاد الريعي في هذه الدول، وأدى إلى كسل النخب الاجتماعية. يرى (سمير أمين) أن اكتشاف النفط أدى إلى إغراق المنطقة بالرأسمالية العالمية، وتكون نظام لا مثيل له من حيث التخلف والثراء (مفيد الزيدي، **التيارات الفكرية**، ص ٢٩ ـ ٣٠).

ومن أفضل الدراسات التي رصدت مخاطر الدولة النفطية هي التي قدمها (تيري كارل) حول مخاطر الدولة النفطية. كانت الدول الصناعية ترتعد هلعاً من مغبة تحول منظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك) إلى أكبر صيرفي جبار في العالم، فقد كان مصدرو النفط في حالة انتشاء، ويعتقدون أن الرخاء سيوفر لهم قاعدة مستديمة لاقتصاد ما بعد النفط (تيري كارل، **مخاطر الدولة النفطية**، ص ٦).

وقد اتضح أن هذه التنبؤات والتكهنات ليست سوى صيغة جديدة من «أسطورة ميداس»، فبعد مرور ربع قرن على الفورة النفطية لعقد السبعينيات نجد أن أغلب الدول المصدرة تتمرغ في أزمة (مرجع سابق، ص ٧٦).

إن النفط يلقي بظلاله القاتمة أو «يبترل» (petrolize) كل شيء، فهو «يبترل» الاقتصاد، «ويبترل» السياسة، و«يبترل» كل شيء في هذه البلدان، ولا يعني هذا أن البلدان النفطية أسوأ حالاً من نظيراتها غير النفطية، فقد يكون الحال على هذا النحو أو لا يكون تبعاً للظروف والمقارنات (مرجع سابق، ص ٩).

«إن اقتصاديات البلدان المعتمدة على النفط ونظمها السياسية تتشكل جوهرياً بفعل دفعة الدولارات النفطية، على نحو يفردها ويميزها عن باقي الدول؛ فالثروة النفطية قادرة على صب المؤسسات في قوالب معينة صباً محكماً فاق مخيلات ومدارك أفضل الاختصاصيين. ويصح ذلك بوجه خاص على الدول التي يقترن فيها استغلال النفط بمرحلة بناء الدولة الحديثة» (مرجع سابق، ص ١٣)، هذه الأفضلية المالية تميل إلى تقوية نزعات الاستهلاك بحيث تطغى على نزعات الإنتاج.

إن مشكلة الخطر الأخلاقي، ومخاطر نشوء رأسمالية المحاسيب (Crony Capitalism) تطفح تماماً، وإن ما يميز الدول النفطية عن غيرها من الدول هو هذا الإدمان على عوائد النفط. وبالطبع فإن «هوس النفط» لم يقتصر على الحكام، ذلك لأن يسر الحصول على الأموال السهلة يضعف أخلاقيات العمل التقليدية، ويضعف محفزات تنظيم العمل في السوق كما يضعف الانضباط المالي (في الصرف) داخل أجهزة الحكومة (مرجع سابق، ص ١٤).

كما أن الدولارات النفطية تشجع أسلوباً في السياسة يتميّز بالميل المفرط لإلقاء المال على المشكلات أو عند تعذر ذلك، إرجاء الخيارات النفطية الصعبة لحين مجيء فورة نفطية جديدة، فتحل الدولارات النفطية محل الحنكة السياسية لإدارة الدولة (مرجع سابق، ص ١٥ ـ ١٧).

أما مؤشر الفساد الذي بلورت منظمة «الشفافية الدولية» (International Transparency Organization) يضع أعضاء في (الأوبك) في موقع الدول الأكثر فساداً في العالم (ص ٢١).

ويشير (ت. كارل) إلى أن المعدل الوسطي للنمو الفعلي الإجمالي الناتج المحلي في دول الأوبك، وخلال فترة العشرين سنة الماضية التي أعقبت الفورة النفطية في السبعينيات كان أقل بكثير من المعدل الوسطي لهذا النمو قبل الفورة، ولقد أرسى كل نظام من أنظمة الحكم هذه، عجلات التأبين السياسي على زيت الثروة النفطية (ص ٢٣).

وليس من المستغرب أبداً أن يذهب ما بين ٦٥ إلى ٧٥ بالمئة من إجمالي الناتج المحلي بعد عام ١٩٧٤م إلى الاستهلاك العام والخاص، مستهدفاً قبل كل شيء إرضاء الجماعات الأساسية التي تساند حكام دول النفط (ص ٢٦).

إن عقلانية الدولار النفطي هي عقلية ريعية بلا مواربة، ولا يوجد ما يسعف لوأد هذا السلوك في إنشاء الأتباع والمحاسيب، وإن مشكلات دول النفط تنبع جزئياً من «المرض الهولندي» الذي لوحظ خلال فترة فورة الغاز في الستينيات. وهو يبين كيف أن العائدات الوفيرة المتأتية عن تصدير سلعة أولية يرفع من القيمة الفعلية للعملة؛ ما يحطم من القدرة التنافسية لسلع التصدير الأخرى.

حذر (آدم سميث) من مخاطر ريوع المعادن، وقد وصفها بأنها «دخل الذين يحبون أن يجنوا ثمار ما لم يبذروه» (ص ٢٨ ـ ٢٩).

«إن وفرة إيرادات النفط تغيّر حسابات حتى أكثر السياسيين حكمة وحصافة؛ ما يجعل القدرة على «تعلم» الدروس أصعب، ليس فقط بين بلد وآخر، بل حتى داخل البلدان. ويصح هذا بدرجة أكبر إذا كانت إيرادات النفط وفيرة جداً، وكانت النظم السياسية شديدة المركزية، وكانت السلطة السياسية مندمجة بالسلطة الاقتصادية، وكانت الهياكل الإدارية ضعيفة، وكانت الدولة لا تتوفر على قاعدة ضرائب بديلة من عائدات النفط، وفي ظل مثل هذه الظروف

نرى أن الجهود التي تبذل لتفادي الوقوع في «مفارقة الوفرة» قد تبددت هباء.

«وإن الأسعار المتدنية اليوم في خريف ١٩٩٩م تؤلف فرصة مناسبة لخلق دينامية تنمية مغايرة تماماً، ولكن لما كانت الأسعار مرشحة للارتفاع فإن هذه الفرصة لن تعمر طويلاً، لكن المفارقة أن الأسعار المرتفعة تميل إلى غلق نافذة الإصلاح» (ص ٣٣ ـ ٣٨).

هذه الأعراض المرضية عامة، وليست خاصة بدولة دون أخرى حتى لا يُلقى اللوم على ثقافة دون أخرى، أو نظام دون آخر. وهذا يتيح لنا رؤية القضية بعيداً عن الآراء المتحاملة، وتهم التخوين التي يوجهها خطاب الشتم للنفط.

على الرغم من وجود دول نفطية متعددة في مناطق مختلفة من العالم، وتحصل على ثروات ضخمة من إنتاج النفط، إلا أن السعودية من أكثر دول العالم تأثراً بالعامل النفطي؛ لأن الفوارق بالأرقام كبيرة جداً بينها وبين دول أخرى. وما يعرض من أرقام ليست مبالغة بقدر ما هي حقائق باتت معروفة منذ عقود عدة.

النفط ثروة ونعمة، لكنه أيضاً له أمراضه ومشكلاته ومخاطره التنموية، ومن الأخطاء السائدة أن يتوهم بعض النخب المحلية والخليجية أن الحديث عن لعنة النفط يعني استهداف دول بعينها، لكن من يطلع على أدبيات ما يكتب في الشأن الاقتصادي من دراسات للدول التي تتوافر فيها هذه الثروة النفطية ستقل لديه هذه الحساسية من هذا الخطاب النقدي، وسيتعامل مع الموضوع بقدر من العقلانية في تقييم هذه الثروة التي شكلت سمات خاصة في الدول النفطية لاحظها كثير من الدارسين، بسبب مظاهر التنمية السريعة التي عززها النفط. ومع إيجابية هذا الجانب إلا أنه لا يخلو من مخاطر في ثقافة الإنتاج والاستهلاك والإدارة ودوره في الفساد.

ولحسن الحظ أن هذه السمات التي رصدها دارسون لا تتعلق ببلد دون غيره، حتى لا يظن البعض أن هذا موجه للخليج والسعودية أو فيه تحامل مسيس. عندما نتأمل هذه الظواهر السلبية التي تفرزها الثروة النفطية في البنية الاقتصادية والإدارة السياسية، فإن هذا التشابه بين دول كثيرة وفي قارات مختلفة، وثقافات متنوعة يعزز وعينا بطبيعة الإشكاليات التنموية التي تسببها هذه الثروة، وستطور رؤيتنا لتحديد حجم الأضرار التي أحدثها النفط في جهازنا الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

إن وجود هذه الأمراض النفطية في دول عدة وفي ظروف مختلفة يصنع رؤية موضوعية هادئة لظاهرة تبدو طبيعية في عالم الاقتصاد وتطور المجتمعات.

ومن المؤكد أن هذه الأعراض النفطية ستختلف من دولة إلى أخرى بالدرجة والنوع وفقاً لحجمها وطبيعة المجتمع والنظم السياسية، وإن استعراضها بوعي لا يهدف إلى شتائم للواقع وإدانة وعظية عن الفشل التنموي، فلن تكون السعودية استثناء. ومع إيماننا بوجود الكثير من هذه الأمراض، إلا أن هذا لا يعني إنكار المنجزات التنموية التي تمت ودور هذه السلعة الحيوية فيها.

وحول عائدات النفط كما يرى (نداف سافران) قبل أكثر من عقدين، بأن الفوائض المالية الهائلة حمت وحفظت الكيان السعودي من توترات التنمية، ووفرت درعاً واقية لمواجهة الأخطاء ونقص الفعالية. فالقدرة المالية مكنت النظام من تلبية المطالب والتوقعات المادية لكل شرائح المجتمع، بما فيها الطبقة الوسطى الجديدة، ومن ثم تخفيف حد المزاحمة على الكوادر التي كانت في معظم الأحيان تقود إلى سقوط الأنظمة في دول أخرى في طور التحديث. فقد حررت هذه الثروة دولة أكبر مصدر للنفط ومالك للاحتياطات من الارتباكات الاقتصادية بكل ما لذلك من آثار سياسية متشعبة. ومنذ منتصف السبعينيات أصبحت السعودية قادرة على توجيه طموح الطبقة الوسطى، ومع أن هذه الثروة موضع حسد من أنظمة تحديثية أخرى، إلا أن ذلك ليست ضمانة ضد أي اضطراب اجتماعي وسياسي في المستقبل.

بعد مرور عقود عدة، ومرور أسعار النفط بتقلبات كثيرة حتى اقترب عام ١٩٩٩م من العشرة دولارات، ثم بعد سنوات عدة يصل إلى ما فوق المئة دولار!، فقد تأكد أن للسعودية سمات خاصة في السعودية، كنظام مركزي مستقر، وذي مشروعية قوية قبل النفط وبعده، في مجتمع غير ثوري لم يتعرض لعملية تسييس ثورية وعسكرية من قبل، ويدار بمركزية تقليدية، فمع كثرة المؤسسات والجهات المختصة، إلا أن المجتمع بمختلف فئاته يدرك أين الصلاحيات الحقيقية موجودة.

وعندما نشير إلى هذه المركزية فإن ذلك لا تعني هنا الذم أو المدح بقدر ما هو وصف للواقع، فأحياناً تكون المركزية أفضل وبالعكس، كما هي المفاهيم التقليدية في علم الإدارة؛ لهذا تبدو عدم معقولية بعض الأصوات الغربية التي تحذر وتبالغ في تصوير أمر أي اضطراب، وكأن البلد سينهار بمجرد حدوث تفجير أو ظهور معارضة جديدة!

من أساسيات أي رؤية تنويرية وجود رؤية حول المجال الاقتصادي، فمن غير الممكن أن نتحدث عن المجتمع المدني أو حقوق الإنسان وقضايا الفساد ومشكلات الحضارة وهموم التنمية، من دون أن تكون المسألة الاقتصادية في مقدمة هذه الاهتمامات لأي مثقف يحاول فهم تكوينات مجتمعة وتشكلات القوى المؤثرة فيه، فالشأن الاقتصادي متداخل في المجال السياسي ولا يمكن التفكير بأحدهما من دون الآخر، وبخاصة في الدول الريعية.

الوعي بالمسألة التنموية، وارتباط الاقتصاد بهذا الوعي ضرورة لأي مثقف، بغض النظر عن شعارات الاهتمام بمصالح الشعب والمجتمع، وأهمية عدم عيش النخب في بروج عاجية. فحتى الخطاب الديني عندما تتطور رؤيته للتنمية ومشكلاتها، والوعي بأشكال الفساد الجديدة، فإن آراءه الدينية ومواقفه وفتاواه ستدرك ما هو مهم وما هو غير ذلك، فلا يمكن للخطاب الثقافي المهتم بتفسير الظواهر والتحوّلات في المفاهيم والقيم أن يطور إدراكه إلا من خلال وعيه بطبيعة تجربة بلده التنموية، وتصوره لأشكال القوى الجديدة التي ظهرت والقوى التي تلاشت، والوعي بأنماط الفساد التي كان المثقف جزءاً منها.

في كثير من دول العالم الحديث توجد نخب اقتصادية لها سمات ومدارس خاصة في رؤيتها التنموية والاقتصادية، ولديها العديد من الكتابات والدراسات عن اقتصاد دولها وسياستها التنموية لتصف مجتمعها بصورته الواقعية، وفق مفاهيم اقتصادية حديثة.

استعراض تعريفات مطولة عن التنمية الحديثة ومفاهيمها اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وتعليمياً، يستهلك قدراً كبيراً من المراجع الخاصة بالتنمية لدينا، ثم عرض للمدارس التنموية والاتجاهات المختلفة في العالم من خلال مجموعة من الاقتباسات، ثم بعد هذا العرض المتكرر الذي تختلف مساحته من دراسة إلى أخرى، يأتي طرحهم لمفهوم التنمية في الإسلام من خلال عموميات شهيرة لأي مطلع على أدبيات الثقافة الإسلامية.

ومع أن هذه الاستعراضات المطولة لمفهوم التنمية لا علاقة له بالموضوعات التي يتم اختيارها، إلا أنها تستهلك غالبية صفحات هذه المراجع، ولا تقدم جهوداً في ربط هذه المفاهيم النظرية في الواقع المحلي الذي تدرسه، فهو مجرد عرض نظري معزول عن الواقع، حيث يتحدث عن التنمية الإسلامية دون أن يتطرق إلى

مشكلات عملية وجدت بين المحافظين وغيرهم، وتأثيرها في هذا المفهوم.

يبحث القارئ عن توصيف التنمية التي تمت في وطنه، وليس تنظيراً ومدائح لتنمية الإسلام مقابل الآخرين، ويأتي بعدها الفخر بالنموذج النظري دون أن يوضح كيف تمّت عملياً مواجهة بعض التناقضات بين متطلبات التنمية والتحديث، ومسألة القيم.

إن جزءاً من عجز التوفيقية الخاصة بالسعودية بين الرأسمالية واتجاهنا الإسلامي غير محدد التفاصيل، فهي تجربة ينقصها الوصف الدقيق نتيجة تخلف الخطاب الفقهي، وأيضاً عجز النخب الاقتصادية والثقافية في معالجة مثل هذه القضايا.

هذه الدراسات إما أنها لم تدرك طبيعة المشكلة بعد، أو أنها تتهرّب من تحديات مثل هذه القضايا التي تحتاج إلى خبرات وتأمل طويل.

في الحالة السعودية لم تظهر كتابات عن التنمية ومنجزاتها وفق رؤى فكرية عصرية، لتحديد فلسفتنا التنموية ومميزاتها وعيوبها، وما وجد من كتابات هو عرض وفق قوالب محدّدة في الخطاب المحلي دون رؤية فكرية نقدية، وهذا لا يعني عدم وجود مقدرة، فالنخب الاقتصادية أكثر حيوية ووعياً من غيرها، وأكثر دقة في تصور الأزمات التنموية ومستقبلها، لكن تمنعها المصالح الشخصية المتشابكة والمعقدة في المبادرة لتأسيس مثل هذا الخطاب. فعلى الرغم من تزايد عدد الأقلام التي تظهر في صحافتنا وقنواتنا الفضائية في السنوات الأخيرة بصورة لافتة، لا نجد طرحها إلا في تفاصيل تجارية محدّدة، ومشكلات انتقائية، من دون معالجات لرؤى كلية في الفلسفة الاقتصادية والتنموية. والذين اهتموا بالكتابة عنها لا يملكون خلفية فكرية عميقة. ولهذا كان الطرح الإعلامي بخصوص التنمية مجرد مواعظ، ومديحاً وتعبيرات صحافية سائدة، لا تحمل فكراً تنموياً، حتى في حالة تقديمها نقداً لأخطاء في مشاريع كثيرة كما يحدث في الصحافة.

في هذه المرحلة لا نحتاج إلى الكتابة المدرسية التعليمية من المراجع الكلاسيكية في الاقتصاد، أو تحديد منهج التجربة التنموية السعودية وفق الشعارات الرسمية التي تقدمها جهات رسمية أو إعلامية مستهلكة في الخطاب منذ عقود عدة، فالحديث عن الخطط الخمسية مهم لفهم الرؤية الحكومية، وهو متاح لأي مطلع وباحث.

إن مهمة هذه النخب الغائبة هي عملية تقييم ما حدث ويحدث على أرض الواقع، ومقارنته بالرؤى الاستراتيجية العامة، وأين مكمن الخلل في بعض ملامح التجربة. إننا بحاجة إلى رؤى تمزج الخبرة العملية بالتنظير الواعي بأسس ونظريات التنمية الحديثة، مع خبرات في طبيعة الإشكال المحلي دينياً وسياسياً واجتماعياً. هذا النوع من الكتابة فقدته الحالة السعودية في صحافتها وإعلامها وندواتها.

ولهذا كانت تجربة (غازي القصيبي) المبكرة في الكتابة عن التنمية ومحاضراته أثناء مرحلته الذهبية ذات قيمة تاريخية وفكرية مؤثرة.. وأذكر في سن مبكرة، كيف كان تأثير مثل هذه الكتابات في الوعي، حيث تحولت قضايا الكهرباء والصناعة إلى موضوعات فكرية في بعض جوانبها، لكنها تجربة وحيدة، فالقصيبي ظل محاصراً في ظروفه العملية، فلم توجد مدارس في خطاب التنمية المحلي.

ثم بعد عقدين جاء كتابه الشهير **حياة في الإدارة** في عام ١٩٩٨م، كملخص لتجربته العملية والنظرية للواقع السعودي، ولهذا كان الكتاب من أهم كتبه، ورأينا كيف نجح، لأنه قدم الأحداث والتطوّرات مع رؤيته الخاصة وتفسيرها، وعرض رؤية المسؤول في الدولة في كثير من الأمثلة.

ومع أهمية اقتصادنا محلياً وخارجياً في التأثير، إلا أنه لم يوجد خطاب اقتصادي يعبر عن أوضاعنا وتطوراتنا التاريخية والحالية؛ ولهذا بدأ الجميع يشعر في السنوات الأخيرة بحجم التخبطات الإدارية والآراء العشوائية الانطباعية حول تجربتنا التنموية الكبرى.

لقد كتب «جوريس» في تاريخه الاجتماعي: «نحن نعلم أن الشروط الاقتصادية وأنماط الإنتاج والملكية هي أساس التاريخ نفسه» (ألبير سوبول، **تاريخ الثورة الفرنسية**، ص ٦).

بدايات تشكل الوعي بالتنمية والمواطنة

«الله يعز الحكومة..»

إن التنمية التي حدثت منذ بدايات الخطط الخمسية، خلال عقود عدة، قدمت مشروعية للحكم تفوق الكثير من المؤثرات الأخرى، فالتطور التعليمي والصحي ونشوء المدن الكبرى.. وغيرهما من المنجزات الحقيقية، واكبها

خطاب إعلامي وشعور شعبي عام بأهمية الدولة والحكومة في حياة الأفراد الخاصة، وتأثيراتها الإيجابية، حيث بدأ المواطن والفرد يشعران وكأن الحكومة الأم الحنون التي يلجآن إليها في كثير من المشكلات الحياتية.

لقد تشكل وعيُ المواطن بالعالم من حولنا بالمرحلة الذهبية من التنمية، حيث رأى على أرض الواقع منجزات وطنه، والحديث عنها في كل مكان، فما تم إنجازه ما بين عامي ١٩٧٥ و١٩٨٥م على مستوى البنية التحتية، وظهور الطبقة الوسطى كان تاريخياً ويستحق الإشادة.

لن أستعرض مفهوم التنمية في هذا العصر وفق معايير تتطور باستمرار، وتعبر عنها التقارير السنوية الدولية لتصنيف مستوى التنمية في جميع الدول، حيث تتغير وفق معطيات كل مرحلة، وتقدم الكثير من المراجع في شأن هذه المعايير وتطبقها على الواقع. استعراض وضع السعودية التنموي بالأرقام متوفر لأي باحث من خلال تقارير سنوية عدة، والتفصيل هنا سيأخذ مساحة كبيرة لسنا بحاجة إليها هنا، فالوضع التنموي والاقتصادي العام للسعودية يمكن تصوره ووضعه في سياق النمو دول العالم المختلفة. وما نحن بحاجة إليه هو تسجيل ورصد بعض تطورات الذهنية السعودية في رؤيتها للتنمية، من خلال معايشة مبكرة لتطور تفاصيل هذه الرؤية من داخل المجتمع، متزامنة مع اطلاع ومتابعة للمتغيرات التنموية، لأن تدوين هذه الرؤية سيعزز وعينا السياسي والفكري في تغيّرات مجتمعنا.

لقد كانت التنمية عند الجيل السابق وظروف مرحلتها ينظر إليها على أنها «مكرمة» حكومية، حيث يتكرر دعاء «الله يعز الحكومة» في كثير من المجالس، ونستمع لهذا الدعاء بكل صدق وعفوية من كبار السن رجالاً ونساء، مع كل خبر إيجابي لمشروعات جديدة.

فقد كانت تعزز الولاء الشعبي للحكومة بقوة، حيث لم تكن مفاهيم الوطنية الحديثة حاضرة في شعاراتها كما هي اليوم، فقد كانت وطنية الآباء من نوع مختلف، وانتماؤهم صادقاً غير إعلامي نفعي.

أحاديث الكبار التي أسمعها من معارف وأصدقاء والدي حينها لم تكن لديها الرؤية للتنمية وفق مفاهيم العصر الحديث، على الرغم من أن أغلبهم متعلمون ومنخرطون في التعليم والقضاء، فلم يكن هناك وعي بمفهوم الدول الحديثة وواجباتها، وأنه من واجبات الدولة وليس مكرمة. وحتى عندما يشير

المسؤول كثيراً في الإعلام إلى أن هذا واجب علينا، فقد كانوا يفهمون منه أنه تواضع منه! وعندما سمعت ذات مرة من أحد الكبار من معارفنا أن أمريكا تضغط على السعودية من أجل التنمية، لم أفهم لماذا في تلك السن المبكرة، خاصة أنه هو نفسه الذي يتحدث عن دعم أمريكا لإسرائيل!

من المؤكد أن التعبير بكلمة «مكرمة» كان من نحت الإعلام الرسمي والصحافة، لكن المجتمع تقبلها بكل صدق وعفوية، دون تفسيرات سياسية ذات خبث نقدي، لكن تطورت الذهنية المحلية بمرور الوقت، فأصبح هذا التعبير جزءاً من السخرية والنكت والتعليقات عليه مع تزايد مشكلات التنمية. وكان للإعلام وخطابه غير الذكي دور في كره هذه المفردات.

لقد حدث تداخل في ذهنية الجيل السابق وهو ينتقل إلى عصر الحداثة المادية، فلم يدرك أن جزءاً كبيراً من التطوّرات التي حدثت في مجتمعه كانت جزءاً من تطوّر عام للبشرية في التقنية والعمران، واستهلاك مختلف المنتجات الحديثة، فأصبحت التطوّرات العالمية وتغير العالم منجزاً للحكومة أيضاً، قبل أن يبدأ الوعي بالتمييز.

معدلات التنمية منذ السبعينيات إلى نهاية الثمانينيات كانت نقطة تحوّل في بنية التفكير الشعبي، فلم تكن المشاريع المنجزة في تلك المرحلة مجرد أخبار، كما في مرحلة التسعينيات وما بعدها، لأن المشاريع الكبرى كانت جديدة على المجتمع من جامعات ومطارات وطرق سريعة ومشاريع زراعية كبرى وغيرها.

وأذكر كيف كان انبهار المواطن البسيط عندما افتتحت هذه المشاريع، ثم جاءت مشروعات الحرمين وتطويرهما التي تأخرت إلى ما بعد منتصف الثمانينيات إلى بداية التسعينيات، وأصبحت جزءاً من مفردات الخطاب الإعلامي المكثف في تلك المرحلة.

منذ التسعينيات بدأت بالظهور مشكلات التنمية بعد مرحلة طويلة من نزول أسعار النفط، وحرب إيران ثم غزو الكويت. . حيث أصبحت مرحلة التسعينيات عقد الشكاوى حول القبول في الجامعات، والحصول على وظيفة ومنزل وهاتف. . إلخ.

تبدو مشكلة خطاب التنمية السعودي أنه تأسس على ذهنية المقارنة بين الماضي والحاضر، ونحن والآخرون، هذه المقارنة في السبعينيات والثمانينيات

سهلة مع العدم التنموي، حيث لا جامعات ولا مطارات في السابق.

كان هذا يؤثر في الرؤية النقدية لمشروعات التنمية، لأن الحاضر (فيه شيء) أفضل من الماضي (لا شيء)، ففي السابق لم يكن لدينا كذا، والآن لدينا كذا. في السابق الأرقام متواضعة والآن كبيرة..!

تغيّب هذه الآلية القدرة على تقييم كفاءة الأداء الإداري وكشف الفساد.. ومقارنة أرقام هذه المشاريع وتقييم الجدوى والتكلفة الاقتصادية.

بعد نهاية نشوة الطفرة ظهرت نغمة خطابية أخرى، بأن الطفرة انتهت، وبدأت المواعظ الإعلامية منذ نهاية الثمانينيات ومرحلة التسعينيات الميلادية في محاولة لتعديل الذهنية الشعبية لتتكيف مع المشكلات التي بدأت تظهر.. مع أن التنمية لا علاقة لها بطفرة تأتي أو لا تأتي! جاء الحديث في تلك المرحلة عن دور القطاع الخاص وواجباته، وأن الدولة ما قصرت. وعلى الرغم من التحول المبكر في الخطاب التنموي لتأكيد أهمية دور القطاع الخاص منذ العقد الماضي، فإنه حتى الآن لم يقدم رؤية دقيقة عن مفاهيم اقتصادية للتفريق بين القطاع العام والخاص، والتثقيف في تجارب دول عديدة، وهل القطاع الخاص لدينا «خاص»، على الرغم من كونه قطاعاً خاصاً قانونياً إلا أن النخب التجارية تربت على الأبوية المفسدة لدورهم، ثم لاحقاً التبعية التي صنعتها مركزية القوى المؤثرة. ولهذا يتحول الخطاب إلى مجرد مطالبات ونصائح أكثر منه خضوعاً لمنطق القوانين والأنظمة المفترض أن يحددها نوعية نظامك الاقتصادي والسياسي.

الدولة وخطاب التنمية

لقد نشأ الخطاب الاقتصادي المحلي بكتابات أقرب إلى العامية في الإنشاء ومديح المنجزات التي كانت حقيقية وتستحق الإشادة، لكنها تطورت إلى لغة جامدة ومملة للوعي الشعبي. هذا الخطاب نشأ في مرحلة كان مسار التنمية في أقطار عربية كبرى يتراجع وينهار. مقابل ذلك كانت السعودية تواصل صعودها التنموي القوي، وقد خدمت هذه الفكرة الخطاب الإعلامي كثيراً في توجيه الرأي العام، لكن مع بداية ظهور المشكلات الإدارية، والضعف في مسار التنمية في التسعينيات، حيث طغت الأخبار السلبية من بطالة ومشكلات تعليم وصحة على الأخبار الإيجابية. في هذه المرحلة كان هذا الخطاب استهلك صحافياً في المقالات في الحديث عن فشل الثورات العربية، وأصبح المدى

الزمني لا يسمح بتكرار هذه اللغة دائماً.. ومقابل ذلك كانت هناك تجارب خليجية تنموية تبرز على السطح، وأصبح نجاح الأقطار الخليجية الصغيرة في أي شيء محرجاً للشقيقة الكبرى، ويغطي بريقها منجزنا التنموي، خاصة أن هذه الدول أصبحت بعد حرب الخليج أكثر تحرراً.. فالجميع اعتمد على الولايات المتحدة للدفاع عن الوطن في تلك الحرب.

كانت الكويت أسبق الأقطار التنموية، لكن المجتمع السعودي، تكيف تاريخياً مع التطوّرات الكويتية بوصفها حالة خاصة، بعكس التطوير المتأخر للإمارات وقطر.. ومع ذلك فقد كانت هناك ضغوط نشرت في بعض المذكرات لشخصيات كويتية من أجل إعاقة نمو الديمقراطية فيها، وأخذ بعض كتابنا بالتركيز على فكرة أن الديمقراطية تعيق التنمية وهي نصائح غير بريئة، لمن يمارس لعبة انتقاء الأفكار النفعية المؤقتة!

من أبرز التناقضات السائدة في خطاب بعض النخب أنهم يريدون من المجتمع أن يتطور ويتحول إلى مجتمع عصري في التنمية.. وفي الوقت نفسه يريد أن تبقى العلاقات والقوى السياسية والاقتصادية والمفاهيم نفسها للدولة حاضرة، وذهنية الراعي والرعية. إنهم يريدون تحديثاً شكلياً في التفاصيل وطريقة الاستهلاك والإنتاج من دون تحديث قوي لطبيعة المؤسسات والقوى المؤثرة واستقلاليتها.

لقد أصبح لدينا أكثر من جيل عاش تنمية الطفرة وما بعدها، وشهد التطوّرات الاقتصادية المختلفة. الجيل الحالي لا يملك عقلاً تنموياً على الطريقة التقليدية القديمة السابقة في رؤيته للحكومة ودورها.. ولم ينتقل بعد إلى مفهوم الحكومة وفق لغة العصر السياسية، والوعي الحديث بالتنمية ومتطلباتها، ولهذا سيكون هذا الجيل تائهاً بين رؤيتين:

رؤية تم تجاوزها زمنياً ولا يمكن إعادة فعاليتها لجيل مختلف في تعليمه ووسائل اطلاعه، وحتى لو اجتهد الإعلام مرة أخرى في إعادة تفاصيل تلك المرحلة، فلن يتمكن من إعادة الظروف التي صنعت رؤية ذلك الزمن.

ورؤية عصرية وفق مفاهيم عالم اليوم ومتطلباته السياسية والاقتصادية، وهي رؤية تواجه ممانعة طبيعية من رواسب الرؤية الماضية.

في مراحل مبكرة كنت حريصاً على متابعة جميع تفاصيل الخطاب الرسمي، وكان هذا الخطاب في عصره الذهبي من خلال كلمات الملك فهد،

فقد كان متحدثاً بوعي كبير وخطابه يتضمن رؤية واضحة لفكر الدولة وتوجهاتها في كل مرحلة.

كانت المناسبات العديدة والمتنوعة التي ألقى فيها كلماته التاريخية لسياسي محنك ذات قيمة كبرى للوطن والمواطن، ومن حسن الحظ أني عايشتها بكل تفاصيلها، وتفاعلات الإعلام معها.

تكمن أهمية تلك الكلمات أنها وفرت لنا كمتابعين رؤية تعبر عن منهج الدولة وتفكيرها حينها في كل مجال، ومع أنها تأتي في الغالب كلمات ارتجالية غير مكتوبة، فقد كانت كلمات ناجحة وشاملة في محتواها في صناعة الوعي بالدولة.

لقد تكرر مثل هذا الخطاب والكلمات من أعلى مسؤول في الدولة في مناسبات متنوعة اقتصادية وتعليمية وسياسية ودينية.. ولسنوات طويلة، حيث تربى عليها المواطن وشعر بأن الوطن يتحدث إليه، وبأن أكبر مسؤول يخاطبه مباشرة، وهو ما بدأ يتلاشى في السنوات الأخيرة، فأصبحت الرؤى العامة غير واضحة للنخب والإعلاميين والمراقبين، وشعر المواطن بالتيه!

في تقييم أداء التنمية

عندما نتحدث عن التنمية في السعودية فإننا أمام واقع حقيقي يشهد بوجود تغيّرات ضخمة نقلت مجتمعنا إلى العصر الحديث، لكن كيف يمكن قياس كفاءة الأداء وتقييم هذا المنجز بعد عقود عدة؟

هل بطريقة المقارنات العامة مع أقطار عربية عديدة فشلت في تحقيق استمرارية تنموية، وصناعة اقتصاد قوي، كالعراق، ومصر وسوريا والجزائر.. وغيرها أو المقارنة مع أقطار متقدمة في الشرق والغرب!؟ لكن القراءة لهذا المنجز التنموي من خلال تقييم معدل الإنفاق عليه، بمشاريع مماثلة في دول أخرى، هو الأكثر موضوعية،وفائدة اقتصادية.

فكرة المقارنة مع الأقطار العربية تبدو في بعض الكتابات الصحافية وما زالت، مع أنه لا توجد مقارنة من حيث الأرقام في تصدير النفط لأي قطر عربي حتى للأقطار النفطية، فالفوارق في الإمكانيات كبيرة. مع ضرورة استحضار أنها أنظمة ثورية فاشلة مقارنة مع نجاحنا في تحقيق الاستقرار بحنكة الأداء السياسي، لكن هذا يجب ألا يخل بالوعي الاقتصادي والتنموي

واحترام لغة الأرقام، فدخلها لا يقارن بدخلنا من النفط، ويستطيع أي متابع لأخبار النفط معرفة هذه الأرقام بسهولة.

قدرت تكلفة الخطة الخمسية الأولى ١٩٧٠ م، بـ ١٨ مليار دولار، وفي المقابل وصلت أرقام الخطة الثانية إلى ١٧٠ ملياراً، والثالثة إلى ٢٥٠ ملياراً.

ستعزز هذه القراءة وعينا بكفاءتنا الإدارية، ومستوى الفساد، حيث إنه في ظروف تنمية الطفرة الكبرى في السبعينيات توجد مبررات كثيرة لأخطاء متعددة، لحداثة التجربة في إدارة ثروات ضخمة، ثم محاولة اختصار الزمن أدت إلى هذا الارتفاع في التكاليف، وأيضاً ظروف كل مشروع ومدى توفر المنفذ المناسب له؛ لهذا من الخطأ أن نفكر فيها بمنظور إدانة سياسية أو الشغف باكتشاف الفضائح والحديث عن الصفقات دون تقييم عقلاني لظروف المرحلة.

الشغف باللغة الفضائحية دون منهج عقلاني سيفرض علينا مزيداً من اللامعقولية في رؤية الأخطاء والفساد، فيفرض اتجاه الصمت والحديث عنه في المجالس الخاصة، وآخر نضالي يبحث عن أرقام خرافية يعزز بها صدقيته دون تصور لظروف كل قضية. وجميعهما معالجات فاسدة تم تجريبها لواقع كان ولا يزال يحتاج إلى مساحة فهم، وتعقل، واستيعاب للفساد المعقول والمقبول بشرياً، لتمييزه عن الفساد غير العقلاني بأرقام مزعجة.

المقارنة مع أقطار عربية أخرى بعد انهيار مشاريعها التنموية وأوضاعها الصعبة عزز مشاعرنا بالنجاح تلقائياً. والواقع أنها مقارنة مشروعة في بعض أوجهها خاصة من الناحية السياسية، حيث يتضح دور عامل الاستقرار، والحكمة في إدارة السياسة. لهذا من حقنا الفخر عندما نتجاوز الآخرين في نجاحات محدّدة، عندما تكون أقطار كانت تسخر من تخلفنا في أزمنة سابقة وتتهمنا بالرجعية! لكن المبالغة في هذه المقارنة ستخفي خلفها عدداً من المغالطات فهذه الثروة حتى الآن لم تؤثر في معدل إنتاج وكفاءة الفرد السعودي؛ ما يعني أننا ما زلنا في مسار متأخر، ولم يتغير سوى المقدرة المالية.

إننا نفتقد الرؤية الحقيقية لمعدل كفاءة الإنتاج وكفاءتنا الإدارية، والمسألة ليست مجرد أرقام يمكن عرضها بأكثر من طريقة مضللة، بقدر ما أننا حتى الآن غير قادرين على معرفة مستوى هذه الكفاءة ومعاييرها لتقييم مسارنا التنموي؛ لهذا من المفترض أن يعقد العديد من الندوات والمؤتمرات لتطوير معرفتنا بمعايير التقييم الحقيقي لمستوانا في التنمية، ومعرفة كفاءة القطاع العام والخاص.

وقبل المطالبة بهذه الدراسات والمؤتمرات فإن الإشكالية ظلت تكمن في طريقة هذه الدراسات، وكيفية وضع الأرقام في الخطط التنموية في وزارة التخطيط مثلاً، حيث سيصاب بالإحباط من قدر له المشاركة في تعبئة هذه الخطط من جهات عدة!

من الممكن تصور الأداء الحكومي وظروفه كجهاز بيروقراطي ضخم جداً، حيث لا تزال الميزانيات الكبرى التي توفرها الثروة النفطية تخفي تحتها معضلات إدارية كبرى، وحتى القطاع الخاص والشركات التي تبدو ناجحة من بنوك ومصانع عملاقة لا نعرف بدقة حقيقة كفاءتها بمعزل عن عامل النفط، والأمور المؤثرة التي تفسد قوانين المنافسة العادلة باحتكارات وتسهيلات خاصة.

وللأسف يبدو قياس هذه الكفاءة بمعزل عن هذه العوامل صعباً جداً، فليس لدينا شركة من الشركات الكبرى التي نفتخر بقوتها ومتانتها إلا متأثرة بهذه العوامل التي تخفي الخلل والعيوب، لهذا فالتحدي الرئيس الذي يواجهنا، هو كيفية قياس كفاءة أدائنا الإداري.

الدولة والتنمية

«الشاهات الصغار يلوذون بالتطوير للحيلولة دون الثورة»

محمد حسنين هيكل

(صنداي تايمز، ٣٠/ ١٢/ ١٩٧٩).

في مرحلة الثمانينيات ظهرت أدبيات تحاول ربط التنمية بالثورة الإيرانية، والواقع أن التنمية السعودية والخليجية انطلقت خطواتها الكبيرة قبل الثورة الإيرانية بسنوات، فالخوف من عدم الاستقرار كان مبكراً منذ الخمسينيات، حيث مرت السعودية خاصة في المرحلة الفيصليّة بتحوّلات جذرية، أدت إلى تقوية أسس الدولة في المرحلة الثانية. وقد كانت أولى هذه الخطوات إصلاح النظام النقدي مبكراً، ففي عام ١٩٥١م، وصلت بعثة مالية أمريكية لدراسة وتطوير النظام النقدي السعودي، وأسست وكالة النقد السعودي التي ترأسها الأمريكي (د. بلاوزر) (أ. ي. باكوفليف، **السعودية والغرب**، ص ٢٥).

ظل النظام النقدي السعودي قوياً، مع ارتباط مبكر مع بنوك عالمية من

جميع دول العالم، حيث كانت الأرباح النفطية تودع بتلك البنوك (الأمريكية والإنكليزية والهولندية واليابانية والفرنسية.. إلخ). واندفع البنكيون السعوديون المحميون بجرأة ليس فقط لامتلاك العقارات في الغرب، وإنما المشاركة في الاتحادات الصناعية والبنوك (مرجع سابق، ص ١٢٣).

في عام ١٩٦٤م تم تأسيس اللجنة العليا للإصلاح الإداري برئاسة الملك فيصل، ودعا الملك فيصل الخبراء من صندوق فورد لإعداد الإصلاحات الإدارية.

وفي عام ١٩٧٠م كان يوجد في جهاز الدولة عشر وزارات، وعشرات من الإدارات المركزية والمحلية، والمؤسسات الاقتصادية، ونتيجة لذلك تأسس بمرسوم ملكي معهد الإدارة لإعداد الكوادر الإدارية من مختلف المستويات، وكذلك لبحث مشاكل الإدارة (مرجع سابق، ص ٨٣).

في برنامج الملك فيصل المعروف «بالنقاط العشر» في ١٩٦٢م أعلنت هذه النقاط عن تغيّرات جذرية في البنية الاجتماعية والاقتصادية، وكان من أهم النقاط من الناحية الاقتصادية هي التي نصت على مبدأ عدم خرق الملكية الخاصة. وفي مقابلة صحافية لاحقة، قال الملك فيصل: «نزمع السير إلى الأمام بفضل التخطيط الواسع على أساس عقيدتنا وقوانيننا الإسلامية.. وقد اخترنا النظام الاقتصادي القائم على الأعمال الحرة، ونحن على قناعة مطلقة بأنه يتلاءم مع قوانيننا الإسلامية وظروف بلدنا بتقديمه للأشخاص المبادرين، وأي مجموعة لديها إمكانية العمل للمنفعة العامة.. وهذا لا يعني نموهم اللامحدود لأننا سنتدخل عندما ترى الحكومة ضرورة، لكن دون أن تخرق المبدأ الأساسي».

وهكذا فإن المحتوى الأساسي للفترة الثانية من تاريخ السعودية هو التحوّلات البرجوازية، وفي ظروف البلد القروسطية (وفق تعبير باكوفليف) فإن ذلك كان برنامجاً إيجابياً وخطوة إلي الإمام، حيث رحبت الدوائر الغربية بسياسة «الآفاق الجديدة»، ورأت فيها مجالاً واسعاً لنشاط رأسمالية الدولة الاحتكارية في السعودية، خاصة أنه وضع البلاد على طريق التطور الرأسمالي (ص ٦٣).

كانت تلك التوجّهات المبكرة خيارات ناجحة على المستوى الاستراتيجي لدولة ناشئة نقلتها إلى مراحل جديدة، حيث بدأت بوادر هذا النجاح منذ السبعينيات التي دشنت ظهور الحقبة السعودية، حيث تأكد بعد أربعة عقود فعالية هذه الخيارات ودورها في النجاح الاقتصادي السعودي، وخلال هذه

السنوات الطويلة كانت تظهر سلبيات كثيرة كأي تجربة تنموية تنحرف عن بعض أهدافها، فبدأ يؤثر هذا الخلل بصورة كبيرة عندما بدأت التنمية تشيخ في بعض جوانبها والمجتمع يزداد وعيه، واطلاعه على الآخر، فتزايدت حالات النقد.

لقد واجهتنا ما سمي بالجلطة النفطية التي روى تاريخها (جوزيف ستوري) في الثمانينيات، وأوشكت أن تنتهي بكارثة لدول الخليج؛ ففي سنة ١٩٨٦م عجزت السعودية عن نشر ميزانيتها السنوية، وأخرتها. كذلك تأجل نشر ميزانية ١٩٨٧م، وقد أشارت السعودية إلى أن إيراداتها من النفط انخفضت بنسبة ٨٠ بالمئة ما بين (١٩٨٠ ـ ١٩٨٦م) (محمد جواد رضا، **صراع الدولة والقبيلة**، ص ٦٢).

لكن ما يجب استحضاره في هذه المرحلة أن كثيراً مما طرحه الكتّاب الغربيون عن مجتمعنا وتحوّلاته في ذلك الوقت لم يكن دقيقاً، وأكد الواقع حجم هذه المغالطات، فقد كان الإعلام الغربي كثيراً ما يسخر في كتابات ومؤلفات مرحلة الثمانينيات في مطبوعاتهم حول العديد من المشاريع الكبرى لدينا بأنه لا داعي لها كالمطارات الكبيرة والجامعات، ولهذا لا يؤخذ نقد الغرب على إطلاقه، كما أن نقدهم للتجربة الزراعية كان منطقياً لأنها مليئة بالأخطاء وبإهدار الثروة المائية.

لكن هذا الإعلام نفسه الذي صدم من هذه القفزة التنموية الهائلة، فمثلاً كانت له سخرية شهيرة، أذكر منها مطار «جدة» وهم يرون أنه أوسع من مطارات نيويورك وشيكاغو ولوس أنجليس، وحركة النقل تزيد عنها مئة مرة، فالكثير من المشاريع انتقدت بحجة أنها فوق الحاجة، والواقع أن مرور سنوات قصيرة كشف مدى الحاجة إليها.

ولأننا لم نطور خبراتنا في نقد أخطاء تلك المراحل، فإن الطفرة النفطية عادت مرة أخرى بعد عام ٢٠٠٣م، وبفائض كبير جداً، دون أن نستفيد من تجربة وأخطاء الماضي، حيث ما زال خطابنا التنموي غير فعال حتى مع تزايد حضور مصطلحات «الشفافية» و«تنمية الإنسان» و«دور القطاع الخاص» والدعوة لها في السنوات الأخيرة.

لقد حدث لدينا بعض الأخطاء التنموية المؤثرة في مسارنا التنموي، كما في المجال الزراعي الذي تنبهت له الدولة في أواخر الثمانينيات على الرغم

من أن هذا الخيار أخذ حيزاً دعائياً إعلامياً كبيراً في ذلك الوقت في بداية الثمانينيات، وأنفق عليه الكثير.

هذا النقد لأخطاء التنمية الزراعية، والتنبه له بسبب القلق على إهدار الثروة المائية، لم يتنبه فيه لخطأ آخر وهو القضاء على المزارع الحقيقي، ومنافسته عبر قروض ضخمة لشخصيات ليس لها خبرة تاريخية في هذا المجال، وإنما بتأثير المحسوبيات التي قضت على فرصة المنافسة للمزارع التقليدي التاريخي وأخرجته من اللعبة.

في هذه المرحلة لم يعد التعذر بالفترة الزمنية القصيرة مجدياً، حيث كانت هذه الفكرة حاضرة في الخطاب الإعلامي والسياسي لعقود عدة، بأننا مجتمع ناشئ، ويطرحها الكتاب في مناسبات مختلفة من أجل الفخر بما حدث من تنمية في زمن قصيرة. لكن هذا الزمن القصير أصبح طويلاً جداً الآن، ولم يعد من المناسب تكراره بعد أكثر من نصف قرن، فالحديث عن الزمن القصير للفخر بالمنجز لم يعد نافعاً ولم يعد مبرراً لأي تقصير في الحاضر والمستقبل. إنّ التنمية العمرانية المعاصرة إذا توفر المال لها فإنه يمكن اختصارها بسرعة كما حدث لأقطار عديدة ومنها الإمارات وقطر، بسبب وجود شركات مقاولات عالمية تحول الصحاري إلى مدن كبرى في زمن محدود، ولهذا لم يعد هذا الإنجاز مبهراً، بعد وجود تجارب أخرى مماثلة.

التنمية.. القيم والإنسان

تحققت في المجتمع نهضة عمرانية ضخمة، وتحول إلى مجتمع عصري في استهلاكه منتجات الحضارة. وفي الوقت نفسه تحققت فيه يقظة دينية كبرى بما سمي بالصحوة الإسلامية في مجتمع محافظ، ومع ذلك فالمجتمع ما زال يواجه أزمة قيم اجتماعية متعددة فأخذت تنهار قيمه التقليدية ولم تنم قيم حضارية حديثة، ولم تنم قيم تعبر عن تأثير الصحوة الدينية التي مر بها المجتمع. وعلى الرغم من وجود تغيّر حقيقي في مستوى السلوك الديني من خلال تأدية الشعائر والواجبات، لكن البعد الأخلاقي الإنساني والحضاري ظل دون المستوى بالتكيف، ولهذا حدثت حالات تناقضات حادة في الوعي داخل المجتمع.

لم تقدم التجربة السعودية خطاباً حضارياً محدد المعالم، فمع أن الإسلام هو المرجع والأساس في خطابنا الإعلامي والسياسي، إلا أن الجانب الحضاري منه لم يقدم صياغات ذات خصوصية سعودية يعبر عن

تجربتها. فالتجربة السعودية على الرغم من نجاحها في محاولة الجمع بين الحياة العصرية والمحافظة على التقاليد، إلا أنها لم تؤسس لها خطاباً يميز تجربتها ويتعرف عليها الآخر. وما قدم من جهود في بلورة خطاب حضاري إسلامي كان في أقطار إسلامية وعربية أخرى، من خلال مفكرين ومثقفين أسسوا لخطاب إسلامي مستنير.

النجاح الذي تحقق عملياً في محاولة التوفيق بين متطلبات التحديث ومفاهيم الإسلام منذ عقود كان يخلو من خطاب وخبرات فكرية قادرة على تأسيس وعي توفيقي نظري. وقد أشرنا إلى هذا في بعض إشكاليات العقل الديني والعقل الثقافي.

ومن المفارقات في تجربتنا التنموية أن الوعي بالتاريخ والفولكلور والعمران والآثار وفق مفاهيم العصر كان ضعيفاً وفي أسوأ حالاته منذ مرحلة مبكرة، فقد دمرت الخطط التنموية الكثير من معالم المدن والقرى بما فيها مكة والمدينة، حيث تأخر التنبه لأهمية هذا المجال. والمفارقة أنه في الوقت الذي حافظ المجتمع فيه على بنيته التقليدية في كثير من الجوانب إلا أنه قطع صلته بشخصيته التاريخية العمرانية والتراثية، وشعر المراقب في بعض المراحل كأن هناك حالة عدائية مع القديم والماضي. لا أريد الاستطراد في تقديم تفسيرات لهذا الخلل، خاصة عندما كان ذلك متعمداً في بعض المراحل المبكرة، فليست فقط الرؤية الدينية هي السبب في ذلك؛ فالرؤية الدينية كانت محصورة في أشياء ومعالم أثرية محدودة ذات بعد ديني، وليس التيار الديني مسؤولاً عن التغيير الكامل لهوية المدن.

لقد أثر هذا الخلل في شكل التنمية العمرانية ونوعها مبكراً، ولم تعد هناك شخصية عمرانية لمدننا، أو ملامح تميزها عن غيرها، سوى مشروعات محدّدة اشتهرت بتميزها العمراني، ومحافظتها على هوية تحاكي العمران القديم، كحي السفارات، أو تطوير وسط مدينة الرياض.

وفي مجال التنمية الإنسانية اهتمت خطط التنمية منذ البدايات بتنمية الإنسان، وأصبحت في الثمانينيات جزءاً أساسياً من الخطاب السياسي والإعلامي، ولم يتم تجاهله منذ البدايات كما يحاول البعض تصويره، من خلال تكرار الحديث التقليدي أننا قصرنا في بناء الإنسان وأسرفنا في بناء العمران، حيث تعاد هذه الفكرة في كثير الكتابات واللقاءات والندوات

والحوارات دون تحرٍّ وتقييم لصحتها، ففي مجال تطوير القدرات البشرية قد حققت التجربة السعودية قفزة كبيرة تعليمياً، ولا تعاني من مشكلة في توفر الكثير من القيادات والمتخصصين في مجالات الطب والهندسة والعلوم العصرية، من حملة الشهادات العليا، حيث إن التنمية حققت في هذا المجال نجاحات مشهودة، واستطاعت الجامعات المحلية تخريج مئات الآلاف من الكوادر المتخصصة في معظم المجالات، وأصبحنا بعد زمن قصير نعاني فعلاً عدم وجود وظائف لهذه الكوادر الجاهزة من عملية التنمية!

ولذلك لا نعاني كثيراً من عدم توفر الكفاءات في كثير من المجالات في القطاع الخاص أو العام بقدر ما بدأنا نشهد عدم توفر الوظائف للاستفادة منها، والبطالة. وليس من المبالغة عندما يقال إن التعليم في المجال الطبي والهندسي مثلاً لا يقل عن مستوى التعليم في جامعات شهيرة، واتضحت كفاءة الكوادر في ميدان العمل في الشركات الكبرى والمصانع والمستشفيات.

وإذا كانت هناك معاناة حقيقية، فإننا نعاني من سوء إدارة لهذه الموارد البشرية المميزة، وعدم تدوير لها، وإتاحة الفرصة بسبب المحسوبيات والمصالح الضيقة، واحتكار طويل لهذه الأماكن العملية في كثير من المجالات.

ولا أهدف هنا للإطالة في مشكلة الكوادر البشرية في ميدان العمل الذي حققنا فيه تخمة، وبدأنا نطالب بالاهتمام بالعمل اليدوي والمهن البسيطة من أجل التنويع، لكن الضرورة فرضت هذه التنبيه؛ لأن البعض هنا يخلط بين القضايا والإشكاليات في موضوع التنمية الإنسانية.

إن تأخر الكفاءة الإنتاجية ليس بسبب سوء كفاءة الفرد، وإنما بسبب عوامل فساد معروفة في ثقافة المجتمع التي أسست لفساد في مجالات متعددة اقتصادية وسياسية. وهو فشل يمكن معالجته من خلال سياسات وقوانين صارمة، ورقابة قوية وشفافية. فالفشل الذي نعيشه في تنمية الإنسان يكمن في عدم وجود ثقافة حضارية، ووعي مدني، وذهنية واعية بفكر العصر بالحقوق والواجبات المدنية، لتصحيح العادات الخاطئة، والأفكار غير الحضارية.

لم ينشأ بعد الإنسان الذي يحمل وعياً حضارياً بواجباته وحقوقه السياسية، وتطويراً لرؤيته المدنية، وثقافته السياسية ليدرك مفهوم الوطن والانتماء.. حتى وإن كان يحمل تخصصاً مهنياً علمياً متفوقاً فيه. ولا نحتاج إلى التأكيد على فشل التجربة في هذا المجال من خلال سيطرة حضور الأفكار التقليدية

التاريخية في ذهن الفرد والجماعة، وعدم وجود برنامج تصحيحي للأفكار.

ليست مشكلتنا في عدم وجود توعية بهذه المفاهيم فقط، وإنما محاربة للأفكار العصرية من خلال ما أشرت إليه في مجال الخطاب الإعلامي والثقافي والديني.

وما زال لدينا خلل كبير في الالتزام بالأنظمة الأوروبية مثلاً، والسلوك الحضاري في الحياة اليومية في الاستهلاك سلبياً. ومفهوم المواطنة على الرغم من أهميته لا يزال يعاني ثقوباً لا يريد البعض أن يراها، فمع كثرة الوعظ الإعلامي والمدرسي، وعلى الرغم من أن المواطن يعيش حياة أفضل بكثير من أقطار متعثرة تنموياً، فإننا نجد انتماءهم الوطني أفضل منا.

التنمية.. ومشكلة الإقليمية

هذه المسألة تزايد ظهورها في الخطاب الإصلاحي في السنوات الأخيرة، من خلال الشكوى من تفاوت التنمية بين مدينة وأخرى، وهذا الطرح كان له وجود مبكر، لكن بعد أحداث أيلول (سبتمبر) جاءت القضية بمبررات أخرى، وخاصة مسألة الجنوب وتورط بعض أبنائه في أحداث العنف. وتطرح هذه القضايا أحياناً من خلال نقد وزارة المالية أو البلديات في الصحافة دون ذكر مباشر للمحاباة التي تجدها منطقة دون أخرى، ثم بدأت بالظهور بعض الكتب والدراسات التي تقوم بمقارنات تنموية لتصور ما تراه خللاً وعدم عدالة في نظرها.

تتطلب مناقشة هذه الدراسات تفصيلاً آخر ليس هنا مكانه.. هناك دراسة تحليلية للمخصصات المالية، قدمها (حمد الوردي) كأطروحة دكتوراه نشرها مركز دراسات الوحدة العربية (**البيروقراطية والتمثيل البيروقراطي والتكافؤ في المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية للمخصصات المالية**، تقديم: متروك الفالح)، وبدأت مشكلة هذه الدراسة في مقدمتها الطويلة التي تلخص أزمة الوعي بهذه القضايا.

وفي قضية **النخب السعودية**، قدم (محمد بن صنيتان) دراسة خاصة ومزودة بإحصائيات، وعلى الرغم من أنه لا يوجد اختلاف حول وجود بعض حالات التفاوت في التنمية بين منطقة وأخرى من ناحية المبدأ، لكن المشكلة التي نلمسها في مثل هذه الكتابات أنها نقد للمحاباة الإقليمية بذهنية شبه إقليمية وليس من خلال رؤية متماسكة في تحديد معايير النقد لهذا الخلل،

ويمكن الإشارة هنا إلى تفسيرات غائبة عن بعض هذه الأطروحات في فهم لماذا حدث هذا التفاوت قبل التفكير بمؤامرات ذات بعد سياسي، فهل توجد مبررات موضوعية وتاريخية؟ وما معايير الصواب والخطأ هنا في تحديد مستوى التنمية المفروض لكل منطقة؟ مع أن أي مشروع تنموي في أي منطقة هو للجميع في وطن واحد.

ومناقشة هذه المسألة تحتاج إلى استحضار ما يلي:

إن هذا الاختلاف التنموي بين منطقة وأخرى له أسباب موضوعية عدة، وأهمها الجانب البشري؛ فالخلل في التمثيل البيروقراطي سيقود إلى خلل في المشاريع والمخصصات المالية، وأن الاتجاه والقرار يأخذ مساراً متداخلاً بين الحاجة الفعلية، وبين المحاباة الإقليمية.. فهناك بعض الشخصيات المهمة من بعض المناطق والمؤثرة في صناعة القرار تجتهد في التأثير لتطوير مسقط رأسها، ومنطقتها. وهناك آخرون من مناطق لا يهمهم إلا مصلحتهم الفردية وليس مدينتهم، ولدينا العديد من النماذج، فبعض المدن يشتهر وجهاؤها بالمطالبات بما يخص مدنهم ومجتمعهم، وبعضهم يهتمون بما يخص مصالحهم الشخصية منذ زمن مبكر، حتى في المنطقة الواحدة.

هذه حقيقة مؤثرة جداً، وأعرف نماذج لمدن في منطقة مثل القصيم، ودور وجهاء هذه المدن ومدى تصنيف المجتمع لهم من حيث اهتمامهم بمصلحة مدنهم، وبين آخرين يهتمون بمصالحهم الخاصة على حساب مدنهم.

المطالبة بالمشروعات وأسلوب الضغط في التقليد والعرف المحلي له أساليب عدة، ولا شك أن هناك حضوراً لأهل بعض المناطق وفعاليتهم أكثر من مناطق أخرى نتيجة خبرات سابقة، ورحلات أجدادهم، وفعاليتهم التجارية والسياسية، وقدرتهم على التحرك، كما أن التأثير السياسي يعتبر عاملاً مؤثراً.

هذه خصائص يدركها المطّلع على طبيعة الكثير من المناطق والمدن المهمة وخصائص أهلها؛ ولهذا هناك مناطق لا تستحق بعض المشروعات التنموية بسبب الموقع غير الجيد، وقلة الكثافة السكانية، لكن تأثير وجهائها كان له دور في وجودها؛ ولهذا يجب ألا تحضر المواعظ هنا في ما يجب أو لا يجب، ففي عالم السياسة الكثير من المؤثرات.

هناك جانب آخر يجب استحضاره، وهو أن الرؤية للمشاريع التنموية يجب أن تأخذ منطقاً عقلانياً، فليس فقط معيار الكثافة السكانية هو الأهم، فالموقع

الجغرافي، واختلاف التكاليف الحالية والمستقبلية، كما أن هناك اعتبارات تجارية وصناعية وزراعية تفرض نفسها. ولهذا انتقل كثير من المشاريع الزراعية في مرحلة لاحقة إلى أماكنها المناسبة، مع أن ملاك هذه المشاريع قد يكونون من مناطق أخرى، كما في منطقة الجوف. ولهذا أسباب أخرى تتعلق برأس المال وتمركزه في نخب من التجار التاريخيين في السعودية، ومع ذلك فهذه المشاريع ستنفع أبناء المنطقة وتوفر لهم الوظائف، وستعزز الكثافة السكانية.

وهناك مناطق سيئة ونائية، وتكلفة المشاريع فيها كبيرة، وغير مجدية، فالقضية ليست توزيعاً مالياً بالتساوي، فتطور المدن له مسار تاريخي خاص ولكل مدينة قصة في نموها وتراجعها.

وقد لاحظت بعض الكتابات والمؤلفات التي لا تفرق بين الكتابات البحثية التي تقوم بهذه المقارنات وضرورة موضوعيتها وصدقيتها في رؤية الأمور، وبين حق المطالبات من خلال النشاط السياسي. ففي المطالبات وتقديم العرائض ليس مطلوباً منك أن تكون موضوعياً وعقلانياً، أما في الدراسات التي لها علاقة بتشكل النخب والمدن، فإن تجاهل العامل البشري، وكفاءة أبناء بعض المناطق عن غيرها، كما هو في هذه الدراسات ذات التوجه الإقليمي، هو تجاهل لواقع مشهور. وليست هي تفرقة بين منطقة وأخرى بقدر ما أن هذه الخصائص النسبية بين منطقة وأخرى تتأثر بظروف تاريخية وبيئية واجتماعية، وتصنع لكل منطقة شخصيتها بسلبياتها وإيجابياتها، وأحياناً المكان يكون مؤثراً حول منفذ بحري مناسب كما اختيرت مدينتا الجبيل وينبع.

البرجوازية السعودية.. والتنمية

«إن الفلاحين معدومي الأراضي أو أصحاب القطع الصغيرة وشبه الرحل الفقراء أو الذين يمتلكون القليل وصغار الحرفيين يحملون على أكتافهم كل عبء التحول الرأسمالي للمجتمع، وقد ارتفع مستوى حياتهم إلى درجة أقل بكثير مما تنتجه عائدات الدولة المتزايدة».

أ. فاسيليف

كثيراً ما ينتقد ضعف الخطاب الديني والثقافي في التعامل مع متغيرات المجتمع التنموية، لكن الخلل الأكبر في هذا المجال هو في خطاب النخب

الاقتصادية في السعودية، فمع حضورها ونشاطها في مجال الأعمال، لم يواكب ذلك خطاب تحليلي للتحوّلات الاقتصادية وتأثيرها في المجتمع.

هناك مبررات كثيرة تعوق وجود خطاب علمي في هذا الشأن، منها أن الاقتصاد السعودي منذ نشأته الحديثة ظل مرتبطاً بمعلومات مالية حساسة حول الإنفاق على المشاريع، وتحديد دخل الدولة وتفاصيل كثيرة حول الميزانية، حيث الصعوبة في تقديم أي طرح شفاف. لكن هذا المبرر ليس كافياً؛ فالخطاب الاقتصادي أمامه مساحة كبيرة من الرؤى النقدية التي تؤسس لفكر تنموي، يمكن تقديمه دون الاضطرار لكشف تفصيلي لقضايا الفساد، وإنما تأسيس رؤى كلية منهجية لتجربتنا الاقتصادية.

إن عجز اقتصاديينا كان واضحاً منذ مرحلة مبكرة، ليس فقط في استيعاب الاقتصاد الرأسمالي، وتطوراته المتسارعة، وإنما في تطبيقه على وضع تقليدي كالحالة السعودية، ومجتمع محافظ وإسلامي، للخروج برؤية نظرية توفيقية.

في الفترة المستقرة التقليدية كان يدور النسق الاقتصادي حول ثلاثة محاور أساسية:

وهي الزراعة والتجارة، والحرف الشعبية. وفي الفترة المتغيرة بدأت تعتمد على البرامج والدعم الحكومي أكثر من اعتمادها على الأقارب أو بقية فئات المجتمع، حيث استفاد المزارعون من الفرص الزراعية عن طريق البنك الزراعي، وترتب على هذا التغيير في المحاور الأساسية للنسق الاقتصادي، بعد أن أصبحت البرامج والمشروعات الحكومية محوراً أساسياً يعتمد عليه النظام الاقتصادي في هذه الفترة (السيف، **مدخل إلى دراسة المجتمع السعودي**، ص ٨٦ ـ ٨٨).

ويرى (محمد الرميحي) أن القطاع الحديث في الخليج قضى تماماً على أنماط الإنتاج السائدة قبله، فطبيعة الدخل النفطي عززت من جوهر العلاقات القبلية السائدة ذات المضمون الأبوي، والتشكيل القبلي والعائلة التقليدية إلى درجة تحكمت في طريقها إنفاقها لمدة طويلة (**الخليج ليس نفطاً**، ص ٦٦ ـ ٦٧).

في كتابه **السعودية والغرب** قدم المؤرخ الروسي البروفيسور (ألكسندر باكوفليف) رؤيته في «تطور الجهاز الاجتماعي السعودي»:

«بدءاً من الستينيات كان تأريخ المملكة السعودية هو تأريخ عصر الانقلاب

الاجتماعي البرجوازي، وكانت السمة المهمة المميزة له في المملكة هي مشاركة الغرب فيه، الذي مهد لاختيار التوجه الرأسمالي لتطوير اقتصاد البلد وتثبيت هذا التوجه. وبتفاعله مع جزء منه، ساعد الغرب لاإرادياً على تطوّر كل الجهاز الاجتماعي ـ الإنتاجي. وفي نهاية المرحلة الثالثة نرى تطوّر قوى الإنتاج وبداية تغيّر بنية الاقتصاد، وظهور طبقات وشرائح جديدة في المجتمع، وكان ذلك نتيجة موضوعية لنشاط رأسمالية الدولة الاحتكارية في البلاد.

وإذا استخدمنا كلمات (غ. بليخانوف): «فإن التأريخ لا يقوم بقفزات غير محضر لها، ولا يمكن أن تحدث قفزة دون أسباب كافية، كامنة في المسار السابق للتطور العام» (**السعودية والغرب**، ص ٨٩).

«فقد دفعت العوامل الخارجية ـ التي تتمثل في دور الغرب في بناء قوى الإنتاج العصرية وعلاقات الإنتاج الرأسمالية ـ بضربة واحدة للجهاز الاجتماعي الإنتاجي الذي بدأت فيه للتو عمليات الانتقال إلى الإقطاع، إلى تناقض جديد لم يعه المجتمع السعودي بعد..».

وهو يرى: «أن الثورة الاجتماعية ـ هي المظهر المكشوف والأكثر حدة للصراع الطبقي. إلا أن تنفيذها في السعودية قد جرى من فوق، وأسهم النفط في تخفيف العديد من المصاعب والصدامات الطبقية القوية، ولم يع لا الخصوم ولا دعاة التغيير بصورة كاملة مهامهم».

«وأن السمة المميزة للتحوّلات الجذرية في المجتمع السعودي تكمن في أن تغيير طابع المؤسسات الحكومية والعلاقات الاجتماعية قد جرى من دون كسر البنى التقليدية، ولم يع النظام الملكي أن مثل هذه السياسة المزمنة ستعوق فقط مسار التحوّلات النوعية في المجتمع» (ص ٩٠ ـ ٩١).

أول من حاول تعريف المجتمع السعودي المعاصر في الأدبيات السوفياتية هو (د. بنزين) حيث سماه «تعايش بين الإقطاعية المتحفظة قصداً والرأسمالية المتطورة». وبعد ذلك حدد (د. أندرسيان) هذا المجتمع كتعايش بين القاعدة المتعددة الأنماط والبنية الفوقية الإقطاعية، حيث سماه «الرأسمالية الإقطاعية». ويمتلك الحكم المطلق السعودي العديد من السمات المميزة، فقد برز في ظروف «انطباق العصور» عندما يفترش (أو ينطبق) العصر الجديد بأهدافه ومهامه على القديم بمشاكله غير المحلولة، وعندما سقط مجتمع شرقي تقليدي بقفزة واحدة على درجة جديدة للتطور الاجتماعي متجاوزاً عدداً من الدرجات

الفاصلة، حيث تم تلطيف هذا الانقلاب «بالعامل النفطي» (ص ١٨٥).

ويرى أن السمات المميزة لبنية ووضع الطبقة العاملة في السعودية في نهاية السبعينيات هي التالية: انقسام الطبقة العاملة إلى سعودي وغير سعودي، التركيز البروليتاري، التأهيل المهني المتدني نسبياً للعمال السعوديين وشروط الحياة الجيدة.

وفي النصف الثاني للسبعينيات تزايد نشاط البرجوازية السعودية الصغيرة والمتوسطة، وأحد الأدلة على ذلك.. المقالة التي ظهرت في بداية (١٩٧٨) في الأسبوعية **سعودي بيزنس** (ص ١٥٦).

ويرى أن «السعودية ما زالت في المرحلة الأولى، أي موت الإقطاعية والحكم المطلق، وبداية نمو النمط الرأسمالي. ومن المعروف نمو النمط الرأسمالي في هذه المرحلة يأخذ شكل التغريب. وأن السمة الأهم لنمو الرأسمالية السعودية هي أن تطورها لم يأخذ إلى الآن شكل الثورة السياسية، ولذلك سيمتد الجمع بين التقليدي والمعاصر والصراع بينهما فترة طويلة، مع توطد مواقع المعاصر أكثر فأكثر، والذي يمكن ملاحظته بالقفزة الاقتصادية الاجتماعية الكبيرة التي شهدتها السعودية التي لم ترافقها قفزة سياسية مطابقة (ص ٢).

ومن وجهة نظر القضية المطروحة، يمكن اعتماد التقسيم الزمني التالي للتأريخ المعاصر للعربية السعودية.

الفترة الأولى: وهي المرحلة الأولى، وكانت من نهاية العشرينيات ومطلع الثلاثينيات، والمحتوى الأساسي لهذه المرحلة هو نشوء وتوطد الدولة، ومحافظة المجتمع السعودي الإقطاعي المبكر على تقوقعه، مع عدم وجود اتصالات منتظمة مع الغرب.

المرحلة الثانية: الأربعينيات والخمسينيات... يجري تغلغل نشيط للرأسمال الغربي وتتوطد مواقعه في المملكة، ويتحول البلد إلى شبه مستعمرة، والى «ملحق للخامات» وللاقتصاد الرأسمالي العالمي.

المرحلة الثالثة: أساساً أن الستينيات (١٩٦٢ ـ ١٩٧٣)، هي بداية التطور الرأسمالي للمجتمع السعودي. ونتيجة للعوامل الخارجية والداخلية تضع السعودية برنامجاً للإصلاحات الاجتماعية ـ الاقتصادية، وتنتقل إلى استقلالية

محدودة في السياسية الاقتصادية، وتتغير العلاقات شبه الاستعمارية مع رأسمالية الدولة الاحتكارية.

المرحلة الرابعة: السبعينيات.. والتطور المتسارع للعربية السعودية في الطريق الرأسمالي. والتغيير الجذري لطابع العلاقات مع رأسمالية الدولة الاحتكارية» (ص ٤ ـ ٥).

«وحيث إن الاقتصاد السعودي في تلك السنوات لم يتطور على حساب استخدام المصادر الطبيعية للتنمية الوطنية، وإنما على حساب العائدات المالية، التي حصل عليها من هذه المصادر، فإن ذلك نفسه أضعف النمط الرأسمالي الوطني تجاه الغرب، وأبقى جملة ممثليه لوقت طويل في مرحلة الكومبرادور. في الوقت ذاته، اكتمل في نهاية الفترة الأولى تحول ممثلي الرأسمالي التجاري ـ الربوي والكومبرادور إلى متعهدين من النموذج الرأسمالي. واستمرت سيادة القوى التقليدية (...) في الحياة السياسية للبلد، وكانت نقطة تلاقي هذه المجموعات هي السعي لتوطيد دولة وطنية قوية» (ص ٤٨).

هذه الاقتباسات المطولة لوضع نموذج أمام القارئ لرؤية مدرسة مختلفة عما هو سائد محلياً في تصور طبيعة تجربتنا التنموية، وليس بالضرورة أن تكون هذه الرؤية دقيقة لتحوّلاتنا الاقتصادية، لأنها رؤية متأثرة بالرؤية الكلية لحركة اقتصاديات الدول التي توفرها الإحصاءات الدولية، ويفتقد الكثير من التفاصيل الداخلية لهذه التحوّلات، ومعرفة وإدراك ما يسميه (جوزيف. إ. ستيغليتز) «رأسمالية المحاسيب» مؤلف كتاب **التسعينات الهادرة**.

ولم يتمكن (باكوفليف) من وصف إشكالية هذه الرأسمالية في بلد إسلامي محافظ، وكيف استطاع التوفيق أو التلفيق هنا، فهذه من مفارقات الحالة السعودية التي قدمت ممانعات في مجالات متعددة.

بعض سمات «النفطقراطية» السعودية

عرض (باكوفليف) السمات الجديدة لهذه الطبقة، فهو يرى أن البرجوازية السعودية الكبيرة تتميز بالسمات الجديدة التالية:

- شبابها، لحد الآن ينشط جيلها الأول.
- صلاتها الوثيقة بالعائلة المالكة والشركات والجهاز الحكومي في الغرب.

- تقليد إجراء العمليات في إطار عائلة واحدة.
- احتكار فروع كاملة من الاقتصاد.
- ضعف التخصص: فالعائلة الواحدة تعمل في ١٠ ـ ١٢ قطاعاً اقتصادياً، الرأسمال التجاري أو الصناعي أو البنكي الخالص.
- العمل في فروع اقتصادية جديدة غير تقليدية، والمشاركة المباشرة في قيادة الإنتاج.
- توظيف رأس المال في مجالات الاقتصاد التي تدر أقصى الأرباح وبأسرع ما يمكن.
- النزعة لتدويل الأعمال، وبهذا الخصوص فإن الخاشقجي يعتبر «مؤشراً لتطور البيوت التجارية» في السعودية.

إن اختلاط عصرين تاريخيين (الإقطاع والرأسمالية) حدد التطور (غير الصحيح) للرأسمال السعودي الخاص الكبير، ويمكن تفسير نزعته للاحتكار والتدويل وغياب التخصص العتيق بتأثير رأس مال الدولة الاحتكاري الذي يعمل بمشاركته. وفي الوقت ذاته فإن سمات إقطاعية مميزة ما زالت قوية مثل استخدام الصلات مع النخبة الحاكمة، والعمل في إطار عائلة واحدة، وسمة أخرى مهمة تكمن في أنه يعيق إمكانية نمو الرأسمال الوطني المتوسط والصغير، وستزداد هذه العملية لاحقاً (ص ١٧٧).

تأخر العائلات التجارية في الاهتمام بالصناعة، لأن هناك عوامل عدة مهدت لزيادة دور الدولة في الاقتصاد والصناعة وهي:

- ضعف البرجوازية الوطنية، وعدم امتلاكها الإمكانيات المطلوبة.
- عدم امتلاكها للمعارف والخبرة لتنظيم وإدارة المشاريع الصناعية الحديثة.
- عدم رغبتها في العمل في مجال الصناعة (سمة إقطاعية خالصة).

وهكذا لم تستطع النخبة الحاكمة أن تجبر البرجوازية الوطنية على الاهتمام بالصناعة؛ ما دفعها إلى تنمية التجارة ومجال الخدمات والمضاربة بالأراضي فقط، وبالتالي محتفظة بالتركيبة التقليدية للاقتصاد (ص ٧٨).

«من الحقائق السابقة يمكن القول إن للبرجوازية السعودية الكبيرة، «النفطقراطية» حسب تعبير (ر. آندرسيان) الموفق، مصلحة في تطوير السعودية بالقدر اللازم لأعمالها، وقد أصبحت الملكية المتنامية للقطاع الحكومي، من جهة، الأساس المادي للاستقلال النسبي للعائلة المالكة والبرجوازية السعودية عن المجتمع السعودي، ومن جهة أخرى تهديداً بالانقطاع عن المجتمع إجمالاً، وهذا ما يفسر خطط النظام الملكي لتحويل الشركات الحكومية الكبيرة «سابك» و«السعودية» وغيرهما إلى القطاع الخاص، وتوسيع نشاط البرجوازية الوطنية (وهو بذلك يكرر التجربة الفاشلة للنظام الملكي الإيراني)» (ص ١٨٠).

وفي تصويره لحالة المقتدرين في التكيف في مجتمع محافظ وشروطه الصارمة، وقدرتهم على السفر المستمر، يرى (باكوفليف) بأنه في الوقت ذاته تتزايد الحالات التي تتعارض بدرجة أقل مع قواعد الوهابية.. فإن «السعوديين الميسورين غالباً ما يقضون من ثلاثة إلى ستة أشهر خارج البلد، حيث يستطيعون بالكامل التخلص من كل القواعد الوهابية» (ص ١٥٩).

ما زالت الكتابة المفصلة عن السير الذاتية للعوائل التجارية بقدر من الشفافية والصدقية ميداناً خصباً للباحثين، وما وجد من مراجع ما زال محدوداً.

هناك كتاب (مايكل فيلد) المتخصص في السير الذاتية لبعض الأسماء التجارية في عام ١٩٨٣م. وهناك العديد من العائلات تجارية الكبيرة، بعضها كان له حضور تاريخي تجاري قبل التأسيس وتوحيد الدولة وبعضها بعد طفرة النفط. وبدأت تبرز مؤخراً محاولات إظهار السير الذاتية لأهم رجالاتها، وإن كان يغلب عليها الدعائية أكثر من الهم الموضوعي لرصد هذا التاريخ، فهم يمثلون جانباً مهماً للتاريخي السياسي والاقتصادي محلياً، ويمكن تصنيفها إلى ما يلي:

- عائلات قبل وبعد النفط.. أسماء تجارية بمشروعات تجارية مشهورة، وأصبح اسمها علامة تجارية.
- عائلات قبل وبعد النفط بأسماء غير تجارية وغير مشهورة.
- عائلات قبل وبعد النفط تراجع دورها واسمها التجاري.
- عائلات وتجار ما بعد الطفرة النفطية.

ولكل منهم قصته المتداخلة مع تحوّلاتنا التنموية، أو التي سبقت هذه

التحوّلات، فمثلاً عائلة القصيبي نجحت نجاحاً تجارياً كبيراً في العشرينيات، حيث أصبحوا أغنى عائلة في الجزيرة العربية، ففي سنة ١٩٣١م ذكر المعتمد البريطاني في البحرين، في تقرير له أن العائلة تملك ما يساوي مليوناً ونصف المليون دولار ومثلها عقارات في البحرين (إبراهيم المسلم، **عبدالعزيز بن سعود: شخصيات في الذاكرة**، ص ١٤١).

كثيراً ما يتم تداول قصص النجاحات لأسماء تجارية تاريخية في مجالس السعوديين، حيث تعرض مثل هذه القصص للفائدة، وكيف صار فلاناً ثرياً قبل النفط أو بعده، فتروي بهدف الحديث عن الفرص المتاحة كقصص النجاح، أو تروى لحكاية أهمية العلاقات مع فلان وفلان من المسؤولين.. وكيف أتاحت لهم البروز التجاري. وأحياناً حكايات من أجل تفسير هذه القفزات المفاجئة في معرض الحديث عن الفساد؛ لأن هذه الطبقة في العقود الأخيرة تعيش مباشرة أو غير مباشرة على مشروعات الدولة بدلاً من أن تكون هي نفسها مصدراً أساسياً للعائدات لخزينة الدولة عن طريق الضرائب، حيث لا تزال تفتقر إلى الدفع الذي دفع البرجوازيات الغربية إلى العمل على المشاركة في السيطرة على القوى والسلطة السياسية؛ ما جعلها دائماً غائبة عن الإصلاح الذي يعود مردوده للمواطن، وهذا يجعل الحديث عن ذهنية الفساد قصة أخرى.

عقل الفساد

«إن وجود الوساطة والمحسوبيات في تعاملاتنا الرسمية شيء للأسف أشعر به.. وأعرف عنه الكثير لما يصلني من شكاوى وتظلمات..».

الملك عبدالله بن عبدالعزيز

(جريدة الشرق الأوسط، ٢٨/ ٢/ ١٤٢٣ هـ)

يرى (هانتنغتون) أن الفساد: «يكون أكثر تفشياً في الدول التي تفتقر إلى وجود الأحزاب السياسية الفاعلة وفي المجتمعات التي تهيمن فيها مصلحة الفرد أو العائلة أو الزمرة أو العشيرة» (**النظام السياسي**، ص٩٢).

تطور الفساد في المجتمعات المعاصرة، لهذا تطورت أدوات قياسه في الدول المتقدمة؛ لأن الفساد تعددت أشكاله، وفقاً لتطور المجتمع في مساره الحضاري.

لكل مجتمع وبيئة ثقافية فسادهما الخاص، تحدده ملامحهما التركيبية والاجتماعية والظروف الاقتصادية، ونوعية الثقافة السائدة.

الحالة السعودية كغيرها لها فسادها الخاص، ولن نتحدث هنا عن الفساد بلغة الواعظ للتحذير منه، أو بلغة ناشط ومعارض للتظاهر بعنتريات نضالية ضده، أو تناوله على الطريقة التقليدية (القدرية) الحكومية.

لا أطالب هنا بمثاليات وشعارات فارغة تحت عناوين مختلفة. ومن أجل (واقعية) أكبر، فأنا لا أدعو حالياً للقضاء الكامل على الفساد إذا كان وفق النسبة المقبولة في الحياة البشرية لكنني ضد طريقة الوعي بالفساد محلياً وخطابه السائد، الذي صنع ثقافة استثنائية سأحاول هنا تسجيل بعض ملامحها.

منذ مرحلة مبكرة أحرص على قراءة ومتابعة التقارير الدولية التي تصدرها منظمات تعنى بالتنمية والشفافية والدول الأكثر فساداً، وقضايا الرقابة والإعلام، من خلال بعض المطبوعات الرصينة. وأحرص على معرفة ترتيب الدولة العربية والسعودية تحديداً. . ومع أن هذا الترتيب في كثير من الحالات غير مشجع، لكنه تطوّر في الوعي في معرفة أين الخلل في تجربتنا، على الرغم من المنجز التنموي الكبير في مجالات عدة.

إن الفساد هو أكبر عائق لأي تجربة تنموية، ونحن في منطقة عربية محاطون بمختلف أنواع الفساد، فقد كانت هناك أقطار عربية مرشحة أن تتجاوز دول شرق آسيا، قبل أكثر من نصف قرن! وهي الآن في ذيل القائمة. مشكلة السعودية ليست بالأرقام وضخامتها والميزانيات الكبيرة، بقدر ما أن مستوى الشفافية ظل كما هو دون تحسن يذكر؛ لهذا تبدو الحاجة إلى وضع تصورات عامة حول آلية هذا الفساد، وفق المعايير الدولية التي تصدرها المنظمات الدولية المتخصصة والتي رغم أهمية تقاريرها إلّا أنه ينقصها أحياناً القدرة على معرفة المجتمعات التقليدية التي تعيش ثراءً وتنمية عمرانية كبيرة.

إن تحديد الفساد مع وجود الإنجاز بسبب الثروة الكبيرة المتوافرة هو أصعب من كشفه في حالة التقشف وضعف الإمكانيات، حيث يتضح أي تسرب مالي. ومع أننا نعيش منجزاً تنموياً كبيراً أخذ شكلاً مقبولاً في كثير من مظاهره، إلا أن هذا التطور لم يواكبه تقدم في المجالات التي تعزز قيمة الفرد وإنسانيته، وتقضي على مظاهر الفساد من أي نوع، من خلال تطوير

الإعلام واستقلاليته وتشجيع الحريات في التعبير التي تقلل بدورها من مساحة الفساد، ورفع كفاءة المؤسسات الرقابية لمشاريع الدولة، وإتاحة الفرصة لظهور شبه مؤسسات مجتمع مدني مستقلة.

الفساد.. والتفكير الشعبي

الخطاب الشعبي الذي يدور في المجالس واللقاءات الاجتماعية وحوارات الأصدقاء والمناسبات الخاصة والعامة، ربما لا يكون دقيقاً في نقل المعلومات وتسريبها، والتعبير عن الأفكار والأخبار وتفسيرها، لكن هذه الأحاديث لها أهمية خاصة في مجتمع شفهي لا يتاح فيه نقل بعض المعلومات بحجة أنها غير صالحة للنشر. وضعف صدقية وسائل الإعلام والصحافة المحلية هو ليس فيما تنشره فقط، وإنما الشك في المسكوت عنه غير المنشور.

هذا الخطاب الشعبي له أهمية وحيوية وصدقية من نوع خاص؛ فقد ظل المجتمع شفهياً قبل انتشار التعليم وبعده، ومن يرصد ويدقق في تفاصيل هذا الخطاب (السواليفي) ويرصد تعليقاته وتطوراته وطرائق تفكيره، وآلية تعامله مع الأخبار والمعلومات، وتقييمه للأشخاص والمسؤولين والمؤسسات، فإنه سيجد أنه مصدر مهم لمعرفة ليس نبض الشارع كما يقال، وإنما تصور ما هو خفي من معلومات! وكيف تنتقل الأخبار الشفهية وتفسيراتها السرية؟!

تكمن أهمية هذا الخطاب في أنه يعبر عن رأيه بتلقائية وخصوصية في كثير من الحالات، ويعرض أفكاره من دون تحسينات ومجاملات وتصنُّع، فهو ناقل جيد للأفكار والمعلومات غير المتاحة للإعلام والحساسة. ولهذا نجد الرأي السائد حول قضايا كثيرة له وصف في الرؤية الشعبية مختلف عما يقال في الإعلام والصحافة.

وفي رأيي أن أحاديث المجالس في السعودية ظلت أهم من النت وأكثر صدقية، فالنت اخترقته مصالح متعددة، وأصبح موجهاً في كثير من الحالات.

ومن خلال الرصد والتأمل لفترات طويلة وحالات متنوعة وبيئات مختلفة، يمكن تحديد بعض ملامح وشخصية هذا الخطاب، فهو عندما يخطئ يصحح نفسه حول بعض الأخبار. والإشاعات غير الصحيحة تنتهي وتصحح بعد فترة.

فكيف يستقبل المجتمع قضية الفساد ويتعامل معها؟!

يطرح الخطاب الشعبي قضية الفساد بصور متعددة، إما بروح النقد والتذمر والإنكار والشتم لأهله، أو روح البحث عن فرصة أتيحت لغيره ولم تتح له. ففي حالة النقد نجده ليس مشغولاً في كيفية الحد من الفساد والحديث عن دور المجتمع في مواجهة هذا الفساد أو دور السلطة، بقدر ما يمارس عادة (سواليفية) تذمرية في كل مجلس للاستعراض، من خلال تناقل أخبار الصفقات والشرهات والأراضي.. مع استعمال مفردات.. (الحرامية.. اللصوص.. الوصولي.. وخوي عند فلان.. يعرف منين توكل الكتف.. شاطر..)، وفي حالة الرغبة في المشاركة بهذه الأجواء والانتفاع من هذه الفرص، يكون الحديث عن فلان وفلان.. (والله ما لقاه إلا فلان.. «الرجال واصل» بنوع من الثناء على ما يراه أنه شطارة)!

يتميز الخطاب الشتائمي المتذمر بالتكرار الممل أحياناً، مع اختلاف في مستوى الطرح، فبعضه يأتي من شخصيات مهمة لها حضورها وقيمتها في المجتمع من رجال أعمال أو مسؤولين في جهات حكومية، أو القضاء أو العسكرية، وبعضهم أفراد شعبيون.

مثل هذا النقد جزء كبير منه للتظاهر بتقديم المعلومات الحساسة، بحيث تعطيه أهمية في المجالس التي يرتادها، وجزء كبير من أحاديث المجالس مجرد تنفيس، ولهذا لا تؤخذ ألفاظ الشتائم بجدية وحرفيتها، وأنها تعبر عن موقف سياسي نقدي، ولهذا بعضهم يشتم شخصيات يعمل معها.

هذا النقد لا يقدم من منظور معارضة، وكأنه سيقود إلى حراك سياسي مزعج؛ لهذا لا تؤخذ هذه الأحاديث إلا في إطار الجلسة، وليس لها أي آثار سلوكية وتغير في قناعتهم المعلنة. لهذا لن تفاجأ بأن من يقدم هذه الشتائم في الجلسات يقدم مدائح علنية في مناسبات رسمية أو في حديثه للإعلام على الطريقة السعودية في الازدواجية الصارخة.

هذا الخطاب السواليفي ضد الفساد هو في أغلبه (للاستهلاك)، وتمضية الوقت، ولو لم تشارك في هذه السواليف النقدية ضد الفساد، فإن عليك الاستماع لها دون مناقشة واعتراض ودفاع، وإلا ستصبح غير مرغوب فيك، وتبدو ثقيل الدم وأحياناً يشك فيك أمنياً. فلذهنية أفراد هذه المجالس ذكاء فطري خاص، عندما تحوي شرائح مختلفة، فبمجرد وجود شخص جديد وغير

معروف بالنسبة إليهم، فإنهم يكونون حذرين في البداية حتى يعرف اتجاهه في الكلام، والنقد.

وحتى يبعد البعض الشك فيه، فقد تفاجأ بحفلة المزايدات في النقد حتى من شخصيات تبدو رسمية جداً، وأحياناً يبادر هو في هذا النقد ضد الفساد في البلد!

منذ فترة طويلة واختفاء التنظيمات المسيّسة، والأحزاب الثورية في مرحلة المد القومي، لم يعد هناك قلق كبير من الدبابيس كما تسمى في المجتمع حتى مرحلة الثمانينيات. ولم يعد الرقيب المكلف يأخذ هذه الأحاديث كما كان سابقاً، فبدأ الجميع يأخذ راحته في (الحكي) وعدم الخوف، بعكس الجيل الذي قبلنا عندما كان للجدران آذان، فقد كان يأخذ احتياطاته في الحديث عن السياسة، ولا يعرض رأيه إلا عندما يكون اللقاء بين القرابة الموثوق بها.

ولكل جلسة حديثها الخاص عن الفساد، فإذا غلب على الحضور فئات تجارية ومن رجال الأعمال، أو أصحاب مناصب وظيفية مهمة، والمهتمين بشؤون السياسة فإن الحديث عن الفساد يكون في مجال الاقتصاد. وإذا كان الحضور شريحة من طلبة العلم والدعاة والمشايخ، فالحديث في الغالب عن الفساد الأخلاقي وانحرافات المجتمع في نظرهم.

مع أنه حدث بعض التطور في العقدين الأخيرين في أحاديث المجالس السعودية، وبدا للمراقب ارتفاع مستوى حرية النقد، ليس من الشباب فقط وإنما حتى من كبار السن الذين كانوا في الماضي يتحفظون جداً في المشاركة بها بحجة آذان الجدران.. لكن هذا التقدم الذي حدث لم يصاحبه أي إيجابية وتغيير في الرأي العام للحد من الفساد وخطورته على المجتمع.

وليست المسألة أنه لم يُفرز تنظيمات وحراك نشط ومركز ضد الفساد، فهذا له مخاطره وحساسيته السياسية وفق أنظمة البلد وأعرافه، ومجرد التفكير فيه لا يزال غير ممكن. وحتى الحراك بطرق جماعية تقليدية تنزع الحساسية السياسية لحل مشكلة الفساد، وتضرر منه الكثيرون من خلال تقديم شكوى وتظلم حول قضية فساد، كما حدث في المساهمات العقارية، أو سوق الأسهم فإنه لم يحدث بالقدر المؤثر.. ووفق الأعراف المحلية يجب أن يكون هذا الحراك تقليدياً بعكس لو حدث وفق التنظيمات المعاصرة في التجمعات

والتنسيق، فإنها قد تواجه حساسية سياسية، ولهذا حدث أحياناً أن الكثير من التجمعات العشوائية والخطابات جاءت وفق النمط التقليدي للشكاوى.

لم يحدث أي تقدم يُذكَر في الوعي ضد الفساد ومواجهته، سوى نوعية الشتائم التي ينفس بها هؤلاء عن أنفسهم في جلسات عابرة، بمعنى أنها لا تفرز وعياً جاداً في الإحساس بالمسؤولية الجماعية والأخلاقية والشعور الوطني لمصلحة مستقبل بلده، وضرورة التحرك؛ ولهذا لا تنتج هذه السواليف قلقاً سياسياً منها.

حدث تقدم في هذه نوعية هذه السواليف ومحتواها، بحيث تعرض في هذه المجالس أحياناً حالات (عمرية) جديدة من الشفافية والعدالة لشخصيات وزعامات غربية، بل حتى شخصيات إسرائيلية للمقارنة بأوضاعنا العربية، وكيف تتم محاسبتهم من متابعتهم للأخبار العالمية.

ولهذا ما يجب قوله إن هذه الأحاديث لم تشكل إزعاجاً سياسياً مؤثراً في القرار في كثير من الحالات، بقدر ما كانت عاملاً مساعداً للسياسي لفهم انطباعات الشارع، ولهذا تشيع عند بعضهم أثناء نقدهم وشتائمهم حالة من نشر اليأس من أي تغيير وتحسن، وبأنه (ما فيش فايدة).

ولهذا تبدو فكرة أن التغيير يبدأ من القاع دون رواد لهذا القاع، لصناعة وعي عملي وطرق تفكير جديدة ليس لها أي معنى، فستظل هذه الأحاديث جزءاً من السمر اليومي الذي لا يضر ولا ينفع. وفي أحيان كثيرة تكون هي جزءاً من الفساد الكبير مع رائحة الهيل والقهوة والبخور!

كيف تتحدث النخب بمختلف اتجاهاتها عن الفساد في الدولة والقطاع الخاص والمجتمع؟!

فنظراً إلى أهمية النخب في صناعة الوعي وتوجيه الرأي العام، والتأثير في القرار، وعلى وجود الفساد سلباً وإيجاباً، فنحن بحاجة إلى الإشارة إلى مستويين من خطابها، أحدهما علني، والآخر شخصي. وحديث المجالس يتضمن بعض العفوية، مختلطاً بالوعي السائد في الخطاب العلني في الصحافة والإعلام والمناسبات الرسمية.

وعلى الرغم من أن بعض هذه النخب له علاقاته الخاصة مع قوى مهمة، وعالمه الخاص في اصطياد الفرص في أجواء غير عادلة، إلا أنه يمكن

أن يشارك في حفلات السمر في النقد ضد الفساد. وتبدو المفارقة المفاجئة أن يقدم هذا الطرح من أفراد معروف عنهم الانتهازية من الدرجة الأولى، وأحياناً يكونون رواداً ومشاهير في عالم الفساد ومدرسة فيه. هذه المشاركة منه في النقد هي أسلوب ليس من أجل التصحيح للأخطاء ونشر الوعي، بقدر ما هي (فن كلامي) ينتقل بالخبرة، ويعزز علاقاته التجارية على الطريقة السعودية، فاستعراضه هنا يوسع فرص زيادة علاقاته، لكن بمجرد ما تكون هناك مناسبات رسمية، فإنهم يتحولون إلى شخصيات أخرى لا علاقة لها بشخصيتهم السابقة. ولا أحد يطالب أو يتوقع أن يكون الحديث الخاص كالحديث العام والرسمي في أي مجتمع، لكن تلك الشخصية عندما تبدو في حالة تناقض صارخ، فإن الذي لا يعرف فلسفة هذه السلوكيات وأهدافها في تحقيق طموحاتها الخاصة، فإنه سيخفى عليه الكثير من خريطة الفساد، حيث تخلط الشطارة الفردية باللصوصية.

المعارضة والفساد

من أقوى مبررات خطاب أي معارضة، هو الحديث عن الفساد، فعندما يكون الفساد مكوناً رئيسياً لخطابها فإنها تؤسس لخطابها مشروعية.. سنترك الحديث عن المعارضة إلى فصل قادم، لكن سنشير هنا إلى قضية الفساد في ذهنية المعارضة، وهل قدمت رؤية أو مشروعاً لتحسين الأوضاع، ووعي الرأي العام؟! فمع أن المعارضة هي أكثر الجهات اهتماماً بموضوع الفساد فإنها فشلت في تقديم رؤية للفاسد، فخطابها منذ عقود عدة ينتقل من عموميات ومبالغات إلى تهويلات وفضائحيات وإثارة لواقع لا يحتاج إلى هذه الإثارة المفتعلة. وبعد مرور عقود عدة لم يتمكن هذا الخطاب بمختلف توجهاته من كشف بنية الفساد، فكثيراً ما تشتغل المعارضة بإدانة الفساد، والبحث عما هو مثير من الأخبار، أكثر من الاشتغال بالبحث عن رؤيتها للفساد، وتفكيك أسبابه الإنسانية والاجتماعية. فلم يقدم مثقفون محسوبون على المعارضة قراءات اجتماعية وسياسية وثقافية لفهم الفساد المحلي وتطوراته، لأن المعارضة ظلت مشحونة ضد شخصيات وجهات معينة لتشويه سمعتها أكثر من اهتمامها بالفكر. وبغض النظر عن أخلاقية ما يكتب من تهم، فإنه يبدو خطاباً مملاً، وغير فعال في اكتشاف أسباب الفساد ومظاهرة.

ليس الإشكال في هذا الخطاب أنه غير علمي، وإنما في خلطه بين ما هو

حقيقة وما هو مبالغ فيه، مما يحمي الفساد الحقيقي لأنه سيبدو خطاباً فاقداً للصدقية، ولأن الفساد لا يمكن الحصول عليه رقمياً وبدقة في كل حالة، لأنه يستحيل كشفه عملياً، فيلجأ هذا الخطاب أحياناً إلى الخيال لتعويض ذلك، فيتورط في أخطاء غير منطقية في وصف الفساد؛ لهذا لا يزيد خطاب المعارضة الرأي العام إلا إحباطاً وعجزاً في مواجهة الواقع.

لا يوجد مبرر لسوء طرح المعارضة طالما أن لديها الحرية الكاملة، فليس لديها محذورات سياسية، لكنه يتجاهل المحذورات العقلانية والموضوعية.

يتحمس بعض الجمهور في البدايات مع هذا الخطاب النقدي ثم يصاب بالملل؛ لأنه خطاب مكرر وممل في إدانة الواقع، وبمرور الوقت يكوّن حالة تبلد وعدم إحساس بقيمة النقد.

الصحافة.. والفساد

للصحافة دور في نقد الكثير من شؤوننا المحلية وبعض مظاهر الفساد، كما أشرت سابقاً فهي تسلط الضوء منذ زمن بعيد على ما تسميه التقصير في خدمات التنمية أو الأخطاء، وفي حالات نادرة تستعمل كلمة الفساد. ولم يكثر استعمالها إلا مؤخراً منذ بدايات محاولات إصلاح الاقتصاد مع نهاية التسعينيات، وحضور مصطلح الترشيد، مع نزول أسعار النفط عام ١٩٩٩م.

نقد الصحافة لجهات ومؤسسات حكومية أو خاصة في تقصيرها عن خدمة الوطن أو المواطن، هو في حقيقته نقد للفساد واعتراف به أياً كانت اللغة المستعملة، فلا يكاد يخلو يوم من خبر أو مقالة أو تقرير إلا ويشير إلى خطأ ما هنا أو هناك، وتقصير لجهات حكومية في الصحة والبلديات والطرق والمرور والتجارة.. إلخ، وهذا أمر طبيعي ومقبول حضارياً، فلا تخلو أي تجربة إنسانية من أخطاء.

لقد تشكلت مادة كبيرة من المواد الصحافية، بالصور والتقارير المتنوعة، فتعرض الخلل وفق العرف الإعلامي التقليدي السائد منذ عقود، حيث هناك لغة متعارف عليها في طريقة توجيه التهم للجهات المختصة، وهناك حد معين من التركيز على الخلل أو الفساد، بحيث لا يتم تضخيمه بصورة كبيرة على شكل حملة إلا في حدود مسموح بها ومؤقتة، ولا يتم توجيه النظر إلى فساد هذه الجهات بخصوص أرقام مهمة في الصرف والميزانيات، والمشاريع،

بشكل مفصل، وإنما تظهر مقالات عامة وانطباعية في أعمدة قصيرة تفرغ فيها الشحنات.. ويبدو فيها الكاتب وكأنه مناضل، والمسؤول متواضع في تجوابه ورده حول استفسارات عن بعض المشاريع!

ليست مشكلة الخطاب الصحافي عن الفساد في مقدار الحرية المتاحة له والضوابط على صياغته، بقدر ما هي عدم وجود رؤية ومنهج لهذا النقد، فلا يوجد تتبع تراكمي للأخطاء، ولا صحافيون متخصصون يملكون معلومات دقيقة عن القضايا التي يتحدثون عنها، ولا ثقافة أو خبرة في عمل الحكومة ومشاريعها وأنظمتها. حتى إن أحدهم انتقد صندوقاً مخصصاً لدعم الخارج لبناء مشروع في الخارج، ولماذا لا يكون في الداخل؛ ولهذا لا يتصدر لمثل هذه القضايا صحافيون كبار وأصحاب خبرة، وذوو مهنية من حيث تفاصيل التغطية، وهو ما يحدث في كثير من دول العالم، أما نحن فقضايا الفساد مخصصة لصحافيين مبتدئين عاديين وكتاب أعمدة سطحيين يستخفون دمهم أحياناً؛ ما يفقد نقد الفساد قيمته وجدية التعامل معه..!

وتبدو عملية تسطيح الفساد.. معضلة صحافية، وأذكر أن إحدى صحفنا المحلية تضع صورة تحت اسم «حديث الكاميرا»: منها صورة (فتحة بيارة) لم تغط جيداً ثم تشير إليها بسهم وكتبت «الفساد».

وتبدو عندما تستعمل الصحافة هذه الموضوعات بالإثارة الممجوجة، يتذكرها الراصد لصحافتنا في غير مرحلة، فتركز أحياناً على جوانب تافهة في القضايا وتحمل الصغار من المواطنين الخطأ، فلاحظ مثلاً كيف يتم التغطية الإعلامية لمشكلات العمالة والتشدد في استقدامها وممارسة لعبة «الاستغماية» فيتم تسطيحها بحملات إعلامية مع أن الرأي العام في أحاديث المجالس يدرك أين هي المشكلة!؟

لم يحدث تقدم صحافي في مواجهة الفساد بمختلف أنواعه سواءً أكان من النوع الثقيل أم الخفيف! وما يطرح مثلاً من قضايا مؤخراً كموضوع بطاقات «سوا» أو مشكلات المساهمات العقارية، أو سوق الأسهم؛ فإن تناولها ليس سوى مجرد عناوين وتحقيقات صحافية دون مضمون يكشف تفاصيل ثقافة الفساد، ويساعد القانونيين والمحامين في ملاحقة الفساد.

إن الكتابة الصحافية عن الخلل في مشروعات التنمية، وكشف الفساد بحاجة إلى خبرة، وممارسة عملية طويلة للتعرف على عمل الحكومة،

والقطاع الخاص وأنظمة البلد، وإن لم تتوفر لصحافي هذه الخبرة فيجب أن توفرها له بأن تدربه على طبيعة ما يقوم بتغطيته.

مغالطات . . قضية الفساد

«والحقيقة أن ظاهرة الفساد الإداري والمالي تضخمت وأصبحت قضية لا يلمسها إلا من يتغلغل فيها. إن إثبات هذه التهم أمر صعب جداً على الإنسان العادي أو المواطن البسيط، وهو أكبر المتضررين».

عبدالله صادق دحلان

(الوطن، ٦/ ٧/ ٢٠٠٨)

ونظراً إلى غياب المفاهيم المؤسساتية والمعايير العلمية للوعي بظاهرة الفساد وأساليبه، نجد أن الجدل يتضمن مغالطات حتى عند المفترض أنهم يحاربون الفساد وهي مغالطات شائعة وتكرر في مناسبات مختلفة، في بعض الكتابات الصحافية منها: أن الفساد في كل مكان في العالم، ونحن جزء من هذا العالم، وحتى في الدول المتقدمة، وهو منطق يردد في قضايا كثيرة. وهذه الفكرة صورة من الاستغفال المتعمد أحياناً، والسذاجة في حالات أخرى، فهي فكرة بدت منقذة وجاهزة في كل جدل يستعمله الرسميون والمقربون منهم، لكن هذه الفكرة التبريرية المسروقة من إطارها، يمكن مواجهتها بأن الفساد موجود في كل مكان، وأيضاً الشفافية موجودة، ومحاسبته موجودة عند آخرين، وهنا الفارق بين مكان وآخر.

وخلال هذا المنطق تأتي أحياناً عبارات مثل لسنا «مجتمعاً ملائكياً»، وكأن القضية هل نحن ملائكة أم شياطين؟! أو هل نحن جزء من العالم أم لا؟! الأهم في موضوع (الفساد) ليس هل هو موجود أم لا؟ وإنما شكله وحجمه بالأرقام، وكيفية محاسبته.

هناك حيلة أخرى يمكن استعمالها في كل وقت، وهي المطالبة في الإثبات؛ لذلك عندما كتب (عبدالله الطويرقي) عضو مجلس الشورى، مقالة عن الفساد في إحدى الوزارات وعلاقة ذلك بفساد الصحافة، طالبه بعض الكتاب بالإثبات فاختلط الأمر على القارئ. . هل هي فزعة مع الفساد أم دفع للشبهة؟! بحجة أنه لا يجوز (لبرلماني) على حد قولهم أن يقدم هذه التهم بلا إثبات.

رفع شعار الإثبات والبرهان يقدم أصحابها بأنهم موضوعيون وقانونيون، وكأن الفساد سيأتي بطريقة مباشرة ليدين نفسه.

إن الأنظمة الكثيرة مهما بلغت من الحيطة في مواجهة الفساد فإنها ستعجز أحياناً في كشفه؛ لأنه يتكيف مع ظروف كل بيئة، ومجرد عدم وجود أي عقاب منذ عقود عدة لمسؤولين يثير الشبهة لدى الجمهور، خاصة ممن اشتهروا به في المجتمع.

وهناك فساد من نوع خاص، وليس بالضرورة أن تعرف تفاصيل الأرقام المفقودة بدقة، لكن طالما أن الداخل لا يساوي الخارج حتى في الأرقام المعلنة، فضلاً على أن الداخل نفسه لا يعرف أحياناً ولا يستطيع المتابع معرفة كيف يتم حسابه بدقة.. مشكلة البعض أنه لا يتصور الفساد إلا بأنه حركة يدوية أو شيك برقم، والواقع أن الفساد أصبح خفياً، فأحياناً يكون في تسريب معلومة خاصة توفر الملايين لأصحابها كما يحدث في أسواق المال!

وهناك الوعظ التقليدي في الحديث عن الممتلكات العامة وضرورة المحافظة عليها وعدم تحضر المواطن، وأهمية توعيته للحفاظ على منجزات الوطن كالمدارس، والشوارع والحدائق، وهي مطالبة مشروعة، لكن مشكلة هذا الوعظ أنه يطالب القاعدة والشرائح الشعبية بعدم الفساد، وفي الوقت نفسه يسمع المواطن أن هناك فساداً كبيراً في التعدي على هذه الممتلكات العامة، بحيث تتحول إلى ممتلكات خاصة. ولهذا يأتي التبرير السائد عند أصحاب الفهلوة والشطارة غير المشروعة بأن الناس تأكل أو (تلهط) وفق تعبيراتهم الدارجة، ولا تستثني أحداً من قضاة ومشايخ ومسؤولين ورجال أعمال.. ويرون أن من لم يأخذ لم تتح له الفرصة أصلاً!؟

وعندما لا يكون لديك قابلية في المشاركة في أي درجة من الفساد فإنه ينظر إليك على أنك مسكين وطيب وعلى نياته، وهي صفات تحقير دونية، بعكس لو قيل لك بأنك «ذيب»! ليست المشكلة أن تستمر أمورك، كما هي، وإنما صناعة أوهام فاسدة بضرورة «المرونة» وفق المنظور الشعبي حتى يمكنك الوصول إلى مراتب متقدمة.

ووفق هذه الرؤية السائدة عند بعض الفئات، تصبح النزاهة نوعاً من الطيبة والسذاجة غير المرغوب فيها.

ليس كل مرونة وحيوية هو مؤشر على الفساد، فالواقع أن بعض الجهات

تحتم طبيعتها قدراً كبيراً من المرونة في تجاوزها لحرفية الأنظمة لرفع كفاءة الإنتاج، وهناك نماذج لمؤسسات لا يمكن أن تسير دون هذه المرونة، حتى لو صاحبها بعض الخلل في الانضباط، والجمود والحرفية، ربما ينظر إليه البعض على أنه التزام في نص النظام، لكنه في نظر أهل الخبرة أنه فساد من نوع آخر في تعطيل العمل. وهذا نوع من الفساد البيروقراطي السائد الذي قد لا يستفيد منه حتى أصحابه.

وهناك مغالطات متنوعة سائدة يشير إليها بعض الكتّاب في صحافتنا، كقضية المحسوبية والواسطة، وهو هم يؤرق منذ فترة مبكرة البعض، ومنهم (مرزوق بن تنباك)، حيث قدم في كتيب له منذ أكثر من عقد ونصف بعنوان (**المحاضرة**).. «النخب بين أدعياء الوطنية وممارسة التميز».. انتقد فيه المحسوبية (والواسطة) بتفاصيل عديدة، وناقش بعض هذه المغالطات السائدة، حيث تساءل عن مشكلة يطرحها البعض لتبرير فساده في مجتمعنا، بأنه عندما يتساوى القريب في الكفاءة مع الغريب، فإنه سيقدم القريب في الدائرة التي يعمل بها!

ويرد على هذه المغالطة بأنه لا يطبق هذا في شركاته وأعماله الخاصة، فلم يستعينوا بأبناء عمهم وأهل قريتهم (ص ١٦ ـ ١٧).

ويعلق على أحد المسؤولين الذي يتحدث عن الأجر والثواب في العناية بالعمل بأن هذا الكلام جميل، لكن الموظف ومن في الجهاز يعرفون أن هناك طريقاً للجنة آخر، وطريقاً غير طريق الوظيفة، ثم إن هذه الخواطر الإيمانية التي يطالب بها المسؤول لماذا لا تنمو في ذهنه فيعدل ويساوي؟ (ص ٢٣).

ومن أشهر المغالطات السائدة بين النخب في مجالسهم تحت شعار «أعط الخباز خبزه.. ولو أكل نصفه»، من باب إعطاء الأهمية للكفاءة! فقد شاعت هذه الفكرة منذ فترة مبكرة مع بدايات الطفرة، وهي أن المسؤول الفلاني «شغيل» و«عملي» بغض النظر عن سمعته في الفساد في المال العام، ويتم تناقل الحكايات عن مثل هذه الشخصيات ومنجزاتها، وأنه أفضل من فلان النزيه، الذي لم ينجز شيئاً، وأعاد الأموال إلى وزارة المالية!

تكمن خطورة هذه الفكرة في أنها تفرض أن الإنجاز ليس واجباً على المسؤول، وأن التقصير في العمل له أوجه ومنها مسألة المحسوبيات والفساد المالي والرشوة. وإذا كان المسؤول النائم ميزته أنه نزيه، فالواقع أنه ليس

نزيهاً إذا قصر في عمله، لكن الكثيرين يخلطون بين طبيعة البيروقراطية وصعوبتها أمام أي مسؤول، وصعوبة صرف المبالغ المخصصة من وزارة المالية؛ فخطأ هذه الفكرة أنها تفترض أن المال المتبقي في الميزانية مباح للأخذ منه والتحايل عليه بمشاريع أخرى غير ضرورية وكمالية لهذه الجهات. هذه الثقافة تبدو مشكلتها أنها ربطت بين السرقة والفساد والقدرة على الإنجاز! فلا يكون مرناً وعملياً إلا هذه الفئة، هذه الفكرة تسربت من بعض الكبار ورجال الأعمال الذين يمدحون فلاناً مع اعترافهم بأنه حرامي.

في إحدى المقالات كتب عن هذه الفكرة (علي الموسى) وعن حيرته أمام مثل هذا السؤال الذي قدمه له زميل، ويبدي دهشته فيقول: «هل سيأتي الزمن ـ لا قدر الله ـ الذي تجد به مسؤولاً يسرق»، وأشار إليها أحد القراء في تعليق أسفل المقالة في موقع **الجريدة**، بأنها تدل على سذاجة أم براءة الكاتب. ويقول: «أنا هنا لا أوجه للمسؤول دعوة مفتوحة للسرقة، ولكني سأقبلها إذا كانت مقرونة بالإنجاز وكان الأخير شرطاً للأولى..» («بين مسؤولين: سارق مجتهد أم نزيه نائم،» **الوطن**، ١٥/ ١/ ٢٠٠٨).

حكايات الفساد.. وسوق الأسهم

يرى البعض أن الفساد تطوّر من سرقة المال العام إلى سرقة جيوب المواطنين، كما حدث في مساهمات أعلن عنها في التلفزيون والصحف السعودية، كما في المساهمة العقارية الشهيرة المُسماة (جزر البندقية) والتابعة لشركة الدريبي، حيث تم حجز أموال المساهمين بعد دفعهم للمال مباشرة، وهذا لم يحدث في مساهمات السبعينيات الميلادية عندما كانت هذه الأفعال تُبرر بأن المجتمع جديد وخبرته ضعيفة.. وإنما بعد عام ٢٠٠٦م!.

ومع ذلك لا يوجد أفضل من قصة سوق الأسهم في السعودية، والذي كشف بشفافية حجم الفساد بمختلف أشكاله، وأصبح حديث المجالس السعودية.

وفي كثير من المجالات تحتاج إلى رصدها ملفات طويلة ومتابعات لعدة جهات لجمع البيانات، وكثير منها غير متاحة؛ فمثلاً العقار الذي يثقل كاهل المواطن العادي، يعرف الكثيرون سيرة وصوله إلى هذه القمة من الأسعار منذ عقود عدة، والتي وصل فيها في حالات كثيرة سعر الأرض إلى ما بين ثلث إلى نصف تكلفة البناء في صحراء شاسعة.

للعقار قصة. يعرف المختصون تاريخ سيرة كل مخطط ومتى بدأ وكيف انتهى!؟ وللأسف فإن قصة العقار في السعودية، وعدم وجود أنظمة لا نقول عادلة، بل منطقية.. أديا إلى أن يدفع المواطن ضريبة كبرى من دخله للحصول على قطعة أرض. ولا نريد أن نستعمل تعبيرات حساسة كما ترويها بعض المجالس. ولو أن هذه المبالغ المرتفعة جاءت مع مسار التضخم الطبيعي للأسعار كمفهوم اقتصادي لكان الأمر مقبولاً. وللعقار حكايات طويلة في ذاكرة المجتمع إذا كنت ممن يسجل هذه القصص التي تحكيها ذاكرة الناس.

ثم جاءت قضية المشاريع الزراعية وقروضها وفشلها، لكن البعض يتغاضى عن ذلك لأن الإهدار الذي حدث في الزراعة هو من المال العام، فيستفيد البعض ولا يتضرر الآخر، ويرون أنه من طرق توزيع الثروة.

وقضية سوق الأسهم ملف كبير، وتبدو هناك صعوبة في إيجازه لمن ليس لديه وعي وثقافة حول فكرة الأسواق المالية (البورصات) وآلية عملها وقوانينها، والخلفية التاريخية لكل نظام ودولة.

على المستوى الشخصي هنا أنا لا أتحدث من منظور مثقف فقط، يعرض تنظيراً مثالياً عما يجب أو لا باسم الدفاع عن مصالح الناس، بل بعض ما أقدمه هنا من خلال تعايش مفصل مع الأزمة، ومتابعة دقيقة لكل تفاصيلها وأحداثها وتحليلاتها. وكثير من التفاصيل ربما لا يكون من المناسب عرضها هنا، ولا تحقق هدف هذا الكتاب.

للأسواق المالية مفهومها التاريخي، وعملها الذي بدأ قبل أكثر من قرن، وتوفر الكثير من المراجع المختصة هذه المعلومات عنها، وطرحنا هنا سيفترض أن القارئ لديه خلفية عن طبيعة الأسواق، لعرض أهم المغالطات التي تقال حولها في خطابنا الاقتصادي المحلي.

تعتبر أسواق الأوراق المالية مزاداً كبيراً، حيث يوجد مالكو الشركات أو المؤسسات الذين يبحثون عن وسيلة ملائمة لجمع المال لتوسيع أعمالهم، وهناك مستثمرون يشترون هذه الأسهم. ويعتمد سوق الأسهم بأكمله على النظرية الاقتصادية للعرض والطلب» (مايكل سينسير، **دليل التعامل في سوق الأسهم**، ص ٨ ـ ٩).

الاتجاه للاستثمار في الأسهم إحدى الوسائل لتنمية رأس المال، ويتيح الاستثمار في الأسهم للمستثمر العادي الدخول في أي مجال، وبأي مبلغ،

حتى لو لم يكن لديه خبرة فنية في المجال الذي يستثمر فيه.

ليس المهم هنا أن نتحدث عن النتيجة بأنه يوجد فساد وإهمال وعدم شفافية، ولوم هيئة سوق المال.. إلخ؛ لأن هذا الطرح موجود على نحو شبه يومي في أعمدة الصحف والفضائيات والتحقيقات على الطريقة السعودية في إعلامنا التي تنجح في صناعة الملل والتطفيش من التكرار غير المؤثر على حركة الواقع. فالسعوديون يتداولون قضاياهم بصورة مكثفة لحد الملل، بل إن هناك موجات وموضات في القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية، لكن بمجرد أن تهدأ القضية وتبرد، فإن كل شيء يتبخر، وذلك بسبب ضعف عملية التدوين، وضعف أساليب التأثير العملية.

في سوق الأسهم كثير من المعلومات متاحة، ويمكن الحصول عليها مباشرة من خلال حركة السوق اليومية واللحظية، وتحليل الأداء الإعلامي وتسريب المعلومات، وتفسير قرارات هيئة السوق وتوقيتها، وسلوك المتداولين، ورأي المجتمع. وبما أن الأداء على الشاشة مباشرة ومشاهدة لحظية يومية فإنه من السهل مشاهدة كيف يحدث التلاعب، وكذلك تأثير المعلومات المسربة.

السعوديون والاستثمار

بما أن السعودية ذات ثروات كبيرة، واقتصاد دائماً يتغنى بقوته، فالمفترض أن يجد المواطن فرصة عادلة للاستفادة من قوة هذا الاقتصاد، وبخاصة أن الدخل الشهري تآكل بعد ثلث قرن من التضخم. وخلال هذه المدة لم تحسب زيادة إلا بما يعادل ١٥ بالمئة، لا يمكن تواجه تضخم ربع قرن؛ ولهذا بدأت الطبقة الوسطى تتآكل في السعودية، وقد كانت من أهم إيجابيات التنمية التي حدثت.

استطاع الجيل السابق تكوين قاعدة نتيجة توفر فرص كثيرة مع الطفرة، ومع بداية ما سمي بالجلطة النفطية.. فقد واجه الجيل التالي أصعب أمراض التنمية ومشكلاتها!

ولنتجاوز الوعظ الصحافي والإعلامي في الحديث عن أهمية العمل وقضية البطالة التي تحمل على أجيال الشباب، فهي نصائح يمكن القبول بها بصورة فردية، لكن لا علاقة لها بفهم الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والخلل في التطور التنموي، وهو خلط معتاد. فمع الأزمات الاقتصادية ترتفع نسبة البطالة عند أكثر

الشعوب عملية واجتهاداً، ولا أحد يتهم الشباب في الكسل في تلك الدول.

لقد حدثت حالة اختناق لجيل مواليد أواخر الستينيات والسبعينيات، وما بعده الذي عاش طفولته في ذروة الاستهلاك التي تأثرت بالطفرة الاقتصادية والتمتع بها، ثم واجه في شبابه ورجولته صعوبات الحياة في الحصول على وظيفة ومسكن.. إلخ.

ومع تراكم اليأس من وجود مجالات استثمار خاصة أن موظفي الدولة محظور عليهم امتلاك أي ترخيص لمشروع تجاري، فإن الحلول الاستثمارية محدودة جداً.. وكانت منها هذه السوق.

لا نريد أن نفصل في مسار تطوّر سوق الأسهم الذي بدأ عام ١٩٨٥م، لكنه خلال أكثر من عقدين لم يحدث أي تطوير يذكر ليواكب حجم الدول الاقتصادي. ومع نهاية التسعينيات وبدأت مشروعات الإصلاح الاقتصادي من أجل الانضمام لمنظمة التجارة العالمية.

بدأت الحاجة إلى تطوير سوق المال مع نزول شركات جديدة، ومع هذا التأخر فإن نظام سوق المال وهيئة سوق المال لم يصدر إلا في عام ٢٠٠٤م، وهو مؤشر على الحراك (السلحفاتي) في ما يخص المواطن للاستفادة من اقتصاد بلده، بعكس المشروعات الكبرى الاقتصادية للدولة التي بدأت مبكراً منذ السبعينيات!

لم أجد تفسيراً منطقياً لهذا التأخير الشديد جداً، والذي لا يتناسب مع النمو الاقتصادي السعودي الذي يشكل أبرز نجاحات الدولة منذ نصف قرن، ولهذا لم يستفد المواطن من الحراك الاقتصادي بسبب هذا التأخير. ولولا عودة كثير من رؤوس الأموال بعد أيلول (سبتمبر) وبعضها لأسماء كبيرة، وحاجتها إلى مكان لاستثمار أموالها فيه لربما استمر هذا التأخير. ومع ذلك ما زالت السوق تعاني مشكلات كثيرة.

الكارثة.. ومغالطات سائدة

لم تكن المشكلة الأساسية أن السوق ارتفعت بشكل غير منطقي، ثم نزلت بصورة غير منطقية، فالخطأ هنا في تحديد معنى كلمة «منطق»، فاستعمال هذه المفردة لا يعبر عن الواقع وحقيقته، وللأسف وقع بها حتى بعض المحللين، لأنه يجب أن يعلم الفرد العادي ماذا تعني كلمة «منطق» هنا؟ فالمنطق في لغة

الأسواق المالية وسلوكها يختلف عن المنطق في المجالات الأخرى.

ولأن هناك منطقاً وأساساً لسلوك الأسواق المالية بمختلف حالاتها، لم تكن المشكلة أن المجتمع فقط لم يدرك منطق الأسواق ومخاطرها، وإنما حتى منظرو البورصة ومحللوها تأثروا بالعقلية التقليدية، فلم ينجحوا في تحديد ما هو منطقي، وما هو غير منطقي في هذه الأسواق، وما هو من قوانين الكسب المشروعة وما هو فساد، فليس الارتفاع الشديد أو النزول الشديد في الأسواق هو القضية، مهما كانت نسبة الارتفاع، لكن الطريقة التي حدثت في الحالة السعودية، وتكررت كثيراً هي المختلفة، وغير المفهومة بأي منطق سوى ما دام أن الشفافية كانت غائبة.

هناك عوامل عدة مشتركة وأسس بين البورصات مهما اختلف النظام الاقتصادي والقوة المالية والحجم، هذه الأسس هي التي تجعل البورصة (بورصة) أو سوق مال «مزاداً لتداول الأسهم»، وبالتالي لا يهم الاختلاف بين سوق وأخرى، وأن تلك السوق لديها مئة عام من الخبرة، فتقديم هذه الفوارق مشكلة في حد ذاتها، حيث استغلت من أجل أن تكون للبورصة السعودية خصوصية، ويتشكل فساد لم يستوعبه أحد من الاقتصاديين.

هذه الفوارق التاريخية معتبرة في خبرة المتداولين، وليست في تأخير الشفافية، حيث تستغل هذه الحجج في إطالة أمد سوء التنظيم، فتبدو مثل حكاية تطبيق الديمقراطية في عالمنا العربي.. والواقع أن هناك شبكة من التعقيدات الاقتصادية نمت وفق مصالح ضيقة لفئات، وهي تكسب من استمرارية هذه الضبابية يعززها خطاب اقتصادي (لحظي) استهلاكي لتفريغ شحنات الغضب.

مع كثرة ما طرح من أسباب حول مثل هذه الأزمة ومبررات ما حدث للسوق، وإدانة البسطاء، فالواقع أنني أجد أن الخسارة ـ أي خسارة مهما كان حجمها ـ جزء كبير منها يتحملها الفرد نفسه، لكن هذا اللوم لا علاقة له بالخلط الذي يحدث عند البعض، فعندما نتحدث عن بيئة استثمار ومشكلاتها، فمن الخطأ أن نتحدث عن سلوك أفراد بعضهم يربح وبعضهم يخسر، ونقدم لهم النصائح، وحتى لو كانت السوق في قمة شفافيتها وعدالتها فيمكن للمستثمر الفرد أن يخسر مدخراته بسهولة، ولهذا لا علاقة لهذه القضايا الفردية بمسألة مناقشة أوضاع وبنية السوق المالية.

يلخص الكثيرون أسباب أزمة سوق المال التي حدثت في أبرز ما تم تداوله هنا في كثير من وسائل الإعلام:

- حداثة تجربة المملكة في مجال التنظيم الهيكلي والقانوني لأسواق الأوراق المالية.
- قصر عمر هيئة السوق المالية وقصر تجربة وخبرة الهيئة.
- عدم وجود سوق للأوراق المالية (بورصة).
- الافتقار إلى وجود الكثير من الآليات لحسن إدارة السوق وحماية المستثمر مثل مكاتب الوسطاء والسماسرة والمؤسسات والشركات المؤهلة في تقديم النصح والمشورة.
- ضعف مستوى الإفصاح والشفافية في ما تنشره الشركات المساهمة.
- عدم إيضاح بصورة كاملة لأدوار ومهام بعض الجهات الحكومية في مجال إدارة السوق مثل وزارة المالية، وهيئة السوق، مؤسسة النقد.
- بطء إجراءات تخصيص الشركات الحكومية.
- قلة الشركات المساهمة في سوق الأوراق المالية وارتفاع نسبة السيولة الموجهة للاستثمار في سوق الأسهم.
- عدم توفير صانعين للسوق وفقاً للمفهوم المتعارف عليه في أدبيات ومفاهيم أسواق المال.
- قلة وتواضع البرامج التوعوية والتدريبية الموجهة للمستثمر.
- عدم وجود برامج ونظام تأهيل للمحللين والباحثين في مجال إجراء التحليلات الأساسية والفنية للأسهم وعدم وجود معايير لتصنيف المحللين والترخيص لهم بممارسة مهنة التحليل.
- هيمنة البنوك على العديد من الأدوار والنشاطات في السوق.
- اندفاع الملايين من المواطنين السعوديين للمساهمة في الأسهم متأثرين بالجو الإيجابي للاقتصاد السعودي (حمدي الجهني، **أزمة سوق الاسهم السعودية**، ص ١١٤ ـ ١١٨).

وهناك مبررات عدة ذكرتها أشارت إليها الصحف بأن هذه طبيعة أسواق

المال الشديدة المخاطرة. وأن السوق السعودية تدار بأفراد، وليس مؤسسات.. والأرقام تؤكد ذلك في نظرهم. والإشارة إلى ضعف ثقافة الاستثمار عند الجمهور، واتهام النت وخفافيش الظلام في منتديات الأسهم بتوريط المواطنين بتوصياتهم المشبوهة، وأن المواطن لم يجبر على دخوله السوق، وعليه أن يتحمل مسؤولية قراره ودخوله، وأن الدولة لا تتدخل في الأسواق فهي حرة، إضافة إلى تقديم النصائح العامة، بأن الاستثمار يحتاج إلى صبر، والنصح بعدم متابعة الشاشة، وتردد مقولة إن الجميع تركوا أعمالهم واتجهوا لسوق الأسهم.

القول بأن هذه طبيعة سوق المال مكسب وخسارة هو قول صحيح ولا جديد فيه. ولم يطرح أحد قضية المكسب والخسارة، ولكن هل الذي حدث وبالسيناريو الذي شاهدناه سلوك مقبول في أي سوق؟ خاصة أن السوق ضربت بعنف في مرحلة كانت الشركات فيها في قمة أرباحها ولم توجد أخبار سلبية، أو كوارث مالية، كما هو في نزول الأسواق العالمية في نهاية ٢٠٠٨م، حيث وجدت مبررات مالية لذلك النزول؛ ولهذا يجب عدم الخلط بين مرحلة وأخرى.

يكثر الحديث عن النسبة العالية لتداول الأفراد في السوق السعودية، وأنه هو السبب في هذا التذبذب الشديد في كثير من المراحل، وأنه لا توجد مؤسسات وصناديق كافية. وهذا يتضمن مغالطة، على الرغم من أنه قدمت خطوة جيدة من الهيئة فيما بعد بعرض بعض البيانات عن السوق السعودية ونسب التملك فوق ٥ بالمئة، لكن هذه المعلومات ينقصها ما هو أهم، إذا عجزت عن أن تذكر الأسماء بصورة أفضل، فالأسهم الكبيرة والمؤثرة جداً بحركة المؤشر تمثل الـ ٥ بالمئة رقماً مالياً ضخماً لا يمكن مقارنته بالشركات الصغيرة، والتلاعب المؤثر هو الذي يتم بالشركات الكبرى.

لقد أعلنت هيئة السوق في كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٨م (الموافق ٢٨ محرم ١٤٢٩م) أن إجمالي قيمة التعاملات بلغت ٣٠٥ مليارات. حيث استحوذت تداولات الأفراد على نسبة ٩٢,٦ بالمئة من إجمالي قيمة التعاملات مقابل ٢,٨ بالمئة شركات، ٦,٩ بالمئة خليجيين.

توضح هذه الأرقام نسبة حجم محافظ الأفراد في تعاملات السوق، وبدلاً من أن يكشف النقاب عن حقيقة الأزمة، إذا بالتحليلات تعتبر هذه الأرقام دليلاً على تحميل الأفراد العاديين.. لكن السؤال الذي لم تجب عنه هذه الأرقام،

وهو الأهم لمعرفة وتصور حركة السوق كل شهر، عن طريق تقسيم هذه المحافظ الفردية إلى فئات، ووضع تقييم لها. فبعض المحافظ لمجموعة أفراد أكبر من صناديق البنوك ومن شركات، وكونها فردية لا يعني أنها صغيرة. ولو صنفت هذه الأرقام حجم المحافظ الفردية الكبيرة دون ذكر أسمائهم لأنها لا تستطيع وكم تمثل تعاملاتها من الرقم المذكور؛ فتقسيم هذه المحافظ إلى شرائح سيوفر تصور عن حركة السوق بصورة أفضل، دون ذكر هذه الأسماء، فإعلان نسبة التملك لم يحل المشكلة بالطريقة التي وضعتها الهيئة.

ومن أكثر الأفكار التي تكررت في الحوار حول هذه الأزمة القول بأن أحداً لم يجبرك على الدخول في السوق. هذه مشكلة سائدة في طريقة تفكير بعض السعوديين من المسؤولين، فهم لا يفرقون بين قضايا الشأن العام، والنصيحة الفردية، لأنه يمكن استعمال هذا المنطق في كل شيء. فعندما تتحدث عن خلل في مدرسة ما، أو جامعة معينة وأنه يجب معالجة وضعها، فإنه سيقول لك هذا المنطق ابحث عن غيرها، ولم يجبرك أن تدخل فيها أو أحد أبنائك. وعندما تتحدث عن مخاطر أمنية في ذلك الشارع يقول لك لم يجبرك أحد على المرور به، وعندما تتحدث عن مشكلات السفر يقول لك لماذا تسافر؟!

وهناك العديد من المبرّرات التي توضح أن الدولة لا تتدخل في السوق، وهو من أغرب الأفكار التي تدل على وعي اقتصادي مبتور وانتقائي، أو اتهام الإنترنت وخفافيش الظلام بقضية الأسهم، وهي لا تختلف عن قضية الإرهاب لربط مشكلات فسادنا بعدو خفي لا أحد يعلم من هو.. مع أن الإعلام الاقتصادي قام بدور أسوأ من الإنترنت.

فالواقع أن انهيار النزول كان فوق تصورات أي خبير في أسواق المال، فالقضية ليست أن يقص المؤشر إلى نصفين في أيام معدودات إلى مستوى ٩٥٠٠ نقطة بعد أن وصل فوق العشرين ألف، دون وجود خبر سلبي اقتصادي، حيث تم هذا الانهيار خلال شهرين ونصف تقريباً، والقضية لم تكن تصحيحاً بالطريقة المعتادة لحركة أي سوق مال.

فقد كانت السوق خلال ثلاثة أسابيع متتالية تنزف بكاملها بنسب دنيا دون وجود مشترين.. مع بعض الارتدادات اللحظية والوقتية إلى أن خسر المؤشر نحو ٧٠ بالمئة من قيمته خلال ستة أشهر، وبعض الأسهم فقدت ٩٥ بالمئة من قيمتها. هذا النزول الإجباري لشركات قيادية ليس له علاقة بأزمة مالية،

فقد كانت شركة (سابك) والبنوك تحقق أرباحاً ضخمة، وزيادة نمو أثناء هذا النزول وحتى بعده في عام ٢٠٠٦ و٢٠٠٧ و٢٠٠٨م إلا الربع الأخير منه الذي انهارت فيه الأسواق العالمية مع أزمة الرهن العقاري وتداعياته، وأيضاً خسرت فيها السوق السعودية مرة أخرى بصورة أشد من الأسواق التي أفلست فيها بنوك وشركات كبرى!

ليست المشكلة في هذا النزول مهما كانت درجته، ففي الأسواق العالمية شاهدنا ما هو أشد لكنه مبرر ومفهوم مالياً، ففي السوق الأمريكية مع الأزمة كان سهم قيمته ٣٢ دولاراً يوم الجمعة، ثم يفتتح يوم الاثنين على سعر دولارين، نتابعه مباشرة على شاشات التداول، حيث خسر ثلاثين دولاراً في جلسة واحدة، لكن عندما يحدث هذا فهناك سبب يخص هذه الشركة بسبب إفلاسها.

ليست المشكلة أن يفقد سهم ٩٩ بالمئة من قيمته بسبب قاعدة العرض والطلب، لكن السوق السعودية ضربت فيها بعنف شركات قيادية تربح أكثر من رأس مالها، هو قمة النجاح في أي شركة.. بصورة خاطفة وكأن هناك قراراً مؤقتاً لهذا الضرب.

لنأخذ نموذجاً سوق دبي التي تعرضت لحركة تصحيح قبل السوق السعودية في شباط (فبراير) بفترة طويلة، فهي الأخرى خسرت بقوة مع أن هناك فوارق كبيرة بين السوقين من حيث حجم السيولة والشركات.

ولنقارن في تلك المرحلة مقارنة بين سهم سابك وإعمار الإماراتية، فمثلاً وصلت إعمار إلى أعلى قمة للسهم ٢٧,٧٥ درهم ثم نزلت إلى أن وصلت إلى ١٢,٥٢ درهماً، سنلاحظ أن الفترة لهذا النزول استغرقت أكثر من عامين ونصف لتخسر قريباً من نصف قيمتها.

أما سابك ففي هبوط شباط/ فبراير من قيمة ٢٩١,٢ ريال ٢٣/ ٢/ ٢٠٠٦م كقمة إلى ١٤٥ ريالاً ١٨/ ٥/ ٢٠٠٦م فقد تم خلال شهرين ونصف فقط بمعنى أن رحلة ثلاثين شهراً في دبي اختصرت في السعودية في ثمانية أسابيع دون وجود خبر سلبي عن الشركة، ثم نزلت هذه الأسواق مرة أخرى بسبب الأزمة المالية وهو مفهوم طالما أن هناك سبباً اقتصادياً.

ومع الإشكال لهذا الضرب العنيف دون رحمة تأتي تصريحات أهم شخصية مالية (وزير المالية) سيئة.. ولهذا نقل (محمد القنيبط) في حوار له على **قناة الحرة** في ٢٦ شباط (فبراير) ٢٠٠٨م «عن زميل له في مجلس الشورى

حضر مجلس الاقتصاد الأعلى مع وزير المالية كيف أن الملك خطّأ وزير المالية وقال: «الكلام اللي قلته مهو بزين»، والملك كان كلامه منطقياً، كيف تقول إن السوق تنزل مثل ما ارتفعت وهي تنزل منذ شهر. . !».

وكثيراً ما يتكرر هذا العبث بالسوق، ولم يعد شباط (فبراير) إلا ذكرى بسيطة، فقد مر بالسوق العديد من الانهيارات بصورة مقاربة لما حدث في شباط (فبراير). ويعلق (عبدالرحمن بن ناصر الخريف) في جريدة **الرياض** ١٩ تموز (يوليو) ٢٠٠٨م، في إحدى المرات التي ضربت بها السوق:

«قد تكون هذه هي المرة الأولى التي لم نسمع بها محللي ومديري المحافظ الكبرى يلقون باللوم على صغار المتداولين بأنهم السبب في النزول الكبير لأسعار الأسهم خلال الأيام الماضية بالبيع الجماعي، فسابقاً كان يتم ضرب السوق لاقتناص أسهم المحافظ الممولة من البنوك، ويبررون ذلك بكثافة البيع من المحافظ الصغيرة، إلا أن الذي حدث أثناء نزول السوق الأخير كان يمثل فضيحة كبرى شاهدها الجميع عدة مرات، وفي أكثر من شركة، فليس بالإمكان أن نتصور «متداولاً صغيراً» يرش دفعة واحدة أكثر من ٥٠٠ ألف سهم بـ (سابك) قبيل الإغلاق وعلى طلبات بـ ١٣٢ ريالاً، وحتى ١٣٠ ريالاً، ومن ضمنها طلبات أفراد، أحدها بـ ٢٠٠ ألف سهم! ليتسبب في انهيار سعر سابك وباقي السوق، فما هو الهدف من بيع تلك الكمية دفعة واحدة، وما علاقته بمن جهز طلبه بالكمية الضخمة، وبطلب واحد قبيل الرش بلحظات لاقتناص تلك الكمية، وما حدث في سابك التي تربح سنوياً ما يعادل رأس مالها حدث في معظم الشركات الكبرى التي تستهدفها عادة المحافظ الضخمة والصناديق! وهو ما يجبرنا على المطالبة بإيضاح من قام ببيع الكميات الضخمة بطريقة «رش الطلبات» لإيقاف الشائعات»!

«إن ما حدث بالسوق مؤخراً من نزول عنيف ومتعمد لأسعار الأسهم ثم الارتداد بقوة ثم معاودة النزول بقوة أكثر خلال دقائق يؤكد السيطرة التامة على تداولات السوق، وأن السوق مسيرة بشكل دقيق ـ وليس تخبطاً كما يردد البعض ـ فهناك فئة تنفذ سيناريو وضع لتحقيق أهداف معينة لا تعنيها أي مخالفات بالعروض والطلبات!»

وفي مقالة للكاتب (تركي الثنيان) يشير إلى ملامح التسرب في المعلومات. . «يقول أحدهم وصلتني رسالة على جوالي يوم السبت قبل

انخفاض (انهيار) سوق الأسهم السعودية تقول ما نصه: «السوق خروج». أجاب برسالة تستفسر لماذا؟ فكان الرد: «مهو بشغلك». ليس من طبعه الإذعان بسهولة، فتمسك برأيه «الأعوج». خسف السوق ٢٠٠٠ نقطة تقريباً.. يمضي في صمته فيقول ركضت إلى صاحبي بعد أن أدمتني الخسارة، أستفسر مستسلماً لقدراته الخارقة.. سألته، هل انهيار سوق الائتمان العقاري الأمريكي له تأثير، أم تراه التضخم، أم أنها موجة ركود اقتصادي عالمية.. فأعاد علي نفس إجابته السابقة: مهو بشغلك!! بعد فاصل توبيخي على عدم سماع الكلام، قال أخيراً، إن هناك عصفورة تسقط الأخبار، أخبرته بالرسالة. وربما أنها تعرف أكثر من واحد.

هذه قد تكون رواية حقيقية أو تكون قريبة من الحقيقة أو ربما خرافة تحتاج إلى من يدحضها».

«لا أجادل أن هناك فناً في الاتجار في الأسهم.. لا أجادل أيضاً في حرية السوق. لا أجادل ـ أخيراً ـ في حق من يحصل على معلومة أن يستغلها.. مشكلتي الوحيدة تكمن في احتمال استغلالية من يتبوأ مركزاً وظيفياً في مفصل حساس يخوله الحصول على المعلومة المؤثرة بشكل غير مشروع، ليستغلها على حساب البقية من المستثمرين».

«هل هي صعبة جداً معرفة من خرج من السوق يا هيئة سوق المال قبيل الانهيار؟ هل النظام الجديد لشركة تداول لا يخولكم معرفة هذه الجزئية؟ أيعقل أن مئات الملايين لا توفر آلية لمعرفة من باع ومن اشترى في اللحظات الحرجة؟ بالطبع، انخفاض الأسعار حدث غير مستغرب، فقد حدث في بعض أنحاء العالم، وأن يخرج من السوق البعض أيضاً غير مستغرب. وحتى خروج القطط السمان من السوق بثوانٍ معدودة قد يكون طبيعياً.. ولكن، في كل بلدان العالم المتقدم تفتح التحقيقات وتنشر الملفات لو أن أحد كبار المساهمين قام بعملية بيع أو شراء إذا تلاها نشر خبر مؤثر، أو حدث حادث مؤثر في سعر السهم» («التحقيق في انهيار الأسهم،» **الوطن**، ٢٩/ ١/ ٢٠٠٨).

الفصل الثامن

عقــل المعارضــة

«لا غرابة إذاً أن ينعدم في بلاد المجال التقليدي ـ وبخاصة منطقة الخليج ـ وجود معارضة سياسية بالمعنى العصري للكلمة، ما خلا بلدين هما ـ الكويت والبحرين ـ».

عبدالإله بلقزيز

في الحالة السعودية لم يوجد حضور شرعي للمعارضة بأي صورة من الصور في أحزاب أو تنظيمات أو نشاط إعلامي، أو تكتل اجتماعي سياسي، حيث لا تفهم المعارضة إلا وفق رؤية تقليدية سائدة كجزء من الشر والفتنة! لهذا انعكس هذا الوعي على خطاب النخب الدينية والثقافية والإعلامية ومواقفها في مراحل عدة؛ لأن التثقيف السياسي أو التربية السياسية في بيئة التعليم وخطابنا الإعلامي والديني أخذ بعداً تقليدياً في التوعية بمضمونها، حيث ما زالت تحضر في هذا الخطاب مفردات الراعي والرعية، وولي الأمر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجميع المفاهيم الدينية في السياسة الشرعية السلفية تاريخياً. وتضخ بكثافة هذه المصطلحات الفقهية القديمة على مستويات عدة وبالذات في الخطاب الديني العلمي والشعبي، وحتى في الخطاب الإعلامي المفترض أن يكون مدنياً فإنه يستعمل هذه المفاهيم التقليدية في العديد من المناسبات والكتابات والتعليقات في دولة ذات تنمية حديثة، وتطور اقتصادي واتصال بالعالم!

فكيف سينظر المجتمع إلى مفهوم المعارضة، ما دام الإعلام خلال أكثر من نصف قرن لم يقدم أي مشروعية لكلمة «معارضة» والتطبيع معها كمصطلح سياسي يمكن تداوله حتى في أفضل مراحل ربيع الإصلاح والحوارات الوطنية؟ وإذا وجدت فإنها لا تأتي إلا في لحظات خاطفة من أجل تحقيرها وشتمها.

يتناولها الكاتب الرسمي بحذر شديد حتى في حالة هجومه عليها خوفاً من وضع أرضية للتطبيع مع هذه الكلمة. ولا يستطيع الكتَّاب الجدد التعامل مع هذه المفردة وفق تقاليد التعامل مع هذا المفهوم تاريخياً في السعودية الذي يحتاج إلى خبرة من نوع خاص!

وحتى حالات النقد والهجوم على «المعارضة» لا تكتب في الصحافة من خلال تحليل وفق المفاهيم السياسية، فالمسألة تبدو ليست فقط لتشويه «فلان» الضال، بل إن مفردة «معارضة» في حد ذاتها تظهر في مثل هذه الكتابات

بأنها شيء لا يصدق وكريه وغير معقول، وهذه الرؤية أخذت مساراً تاريخياً له ظروفه المحلية والإقليمية.

في مرحلة ما بعد أيلول (سبتمبر) جاءت مفردتا «الإصلاح» و«إصلاحيين» بديلاً من حساسية تلك المفردة التي لم يحن الوقت لحضور مشروعيتها في المجتمع، وتقبلها كأي شيء في الحياة في الخير أو الشر.

ليست هذه المفردة هي التي تعاني من مشروعية وجودها وتداولها في الحالة السعودية، فقد عانت قبلها مفاهيم أخرى مثل حقوق الإنسان. والكثير من المشكلات الاجتماعية والدينية والتنموية تواجه في البدايات صعوبة في الاعتراف بوجودها، حتى يتم تكييفها وفق الذهنية المحلية.

لهذا كانت متابعة وقراءة خطاب المعارضة حتى ولو بشكل فردي لهدف بحثي واطلاعي محفوفة بالمخاطر الأمنية قبل أن تتراجع هذه الخطورة مع انفتاح الإنترنت والفضائيات.

وبدأ يتم تداول مفردة «معارضة» سعودية دون ذكر مثيري الفتنة أو الفئة الضالة والمنشقة أحياناً. هذه الظروف التاريخية في استعمال هذه المفردة صنعت هذه الرؤية المشوشة، وليست هي المفردة الوحيدة، بل حتى كلمة «وطن» لم تؤصل في الرؤية الشعبية وفق مفاهيم العصر، وهي وليست واضحة المعالم.

الدولة.. والمعارضة

تاريخياً لم تكن الدولة ديكتاتورية وقمعية على الطريقة العسكرية الثورية العربية التي كانت موجودة في بعض المراحل، ولم توجد رغبة في تفعيل هذا الاتجاه بالقبضة الحديدية مع أن إمكانياتها المالية تفوق تلك الأنظمة. وهذا الوصف حقيقة وليس مجرد كلام للاستهلاك الإعلامي؛ فالمجتمع يعرف هذه الحقيقة وينظر إلى الدولة بصورة أبوية في مراحل مبكرة قبل أن تتأثر قليلاً في السنوات الأخيرة عند الجيل الأخير! وفي الوقت نفسه يعرف المجتمع قوة الدولة وهيبتها؛ لأنه يرى أن هذه الأبوية ليست ضعيفة ومتساهلة مع أي خروج عن الأعراف والتقاليد السياسية المعتبرة، ولهذا تواجه كل صورة من صور التمرد لفظاً أو فعلاً بحزم وصرامة.

النقد الذي يوجه للمؤسسات الحكومية له أصول ونمط معين في الخطاب الإعلامي؛ لهذا فإن حرية التعبير فضلاً عن حرية الحركة غير ممكنة

لأي خطاب معارضة. وحتى تبدو الأمور أقرب إلى الواقعية في الوصف فإن علينا تقييم الأمور بشيء من الاعتدال والنظر إلى سياقات تاريخية لموقف الدولة من المعارضة، بحيث لا يمكن الحكم على أي مواجهة إلا من خلال ظروفها الزمنية في كل مرحلة.

ففي مرحلة البدايات والتأسيس، كان الموقف يتجه للاستقطابات التي نجحت في حالات كثيرة، مع الحزم ضد أي تمرد، وعدم تهيئة أي شرعية له. وهذا الاتجاه له مبرراته المتعددة في بدايات توحيد الدولة وبيئة لا تفهم إلا المصطلحات التقليدية التاريخية. ولهذا كان الموقف من حركة ابن رفادة والإخوان في السبلة حازماً، مقابل ذلك استقطبت تلك المرحلة أسماء معارضة أعلنوا تراجعهم وتابوا، وبعضهم تسلم مراكز حساسة ومهمة في ذلك الوقت، ومنهم رموز شهيرة مثل (طاهر الدباغ) الذي كان مناصراً للبيت الهاشمي، وهو سكرتير الحزب الوطني الحجازي، والذي عفا عنه الملك عبدالعزيز وأسندت إليه مديرية المعارف. و(محمد عبدالله صادق)، مدير إحصاء النفوس (إبراهيم بن عبيد، **تذكرة أولي النهى**، ج ٣، ص ٢٣١).

أما في مرحلة الخمسينيات والستينيات، فقد كانت مرحلة إقليمية حرجة للسعودية، مع بدايات عصر الانقلابات العربية وظهور النظم الثورية والهجوم على ما سمي بالنظم الرجعية والملكية.

ومع أن السعودية لم تقف سلبياً مع خيارات وظروف كل دولة كما في بداية الناصرية، إلا أن الأوضاع تطورت في ما بعد، حيث تزايد حضور أيديولوجيات متعددة ضدها. وهي المرحلة التي كانت بداية اتصال المجتمع بالعالم الخارجي وخطاباته عبر المذياع الذي أدى دوراً كبيراً، وتأثرت شريحة من أبناء المجتمع بهذا الخطاب، ثم تأثر المبتعثون في الخارج.

لقد كانت مرحلة حساسة جداً على السياسي السعودي، حيث تأثرت بهذه الأصوات بعض أبناء الأسرة الحاكمة، وظهر في حينها ما سمي بالأمراء الأحرار، لكن حزم العهد الفيصلي والأداء السياسي المميز له كان لهما دور في امتصاص هذه الأزمة، فقد حدث نجاح كبير في استقطاب العديد من هذه الأصوات المعارضة، وأصبحت في ما بعد نواة للكثير من النخب التكنوقراطية في البلد، وأيضاً كانت هناك مواجهة حازمة مع الذين استمرت معارضتهم.

أما مرحلة السبعينيات التي بدأت في عام ١٩٧٥م بخطوة مصالحة وعفو

كبير في الداخل والخارج، حيث عاد الكثير من الأسماء إلى الوطن، وانخرطت في أكبر مشروع تنموي في ذلك الوقت، فقد تميزت تلك المرحلة بأشياء كثيرة، منها تحرر الصحافة نسبياً، وتشكل طبقة وسطى، وانفتاح المجتمع مع ارتفاع مستوى المعيشة. وكانت هناك مرونة كبيرة في التعامل مع المعارضة، بما فيها المعارضة الدينية كقصة تطورات جماعة جهيمان على الرغم من أن الدولة كانت تعرف عن أفكارهم ونشاطهم الكثير، وتقبلت شفاعة بعض العلماء فيهم، قبل حادثة الحرم.

ثم حدث حزم وتشدد جديد بعد مرحلة مرونة سياسية، وهي المرحلة التي بدأت تتزايد فيها مشكلة الشيعة في المنطقة الشرقية.

لقد كان لأحداث بداية الثمانينيات دور كبير في عودة الحساسية من مسألة المعارضة بصورة لا تختلف كثيراً عن مرحلة الستينيات، مع أن هذه المرحلة هي قمة ما سمي بالحقبة السعودية، حيث انحسرت المخاطر الخارجية وأصبحت السعودية قوة سياسية واقتصادية كبرى في المنطقة.

لقد كان للثورة الإيرانية دور في حساسية أوضاع المنطقة الشرقية، والمعارضة الشيعية التي لها قصة أخرى، لا يمكن تناولها بالتفصيل هنا، وسأتركها لبحث آخر.

في هذه المرحلة أيضاً كان هناك بقايا من الفكر المعارض السري في مواقفه غير المعلنة بمن فيهم أسماء معروفة في الوسط الثقافي، وقد تعاملت الحكومة معها بأبوية واستقطاب ما دام أنها تخلت عن العمل التنظيمي.

أما في مرحلة التسعينيات، فقد كانت الدولة في وضع حرج مع مضاعفات غزو العراق للكويت وأمام خيارات مصيرية. ففي الداخل ما زالت آثار الجلطة النفطية قائم تأثيرها السلبي في مسار التنمية، ثم فوجئت بتطور إقليمي غير متوقع تمثل في تهور نظام صدام حسين. لسوء الحظ في هذه المرحلة تجمعت ملفات عديدة، حيث إنه لم ينجز في الثمانينيات أي شيء في مجال تطوّر مؤسسات الدولة، فلم تصدر أنظمة الحكم، ولم يكن مجلس الشورى موجوداً، فجاءت هذه التحسينات والتطوّرات تحت ضجيج الأزمة، ثم كانت المفاجأة الجديدة مع نشوء معارضة من تيار الصحوة التي استمرت إلى منتصف التسعينيات قبل أن تبدأ بالتراجعات، بعد المواجهة الحازمة ضدها.

لقد تعاملت الدولة هنا بأسلوب يجمع بين الحكمة وعدم العجلة وقدر

من الأبوية في البداية، وبين الحزم المبالغ فيه أحياناً في نهاية التطوّرات، حيث كانت هناك تفاصيل عديدة في ما حدث بين السياسي والصوت الإسلامي المتمرد الجديد.

وأخيراً في مرحلة أيلول (سبتمبر) وما بعدها، ومع أجواء الضغط الخارجي نحو الإصلاح، عادت للظهور معارضات سابقة إسلامية وقومية واتجاهات مختلفة تحت عناوين إصلاحية من الداخل أكثر تعقلاً واعتدالاً عند الكثير منهم دون ميول ثورية، وقد كان التجاوب في البداية مشجعاً لهذه الأصوات قبل أن تتراجع النزعة الإصلاحية بعد ارتفاع أسعار النفط الكبير.

المثقف الديني . . والمعارضة

الشيخ وعالم الشريعة والواعظ في الخطاب السائد محلياً ظل يقدم آراءه السياسية وفق منظومة المفاهيم الشرعية، ولم يكيف فقهياً مفهوم المعارضة كما هو في الفكر السياسي الحديث، فما زالت في وعيه أنها مشروع فتنة وإثارة شغب. ويتم استحضار أحداث تاريخية من الوعي السلفي في آثار الخروج على الأمة حتى لو كان الخارج معه الحق، فالمعارضة لديه هي المقابل لفكر الخوارج في الفقه، وليس لها معنى آخر لديه، لهذا فهي منهي عنها في نظر الفقيه المحلي.

لقد استمر في الخطاب الفقهي حضور طاعة ولي الأمر وأهميته، والدعاء لهم وفق الرؤية السلفية السائدة، حيث ظل هو المكون الرئيسي لوعي المجتمع في رؤيته السياسية، ويبدو ذلك مفهوماً لدولة تعلن تطبيق الشريعة دائماً، ولعلماء الدين مكانتهم فيها، ولهذا تبدو المعارضة هنا ليست مخالفة للدين فقط وإنما للعقل في نظره.

ظل التيار الديني محكوماً بهذه الرؤية على الرغم من تعدد الاتجاهات والمسميات الداخلية لبعض الأطياف، إلا أن هذه المواقف متشابهة في مقدماتها الفقهية الأساسية.

وإذا كان هناك تمرد أو ممانعة لمواجهة أخطاء الدولة في رأي الشيخ أو الشيخ الداعية، فإن ذلك يأتي من خلال مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الشريعة وضوابطه، مع استحضار تفاصيل خاصة حول علنية هذه النصيحة أو سريتها. وكلما كان الشيخ علنياً في إنكاره منكرات الدولة كما يراها فإنه يكون أقرب إلى المعارضة. هناك تفاصيل فقهية كثيرة وخلافات

طويلة حول شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضوابط طاعة ولي الأمر ونصيحته. وتنشأ عادة من هذه الخلافات الفرعية تيارات وأحزاب تحت الرؤية السلفية العامة.

لم يقدم (الشيخ) أي تجديد سياسي حتى في حالة تمرده، وإنما استحضار كامل لكل مفاهيم السياسة الشرعية التاريخية التقليدية، ليستعملها في الواقع دون النظر إلى مفاهيم عصرية كمفهوم الوطن والمواطنة.

وهناك إشكاليات فقهية تظهر بين فترة وأخرى أكثر حساسية، هذه الرؤية تبدو في لحظات الصدام مع الدولة، وتمرد الجيل الديني الجديد على تقاليد شيوخهم الكبار في السن، فتحضر مسائل كالحكم الديني على شرعية الدولة، ومسألة كفر الحكم بغير ما أنزل الله ومسائل الخروج على الإمام. وهذه القضايا من المسائل الشائكة في الوعي الفقهي التقليدي، وفيها تفاصيل ضخمة في كتب التراث، وقد تشكلت رؤية للمدرسة السلفية الحنبلية ذات ملامح وأسس في الموقف من هذه القضايا استقرت عليها الرؤية الفقهية المحلية.

وتعلن السعودية دائماً تطبيقها للشريعة وأنها ضد أي مخالفة لها، لكن في الوسط الديني كانت تثار مشكلات بين فترة وأخرى حول بعض المعاملات والمحاكم خارج القضاء الشرعي والعلاقات الدولية، وبعض القوانين التي يرون أنها وضعية. ومن خلال تتبعي للسجالات حول هذه المسائل فإن المشايخ الكبار ليست لديهم قدرة على إتقان محاجة هؤلاء الشباب من طلبة العلم المتمردين؛ لأن الأمور الفقهية هنا بذاتها شائكة وغير محسومة عملياً، وتنتهي الأمور في الحالة السعودية عادة دون إجابات حاسمة في هذه الحوارات، فإما أن يستمروا في طريق تمردهم فيصبحون مغرراً بهم ومن الفئة الضالة، أو يهدأوا ويسكنوا من تلقاء أنفسهم مع تقدمهم بالعمر، وإغرائهم ببعض المصالح.

لقد ظل الكثير من المفاهيم الفقهية في السياسة الشرعية مشوشاً على الشباب، لأن تلك المفاهيم لم تحسم بإجابات متماسكة، فلا يمكن حسمها نظرياً لمن يدرك طبيعة الإشكال الفقهي، وفق أدبيات تراثية يتم تناقلها من جيل إلى آخر.

وقد كانت من مشكلات التيار الديني الموقف من (تحكيم القوانين الوضعية) التي كان للشيخ (محمد بن إبراهيم) مفتي الديار السعودية آراء واضحة وصريحة في كتيب يتم تداوله، ووزع على نطاق واسع في مرحلة

الصحوة، وهناك مواقف فقهية من البنوك للعلماء الرسميين على الرغم من حساسياتها السياسية والاقتصادية. وهذه القضية أحرجت العلماء التقليديين كثيراً في مراحل سابقة أمام طلبتهم المتحمسين.

لقد ظلت الرؤية السلفية تحتفظ بمرونتها في تقبل أخطاء الدولة ومخالفاتها، ولديهم شواهد وقصص من السلف الصالح طالما أن هذه المخالفات لا تؤثر في شرعية الدولة في نظرهم، لكن بعض القضايا الفقهية كالربا كان الجدل حوله أكثر تعقيداً، وهل يقع في نطاق إباحة ما حرم الله!؟ ونظراً إلى حساسية هذه القضايا وصعوبة حسمها، كان خيار بعض ناشطي تيار الجامية في التسعينيات مواجهة بعض أصول مفاهيم السلف لضبابيتها، وإظهار مؤلفات لتأكيد عدم كفر بمن لم يحكم بما أنزل الله من خلال الاستفادة من مفهوم «كفر دون كفر»، للوقوف أمام التكفير وإغلاق أي مدخل في الجدل مع خصومهم. وتزايد السجال في هذا الباب، ولم تنجح هذه المحاولة، حيث جاءت ردود ضدهم حتى من علماء رسميين؛ لأن هذه المحاولة تتضمن مغالطات في صياغات السلف الشرعية حول هذه المسائل.

من هذه الخلافات تنشأ المعارضات الإسلامية السنية عادة، لتقديم مشروعية لمعارضتهم.

بالنسبة إلى التيارات الأخرى من قومية ويسارية التي كان لها توجه معارضة، فقد كان موقف التيار الديني وعلمائه شديداً في خصومتهم، فهم يرون أن من واجب الحكومة قمعهم وسجنهم. وهذه الرؤية تبناها أيضاً تيار الصحوة، فكانت أخبار التضييق عليهم تزيد من مشروعية الدولة في نظرهم. ولهذا عندما بدأ التضييق على رموز الصحوة، فرح خصومهم حتى من توجهات معارضة الأخرى؛ ما يدل على الانتهازية وضعف الوعي السياسي عند كل اتجاه.

المثقف العصري . . والمعارضة

في البدايات كان المثقف العصري قد تغلب عليه الروح التقدمية، ونزعة المعارضة والنقد في مجتمع تقليدي، مع انتشار خطاب القومية والاشتراكية التي أصبحت من مكونات لغة المثقف العصري في ذلك الوقت.

لقد تشكلت منذ الخمسينيات إلى الثمانينيات الماضية أهم أطياف معارضة المثقف، لكن الدولة في غير مرحلة نجحت في استقطاب أسماء كثيرة

وتحولوا إلى مشروع الدولة في التنمية والتحديث وفق رؤيتها، ويمكن وصف حالة المثقف في مسألة المعارضة بما يلي:

البعض استمرت لديه نزعة المعارضة غير العلنية أو الصامتة، وإنما في الرأي والموقف الذاتي، دون المشاركة في تنظيمات حركية سرية انتشرت خلال عقود سابقة تلاشت بذهاب رموزها. فبعضهم انشغل بمشاريعه الخاصة والاستفادة من الطفرة، وهذا النوع لم يقدم أي خدمة، فقد تلاشى إرث الكثير منهم، فلم يتعرف المجتمع على تفاصيل أفكار تلك المرحلة وطبيعة المواقف السياسية ومبرراتها، لأن مصالحهم التجارية في ما بعد فرضت عليهم الصمت التام باستثناء ومضات تأتي في سواليف عابرة.

لم تنجح الأعمال الروائية المتعددة في تسريب شيء يذكر من هذه الأفكار، وتحديد ملامح رؤيتها السياسية، وتجربتها الصامتة خوفاً في البدايات وطمعاً في النهايات.

وهناك آخرون تحولوا بسهولة إلى الرسمية بعد أول منصب توفر لهم، وأصبحوا جزءاً من التكنوقراط في البلد، وتفكير الدولة السياسي حتى الآن، مع الأخذ في الاعتبار المصالح الفردية الخاصة بهم التي غيرت مواقفهم، إلا أن بعض الأسماء من هذه الفئة حققت جزءاً من أفكارها في الواقع، وساهمت في دعم التنمية العصرية، وقد كانت جزءاً من مطالب المعارضة في ذلك الوقت. والمفارقة أن هؤلاء حققوا إنجازاً عملياً على أرض الواقع خاصة القدامى منهم، وذلك بانخراطهم في مشروع الدولة الذي هو أفضل من المعارضة الصامتة السلبية التي حافظت على مواقفها لكنها لم تقدم تراكماً معرفياً نقدياً يكون مادة للوعي بقضايا تاريخية وتحوّلاتها.

وفي المقابل تبدو مشكلة بعض الذين تحولوا إلى مشروع الدولة أن الكثيرين منهم تخلوا عن رؤيتهم العصرية للأمور، وأصبحوا تقليديين في الوعي العام بالأمور الوطنية، ومنهم من يستعمل خبراته السابقة في المعارضة لمواجهة أي رؤية تحديثية في الوعي السياسي، والرؤية الدينية والسياسية والاجتماعية.

هناك المثقف العام بمختلف توجهاته ـ وهو يشكل أكثرية ـ وهو ليس لديه موقف معلن ولا مشكلة له مع الدولة ومشروعيتها، ولا تشغله فكرة التفاصيل السياسية المعاصرة وقضايا الحقوق والواجبات، والحداثة السياسية. وهو التيار الأغلب في الخطاب الثقافي، لأنه لم يتطرف في أحد الاتجاهات وحافظ على

بعض الصدقية، لكن تبدو مشكلة الكثير من أفراد هذه الفئة في أن ضعف الوعي السياسي أدى إلى ضعف وعيهم بالقضايا الكبرى، وكذلك الوعي بالأيديولوجيات؛ فقد ظن هؤلاء بما أنهم لا يكتبون في السياسة فهذا يبرر لهم تهميش الوعي بها. وحتى مثقف الحداثة لم يكن حداثياً في وعيه، كما هو عند رموز الحداثة العربية الذين يرون أنه «لا بد من التأكيد على أن العمل الثقافي لا ينفصل عن العمل السياسي، وأن النضال الثقافي، إنما هو في جوهره نضال سياسي» (أدونيس، **مواقف**، العدد ٣٤ شتاء ١٩٧٩م، ص ١٦٠).

وبمرور الزمن أخذ وضع المثقف العام يستقر وفق ثلاثة نماذج:

- اتجاه يتذاكى مع الحكومة، ويمارس النقد بطريقة استعراضية معينة، ثم يمسحه بمدح مقابل أمل في استقطابه.

- واتجاه آخر سلبي في مساهماته الثقافية وينعزل ويتشكى ويتباكى في السر دائماً من عدم إعطاء المثقف حقوقه وتهميشه.

- وثالث يمارس ازدواجية صارخة: نقد وإدانة ثورية في الجلسات واللقاءات الخاصة، لكنه في العلن يظهر بصورة الحكومي المخلص.

المجتمع . . والمعارضة

تبدو كلمة «معارضة» مخيفة في الوعي السائد، وتعبر عن سلوك مغامرة وانتحار ولا يمكن للعامة النظر إليها في بعض مستوياتها كموقف نقدي عقلاني، أو اختلاف في الرؤية السياسية في إدارة مشكلات المجتمع، وأنها ليست بالضرورة رغبة في خروج مسلح أو انشقاق. ولغربة هذه المفردة في الوعي الشعبي ربما يحضر معنى «المعارضة» في الشعر النبطي وتسبق إلى الذهن قبل «المعارضة» بالمعنى السياسي.

وينظر إلى أي محاولة نقدية جادة بأنها اتجاه نحو المعارضة والنضال السياسي ضد الحكومة، فتأتي مفردات اجتماعية معتادة كنصائح من المقربين (وشو له تتكلم بالدولة)!؟ دون أن يدري ماذا قيل وماذا كتب؟ وما هو النقد؟ ودون أي يشغل نفسه بقراءة هذه القضايا.. ثم يتبرع بالنصيحة الكبرى (ودك الواحد يعرف حدوده)!.. بعدها يأتي قمة الوعي العامي الشعبي (هذه دولة.. ما أحد يقدر عليها..).

من الصعب أن تدرك هذه الفئات في المجتمع طبيعة المشكلة، فهناك مفارقات لافتة؛ فقد تجد من يعجب بالطرح النقدي في الجلسات ويتحدث عن جرأة وشجاعة فلان بإعجاب، وهو يرى الرغبة التمردية لهذا المثقف أو ذاك في برنامج فضائي، أو شيخ في خطبة جمعة، أو كاتب في صحيفة.. ثم يقول: «والله يعجبك فلان».. وآخر يعارضه آخر ليتحدث عن أهمية «الركادة» وعدم التعرض للفتن.

هذه أنماط من ردود الفعل التقليدية والعفوية جداً داخل المجتمع، عندما يقدم المثقف نقده حول الشأن العام.

لكن موقف المجتمع من خطاب المثقف الديني (الشيخ) يختلف كثيراً، فعندما يتحدث الواعظ والداعية فالرأي الشعبي تختلف ردة فعله هنا، فهو في حالات كثيرة يبدي تعاطفاً أولياً معه، لأنه في نظره آمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر، وأن الشيخ هنا يصدع بالحق، ولا يخاف في الله لومة لائم. وتستحضر قصص رموز السلف، وذكر للعلماء المجاهدين، من الذين تعرضوا للإيذاء مثل (ابن تيمية، وابن حنبل، والعز بن عبدالسلام)، وحتى لو اختلف العامة مع رأي الداعية فإنهم يرونه على خير ومأجوراً. لكن عندما يتحدث المثقف العصري، والكاتب الصحافي فإن ردة الفعل تختلف، بأسئلة استنكارية «وشوله»، «وش دخله بها الأمور»!؟

أما الناشط السياسي المجرد فهو في الغالب لا يجد أي تعاطف، ولا حتى تفهم للدور الذي يقوم به. وكثيراً ما يفسر عند العامة ببعد شخصي، وبأنه ناقم لموقف خاص به، أو بعد قبلي.. ولهذا يأتي تساؤلهم الاستنكاري بقولهم «وش يبي فلان»؟!

السياسي.. والخطاب النقدي

العرف التقليدي للنقد أن يأتي على شكل نصيحة سرية بالنسبة إلى الشيخ والداعية، وله أسلوب خاص في كتابة النصيحة، هذا النوع بالنسبة للديني منهج مقبول وسائد، ويعتبره السياسي نوعاً من الولاء والمناصحة الإيجابية من هذا الداعية مهما كان الأمر طالما أنه لم يعلن عنه عند طلابه وجمهوره، ويتحدث عنه في المنابر. ويتفهم السياسي ظروف الداعية والشيخ بأن التزامه الديني يفرض عليه واجب النصيحة.

لكن بالنسبة للمثقف العصري فالأمر أكثر صعوبة ويثير تساؤلات محيرة عند السياسي قد لا تفهم بصورة بريئة وعفوية، حتى لو قدمت هذه النصيحة سرياً، لأن السياسي لا يرى أن للمثقف وازعه الديني في تقديم النصيحة، كما عند الشيخ، وليس عنده طلاب علم يتواصلون معه حول واجب النصيحة. ثم إن الشيخ عادة ما يكون مشغولاً في نقده حول ما يراه منكرات دينية، ولا يسأل عن أي قضايا مدنية وحقوقية.. في المقابل قد تكون نصيحة المثقف العصري في مجالات أخرى! والمثقف لا يتاح له التجمعات والأنشطة العامة من خطب ومحاضرات وحلق علمية في المساجد ولقاء مستمر بالجمهور، ولهذا ينظر إلى سرية الشيخ أنها تقدير واعٍ منه بعدم الحديث العلني والمتاح له في منبره، وفي المقابل لا ينظر إلى سرِّية المثقف بقدر من التقدير سوى أنها اشتغال في ما لا يعنيه.

وحتى عندما يقدم الشيخ نصيحته على المنبر حول أمور ومحرمات كثيرة في نظره بطريقة تقليدية فإن السياسي كثيراً ما يتحمل هذا الطرح، بل إن آراء وفتاوى الكثير من العلماء التقليديين ناقدة لأشياء كثيرة موجودة في المجتمع ومسموح بها، لكن لأن خطابهم من دون إثارة وأسلوبهم بسيط في النصح فإنه يقبل منهم.

لهذا عندما تطوّر الخطاب الديني مع الصحوة، وبدأ يتحدث بلغة حديثة كما في تجربة سلمان العودة في التسعينيات بأشرطته المشهورة، فقد خرج عن اللغة التقليدية في تناول المشكلات الدينية، ومع حدوث تجمعات في محاضراته وتزايد للجماهيرية.. وتصعيده المستمر في خطاب «النهي عن المنكر» فقد تحول هذا النقد إلى خطاب «معارضة» دون أن يشعر جمهوره بذلك، وربما الشيخ نفسه لم يدرك ذلك. ولهذا كان صغار الصحوة فعلاً لا يدركون أنهم انخرطوا في نشاط سياسي وحركة معارضة من دون وعي منهم!

هناك الخطاب النقدي «للمحليات» في الصحافة، ومعالجة الخدمات الحياتية اليومية فهذا نقد جزئي لا علاقة له بنقد البنية الكلية للإدارة السياسية، ولهذا لا يوجد حساسية ما دام قدم وفق طريقة الخطاب السائد إعلامياً.

وهناك النقد المشاكس.. ويأتي من بعض الأقلام أحياناً في الصحافة عند موضوعات معينة، بطريقة قد تزعج المسؤول بأسلوبها، حيث يرى أنه اجتهاد خاطئ في تقديم النصيحة. والإجراء المعتاد هو منع مقالاته مؤقتاً، ثم يعود مرة أخرى بعد أن يستوعب الطرق المناسبة، ليطور أسلوب نقده حتى يصل

لمرحلة يمارس فيه مشاكسته الصحافية بطريقة استعراضية ونضالات بهلوانية دون أن يزعج الرقيب.

وهناك النقد العلمي.. من خلال بحوث ومقالات جادة ومؤلفات ذات رؤية علمية موضوعية معتدلة، بعيدة عن فكرة الاستفزاز المقصود لذاته، فهو مجرد رؤية وتشخيص لمسائل محلية بقدر من الاستقلالية واحترام لذهنية القارئ. وهذا النقد هو الأكثر نفعاً لمعالجة مسائلنا الداخلية، والموقف منه يعتمد على نوعية المسائل وطريقة معالجتها!

ينتقل بعض الباحثين إلى مرحلة النشاط السياسي، والعمل الجماهيري والبيانات، وعندما يحدث له تضييق فإن البعض يختلط عليه السبب، هل لأنه قدم رأياً علمياً نخبوياً، أم لأنه تحول إلى ناشط ومعارض؟

نقد خطاب المعارضة

هناك حاجة إلى نقد خطاب المعارضة وتقييمه بعيداً عن أجواء الصراعات اللحظية والأزمات في مراحل عدة التي تتداخل فيها النفعية الشخصية بالوطنية والتخوين. ولا يمكن تقييم أدائها وإنما خطابها وفكرها ومنهجها. أما الأداء العملي والنشاط السياسي فلا يمكن تقييمهما سياسياً لأن ذلك يعتمد على ظروف كل مرحلة وتوازناتها.

لم ينجح خطاب المعارضة بمختلف توجهاته ومراحله في تأسيس رؤى نقدية متماسكة متراكمة وواضحة المعالم لقضايانا المحلية، ورفع مساحة الوعي السياسي حتى لخصومها وأنصارها. ولم تسهم في رفع مستوى الجدل الفكري، فقد سيطرت لغة الفضائح والشتائم والمبالغات على الخطاب زمناً طويلاً، والرؤية السوداوية لكل شيء هي الأكثر حضوراً، وطغيان التفسيرات المؤامراتية في قراءة الأحداث والأخبار؛ ما أضعف صدقيتها. ولا تختلف هذه اللغة عن أي نوع من أنواع المعارضة، فقد وجدت في المعارضة القومية العلمانية والإسلامية بمختلف أطيافها ومراحلها، وهذا الخلل أضعف كثيراً صدقية خطاب المعارضة وأخبارها ووثائقها، لهذا كثير من البيانات والمنشورات تفقد صلاحيتها سريعاً.

تطغى مسألة الشخصنة في حالات كثيرة، وحضور لغة الفضائح، من خلال استهداف شخصيات معينة وقضايا محدّدة، وتتطور لتصبح موقفاً شخصياً

في الفعل ورد الفعل، هذه الشخصنة ربما تكون ضد شخصيات سياسية أو دينية وغيرها، وتتطور إلى نوع من المرض في الخطاب وتغيُّب الاهتمام بالقضايا العامة، وهموم الوطن.

هناك الضعف الشديد في الإنتاج العلمي، وهو مظهر لافت، على الرغم من ظهور بعض الدراسات الجادة والأطروحات التاريخية بين فترة وأخرى، إلا أنها لم تشكل تراكماً معرفياً مؤثراً، وتعاني من خلل في موضوعية التحليل السياسي والثقافي، ما عزز الضعف الفكري العام في ثقافة المجتمع ونخبه. وإذا كان البعض يشكو من التأثيرات السلبية لخطاب المثقف الرسمي والتقليدي على الوعي، فإن المعارضة أيضاً بخطابها أساءت إلى النقد؛ لأنها تخلط عادة بين الموقف السياسي والرأي والتحليل.

وهناك الضعف المستمر في إنتاج خطاب نقدي إعلامي محترف ومهني حتى في المقالات الصحافية. وفي السابق كان هذا العجز يبرر بعدم وجود إمكانيات وصعوبة ذلك عملياً وكلفتها الكبيرة للوصول إلى المتلقي، والواقع أن هذه الأعذار تلاشى الكثير منها في مرحلة الإنترنت.

حافظت المعارضة على السمعة السيئة في الداخل، فالمعارضة لم تحقق سمعة داخلية جيدة وتعاطفاً شعبياً، لأن الكثير من التجارب جاءت عشوائية وردود أفعال مراهقة ومتسرعة، ثم تراجعات بالطريقة نفسها؛ ما جعل المجتمع ينظر إليها بقدر من الريبة والشك. لقد تحولت مفردة «معارض» في الوعي العام والرسمي إلى تنميط محدد ومضر بالوعي الثقافي والسياسي، وهذا التنميط السائد يلغي الاستفادة من الأفكار التي تطرح في مراحل مختلفة.

يقدم خطاب المعارضة أحياناً حماقات لا معنى لها في الرؤية السياسية العقلانية؛ فبعضهم ينتقد مثلاً أهم رمز سياسي في تاريخنا الوطني، ممثلاً في شخصية المؤسس لهذه الدولة، وفي الوقت نفسه يتحدث عن الوطن الذي لا معنى له سياسياً من دون شخصية المؤسس. . فكيف يسخر من المؤسس ولا يحترم إنجازه التاريخي، ويجعله رمزاً بغض النظر عن أي شيء آخر؟ لأن هذه المعارضة هي نفسها لا معنى لها من دون وجود هذا الوطن، لهذا لا تجرؤ المعارضات في العالم على نقد الزعماء التاريخيين والمؤسسين لبلدانهم، فهذا يخرق أي صدقية لعملهم السياسي، إلا إذا كان عند بعضهم دعوات انفصالية. . أو دعوات ثورية أممية فهنا يختلف الحال.

هذه المعارضات ليس لها أي قيمة دون هذا الكيان من الناحية السياسية، ولهذا لا يمكن الفصل هنا بين الوطنية واحترام المؤسس، وهذا الاحترام الواجب ضرورة سياسية وعقلية لا علاقة لها بالمجاملات أو النفاق الرسمي، فأي معارضة لا تحترم الرموز السياسية المؤسسة للأوطان هي تناقض صراحة مضمون رسالتها وخطابها السياسي.

ومن القضايا التي يلمسها المتابع لخطاب المعارضة في نقده للفساد ضعف الوعي بكيفية الإدارة الحكومية، وصنع القرار، وقيام المشروعات؛ ولهذا يخلو نقدها من الدقة والموضوعية والقدرة على التأثير في الرأي، لأن أغلبه انطباعي متسرع، واستغلال شكلي للأرقام المعلنة في الميزانيات السنوية.

بين الخطاب النقدي.. وعمل المعارضة

وعندما نتجاوز ظروف وتحوّلات مفهوم «المعارضة» محلياً، ونصل إلى أين انتهت نجد أنه لقد فشلت المعارضة التاريخية بمختلف توجهاتها في تطبيع هذه المفردة بالوعي العام، حيث لا تزال فكرة «المعارضة» وفق الوعي السياسي العام بعيدة عن إطارها العصري في عالم السياسة الحديث، تتحسس منها النخب الدينية والسياسية والثقافية، فهل يمكن إقرار مبدأ حق الاعتراض وحرية التعبير والنقد دون أن يتعرض أصحابها للضرر؟

في أقطار عربية متخلفة في السياسة وحريات التعبير والديمقراطية، على الرغم من ذلك توجد بعض مظاهر السياسة الحديثة، من أحزاب ونقابات ونشاط سياسي وانتخابات وتجمعات ووسائل إعلامية تمثل رأي الحكومة ووسائل للمعارضة، ودور ذلك في امتصاص الغضب الشعبي، والتقليل من أخطاء الأداء السياسي.

من السهل عند زيارة هذه الأقطار معرفة رأي المعارضة عبر صحفها أو رموزها من الكتاب حول أداء حكوماتهم، مع الإقرار بوجود فوارق كبيرة بين قوة وحضور الحزب الحاكم في الإمكانيات وبين المعارضة التي تهمش وتتعرض إلى كثير من المضايقات والاعتقالات في مناسبات كثيرة بسبب الفساد والديكتاتورية.

أشرت سابقاً إلى استراتيجية نزع المحتوى السياسي في أي نشاط وفكر في الحالة السعودية، هذه استراتيجية تشكل أساساً في كل عملية تطوير وتغيير

تحدث تحت تأثير ضغط الواقع، فحتى الحوار الوطني.. تم تدريجياً تفريغه من مضمونه السياسي.

لقد نجحت هذه الاستراتيجية طويلاً في تفريغ حتى الأشياء السياسية بذاتها من السياسة. وهنا يجب الإشارة إلى أن هذا المنهج كان له الكثير من الإيجابيات في عقود مضت في بيئة عربية كانت مغرقة في السياسة، وتسييس كل شيء، فقد حقق هذا النهج الكثير من الإيجابيات، وجعل المجتمع والفرد ينشغلان بما هو مهم بعيداً عن الصراعات السياسية الفارغة، مقارنة بدول كانت مشبعة بالجو السياسي والحديث السياسي، دون أن تحصل على نتيجة سياسية إيجابية، وواجهت تعثراً في استقرارها. وكردة فعل محلياً أخذنا نفرغ كل شيء من بعده السياسي لعقود طويلة، لكن النجاح الذي حدث كان يناسب ظروف مجتمعنا في مراحل سابقة، وفي الحاضر بدأنا نشهد العديد من الظواهر التي تحتاج إلى تربية سياسية حديثة. وقد نشهد في المستقبل ما هو أشد تعقيداً بعد أن تحرر الجيل الجديد من الإعلام التقليدي الموجه.

لقد أسهمت المحافظة على المصطلحات الشرعية في السياسة في الخطاب الديني والإعلامي والرسمي في نزع هذا المحتوى في الوعي العام. واستطاعت الدولة أن تتحول من حالة بسيطة إلى دولة مؤسسات وبيروقراطية معقدة، كأي دولة عصرية كبيرة دون المرور بحالة التسييس للمجتمع. وبنظرة عقلانية معتدلة فإن هذا التوجه قبل عقود يمكن قبوله والترحيب به خاصة أن هناك جزءاً كبيراً من جوانب التنمية يمكن القيام به مع نزع الأبعاد السياسية في الإدارة والتعليم والإعلام في ذلك الوقت.

لكن بمرور الوقت وتزايد متطلبات العصرنة السياسية في العالم، وضرورة إشراك المجتمعات في القرار السياسي، أصبحت هناك معايير أخرى لها أهميتها في نظر العالم حول حرية التعبير، وحقوق الإنسان، والشورى، والديمقراطية، والانتخابات، وأحزاب المعارضة وتشكيل الأحزاب، والدستور، وفصل السلطات.. إلخ.

وهناك أقطار عربية على الرغم من تخلفها التنموي والسياسي، إلا أن هناك توجد نقابات وانتخابات وحرية تعبير ومظاهرات، أنجزت في المرحلة الليبرالية من وطننا العربي.

وتبدو عملية نزع المحتوى السياسي ذات إغراء خاص، لأنها قادرة على

تثبيت الوعي التقليدي بوسائل حديثة شكلياً، ولهذا فالشورى قد نزع البعد السياسي منه منذ تأسيسه وحتى الآن.

هناك جوانب يصعب عملياً نزع المحتوى السياسي منها، لأنها بطبيعتها سياسية ولا يوجد هامش آخر يمكن إبرازه فيها غير سياسي، ولهذا ظلت المعارضة غير قابلة لنزع المحتوى السياسي منها، فهي ممارسة نشاط لا معنى له من دون السياسة، بعكس المفاهيم الأخرى التي يمكن العبث بمحتوياتها، حتى عمليات التمثيل الاستعراضي المسموح به في الفضائيات والإنترنت كأصوات إصلاحية ظلت بحاجة إلى ممثلين بارعين لا يحترقون سريعاً، فيفقدون قيمة الدور الذي يشغلونه مبكراً. ومقابل ذلك تتشكل فئات أخرى مسيسة وذات نزعة معارضة لم تدرك منذ البداية الفكرة وهدف المسموح به.. فتتورّط في عملية تسييس مضللة.

ولندع الشعارات التي يشير إليها البعض بأن النقد مسموح، وحرية التعبير متاحة، فمن المؤكد أنه سيكون هناك قدر من حرية التعبير، وحرية النقد، وهناك مساحة واسعة لتناول الكثير من القضايا، لكننا نبحث هنا عن المتاح في النقد السياسي، وتناول المسائل التاريخية والدينية والاجتماعية والاقتصادية ذات الأهمية في تحديد طريقة تفكيرنا في الأمور.. فهل هذا المجال متاح عندما يكون الطرح علمياً وعقلانياً وبقدر من الاعتدال، وبعيداً عن المزايدات والغوغائية والفضائحية؟

قد لا يدرك البعض ماهية هذه القضايا، إلا من قبل نخب فكرية ذات اهتمامات تاريخية وسياسية واجتماعية.. فهل يمكن للمثقف أن يقدم رؤية معتدلة وناقدة وبقدر من العمق والشفافية لقضايا مجتمعه وتحديد طبيعة المشكلات وأسبابها بعيداً عن المجاملات والتلاعب الفكري بالموضوعات لمصالح ضيقة مؤقتة؟

كثيرون في المجتمع ـ وحتى بعض المسؤولين ـ يخلطون بين الخطاب النقدي العلمي الذي يمكن أن يقدمه أي مثقف أو شيخ وداعية أو إعلامي وعمل المعارضة. ومقابل هذا الخلط يأتي خلط بعض المثقفين بين دورهم النقدي وعمل المعارضة، فالبعض منهم يريد أن يمارس النشاط السياسي بأدواته المعروفة من خلال تنسيق وتجمعات وتصريحات مستفزة لوسائل إعلام خارجية ولقاءات بأي درجة من التنظيم، دون أن يحاسب عليه وفق العرف أو القانون،

ثم يتباكى على الخطاب والبحث العلمي. وهنا ينتقل الباحث أو المثقف إلى درجة الناشط أو المعارض السياسي، حتى لو لم يعلن أنه معارض ويقصد ذلك! وأتعجب كثيراً ممن يمارس هذه الأعمال والأنشطة ثم يقول أنا لست معارضاً. إن أي نشاط سياسي غير مسموح به سينظر إليه المسؤول على أنه تمرد وعصيان، ويجب أن يتوقع مواجهة لهذا العمل.. ولا يهم هنا الحديث عما هو أخلاقي وما هو واجب، أو الحديث عن حقوق الإنسان. في السياسة عليك أن تفكر بشروط السياسة التي تحكمها موازين أخرى وفق ظروف كل مرحلة، فلا يوجد احترام لهذه القيم إلا بقدر ما توجد أشياء تفرض حضورها.

ما أهدف إليه هنا التمييز بين النقد الفكري المجرد من أي نشاط سياسي وبين العمل السياسي الذي تقوم به المعارضة، لأن مشكلة هذا الخلط أنه أضر بالعمل النقدي ولم ينفع المعارضة، فتخلى الباحث والمثقف عن دورهما الفكري.

المعارضة لها شروطها العملية، وآلياتها الخاصة، وبمجرد انتقال الشيخ أو المثقف أو الناشط إلى المعارضة فإنه سيتخلى عن دور الباحث وصدقيته، والعقاب الذي سيواجهه هو نتيجة الصراع السياسي واختلاف موازين القوى. ولا يعنينا ما هو صواب هنا، فليست هناك مشكلة عندما ينتقل الباحث إلى مسار المعارضة، فهذا خياره ورؤيته، لكنه يجب أن يدرك أنه انتقل إلى مجال آخر.. وهذا ما حدث عندما تباكى البعض مثلاً على دعاة الصحوة في مراحل سابقة بحجة الدعوة والدين. عندما ينخرط المرء في فعل المعارضة حتى لو كان لا يدري، فإن أي خطاب يقدمه سينظر إليه من هذه الزاوية.. وستتأثر صدقية طرحه، كما تتأثر صدقية الباحث الرسمي والحكومي، لا فرق في الصدقية.

هل يجوز للمعارضة القيام بأعمال غير مسموح بها، من خلال القيام بتجمعات وتوزيع منشورات.. هذه ممارسة سياسية، لا يوجد فيها هل يجوز قيمياً، ولا يطرح مثل هذا السؤال في السياسة.. وإنما يسأل عن مدى جدواه عملياً، وقدرة الآخرين على تحمل ذلك، وتصور العقاب الذي ستواجهه، وهو كمن يقول هل يجوز للمعارض أن يعترض على اعتقاله عند ارتكابه هذه المخالفة؟! إن على المعارضة أن تتحمل مسؤولية ما تقوم به. ومقابل هذه الأسئلة التي تدل على خلل في الوعي، هل يمكن للدولة في حالة وجود فوارق كبيرة بينها وبين خصومها من المعارضة أن تتبرع للآخرين بالحركة ضدها، وتتيح لهم فرصة الإضرار بها!؟

ومع هذا الخلط الذي يحدث، فهل يمكن للباحثين الجادين أن يقدموا آراءهم بقدر من المسؤولية والصراحة حول قضايا الشأن العام ومسائل سياسية وتاريخية واجتماعية.. ولا يحسب بحثهم على نشاط المعارضة وظروفها؟!

بالتأكيد علينا أن ندرك أن المسؤول كأي إنسان وحتى المثقف نفسه لا يرحب بالنقد ولا يتقبله عندما يكون لغير مصلحته، مهما تظاهر بالمثالية. ومن غير الممكن أن نطالب المسؤول بأخلاقيات مثالية وخاصة أنه يملك القوة ولا يرى أي مبرر يجعله يتقبل هذا النقد ويسمح به.

ليس المطلوب أن يتحمل النقد، وإنما في كيفية تفهمه للنقد ووضعه في إطاره الصحيح.

هناك فكرة يتم اقتراحها أحياناً، وتناسب البيئة المحلية وأعرافها، يقدمها البعض، طالما أن لدى الباحث والمثقف آراء نقدية صادقة، وليس لديه موقف سياسي معارض أو مشاغبة، فلا داعي لأن يقوم بنشرها، وإنما يتواصل بهذه الأبحاث والآراء النقدية مع المسؤولين بهذه الأبحاث والآراء. وأن المسؤولين سيستقبلون ذلك بصورة أفضل واحترام وتقدير للباحث، وسيتحقق الهدف الذي ينشده الباحث في نقد الواقع، وإيصال الحقيقة! والطريف أن من يقدم هذه النصيحة هو الذي يحذرك من العمل المسيّس! والواقع أنها نصيحة مسيسة باتجاه آخر.. والمعرفة تتضرر عادة من التسييس.. بأي اتجاه، لأنه يحضر البعد النفعي المادي مباشرة، ويتهمش البعد الفكري، مهما حاول المثقف استحضار المثاليات وادعاءها.

ونظراً إلى أن الباحث إنسان ضعيف في موازنة القوى، ويتأثر بكثير من المعطيات خاصة المادية، فإن هذا التواصل سيضعف لديه قوة التحقيق والإدراك لنقد الواقع. ومع التواصل المستمر تتحول هذه الملكة تدريجياً لدى بعضهم إلى مهارة أخرى في كشف الحيل العلمية التي يبرر فيها أخطاء الواقع، وإيجاد لغة تبرير تسويغية جديدة للحاضر والمستقبل. ومع هذا قد توجد استثناءات محدودة عندما يكون المسؤول على قدر من الوعي والإدراك لأهمية ما يطرح بشفافية، والمثقف نفسه مدركاً لدوره التاريخي ومهمته الأساسية في الحياة.

ومها وجد من إيجابيات من التواصل بين المسؤول والمثقف، فإن للنشر ضرورة مستمرة لا علاقة لها بالسياسة الآنية، فجزء من دور المثقف التاريخي

نقل المعرفة كضرورة للإنسانية وتبادل الخبرات، بعيداً عن الاحتكار والسرية، ثم إن الوطن يستفيد في حاضره ومستقبله من وجود نوافذ للوعي متنوعة.

هل المعارضة ضرورة في مجتمعنا؟

تبدو مشكلة المعارضة مثل مشكلات الأحزاب والتيارات.. فهي جزء من مكونات النظم السياسية الحديثة، حيث تتحسن صورتك السياسية في العالم بالقدر الذي تعيش فيه «المعارضة» علانية داخل المجتمع. وهي تحدث قدراً من التوازن السياسي في تصحيح أي تجاوزات.. فهل في التجربة السعودية تعتبر المعارضة «ضرورة» أم مشكلاتها أكبر من منافعها في الحاضر؟

وما المدى الذي يمكن أن يقبل فيه المسؤول حركة معارضة داخلية علانية؟

يتطلب وجود المعارضة العديد من الخطوات التطويرية السياسية.. ووجود المعارضة يمثل آخر خطوات التطوير السياسي، ويمثل مرحلة النضج السياسي الحديث، فالمعارضة تتطلب مقدمات ومجتمعاً حديثاً في تفكيره ووعيه. والتحديث السياسي لكل دولة يأخذ مساراً خاصاً بها وفق ظروفها وتوازناتها الداخلية.

يمكن تصنيف درجات المعارضة عادة إلى درجات مختلفة يجب تصورها، فهناك معارضة (نقدية) خطابية لا تريد إحداث انقلاب وثورة، وإنما تبحث عن تطوير وتعديل ونظام أكثر شفافية.. وشورى وديمقراطية.. وهذا يمكن اعتباره تحت مسمى الإصلاح، وقد بدأ البعض يتقبّله بالفعل بدرجات مختلفة.

وهنا المعارضة (الثورية) ذات المشاريع السياسية الضارة من انفصالية وانقلابية، ومحاولة هدم أسس تشكل عليها هذا الوطن، وهذا في الأغلب مرفوض من المجتمع. أما السياسي فهو يواجهه بحزم، ويعذره المجتمع في هذه المواجهة، وجميع دول العالم الحديث ترفض هذا النوع من المعارضة.

إن أهم مظاهر التجربة السعودية الغياب الكامل لأي نشاط سياسي، فأي تجمع أو لقاء ذي بعد سياسي من أي تيار أو جهة محظور، وفق أنظمة البلد، ولا يهم أن يكون هذا الحظر مبرراً أم لا، وإنما فهم كيف أثر هذا الوضع التاريخي في المجتمع وطريقة تفكيره؛ لذا تبدو الثقافة السياسية شحيحة جداً، فلا يوجد حتى التجنيد الإجباري للشباب! وإذا كان المهتم غير مطلع على

أوضاع سياسية متنوعة في العالم فإنه قد لا يدرك درجة هذا التأثير في مجتمعنا.

في هذه الأوضاع كيف سيتحرك السعوديون؟ وما المتاح لهم عملياً؟ ولهذا شهدنا حالة إغراق في فضاء الإنترنت تعبر عن حالة عطش للحكي السياسي.

إن عدم وجود أي نوع من أنواع العمل التنظيمي المسموح به أدى إلى ضعف مواهب العديد من الأجيال في وعيهم السياسي، وضعف قدراتهم العامة، فلا خطابة مميزة، ولا مهارات قيادة، لأنه لا توجد فرصة للتجربة عند الكثيرين.

وإزاء هذا الواقع كان التيار الإسلامي من أكثر التيارات حظاً في توفر الأعمال التنظيمية المشروعة لهم بسبب طبيعة المجال، بعكس التيارات الأخرى، أو حتى المواطن العادي. وهذا لا يعني أن (العمل السياسي) متاح للتيار الإسلامي، وإنما العمل التنظيمي نظراً إلى طبيعة العمل الدعوي الإسلامي، والأعمال الخيرية.. وبالتالي توفر لقاءات جماهيرية شعبية من مختلف تكوينات المجتمع، فتكون بحاجة إلى تنظيم وإدارة أعمال كبيرة، فلا يمكن إدارة أعمال حلقات القرآن، والجمعيات خيرية، والمراكز الصيفية واللقاء بالعلماء من محاضرات والدعاة إلا بقدر من التنظيم تحت الرؤية الرسمية، إلا أن التفاصيل الدقيقة للعمل ستظل تحت صلاحيات لا يمكن للجهات الرسمية السيطرة عليها، نظراً إلى طبيعة العمل.

هذه الأنشطة لها مبرر ديني؛ فخطبة الجمعة الأسبوعية والتجمع الذي تتيحه، والدروس العلمية الأسبوعية على مدار العام، وخطب الوعظ والإرشاد، وأنشطة متنوعة يصعب حظرها عملياً، وإلا أصبحت الجهات الرسمية في نظر العامة ضد الدعوة إلى الخير والدين. ولهذا نشأت خلال أكثر من عقدين كوادر تنظيمية إسلامية قيادية بارزة لديها خبرة في هذه المجالات في الحشد والتنظيم، وتوجيه الرأي العام، تتفوق أحياناً على وسائل الإعلام الموجهة رسمياً.

ويجب التنبيه إلى أن هذه التجمعات والتنظيمات ليست سرية وخاصة، وإنما علانية لجميع الناس، فلا أحد يمنع من حضور الدروس العلمية، أو المحاضرات، أو الندوات، صغيراً أو كبيراً، مواطناً أو مقيماً. وحتى الاشتراك في حلق القرآن، فهي متاحة لجميع أفراد المجتمع وترحب بأي ملتحق بها، حتى لا يتذاكى بعض الكتاب البسطاء كما يحدث أحياناً ويعتقد أنه يكتشف خلايا سرية في البلد! ولا يوجد ما يمنع التيارات الأخرى من المشاركة بهذه الأنشطة الدينية؛ ولذلك تعددت الاتجاهات داخل تيار

الصحوة، وتوزعت سيطرتهم على هذه المحاضن وفق ظروف كل منطقة.

وعلى الرغم من وجود هذه التنظيمات المتعددة للتيار الإسلامي، إلا أنه يلحظ الضعف الشديد في وعي هذه النخب السياسية والفكرية التي مارست أنشطتها خلال أكثر من عقدين بسبب الانشغال بالهم الدعوي على حساب الهموم الأخرى، فتبدو في الغالب وعظية تعيش في الآخرة أكثر من الدنيا، فلا تسبب قلقاً للسياسي. ولهذا على الرغم مما يقال عن هذه الأنشطة والتحريض ضدها في بعض الكتابات، فالواقع لو أنها سيست كما يصورها خصوم التيار الإسلامي لكانت النتيجة شيئاً آخر.

والكثير من هذه النخب التي تدربت مع حراك الصحوة خلال أكثر من عقدين تتميز بالسذاجة والعفوية.. حتى إن بعض هذه الكوادر التي تراجعت عن أنشطتها.. كانت لا تعرف أنها تمارس عملاً منظماً له أبعاده المختلفة؛ فبعض الذين تمردوا على التيارات الدينية، وكتبوا قصصهم فقد أكدت سذاجتهم، وبعضهم تسلم أعمالاً قيادية دون أن يتصور الإطار الكلي الذي يعمل فيه؛ ولهذا يبدو مضحكاً عندما قدموا مذكراتهم وكأنها أسرار كبرى وخطيرة..!

وبالنسبة إلى التيارات الأخرى فلديها أيضاً مناسباتها الخاصة، من خلال الصالونات الثقافية والجمعيات والأندية الأدبية والصحافة.. لكنها تختلف عن طبيعة النشاطات الإسلامية الأكثر قرباً من المجتمع والفئات الشعبية.

بين القوى التقليدية (علماء، شيوخ القبائل، تجار).. والمعارضة

ربما يقال إن المعارضة ليست ضرورة في منظومة تقليدية محافظة، فهذه البيئة لديها بدائل أخرى للتصحيح الذاتي والداخلي، فليس لوجودها مبرر سياسي. والحالة السعودية تاريخياً لديها بدائلها الخاصة منذ بدايات التأسيس، ونجحت في مراحل متعددة في الاستغناء عن المعارضة كضرورة سياسية في المجتمعات العصرية.

وبعد أكثر من سبعة عقود فإن هذا المجتمع التقليدي ربما لم يتطور كثيراً في نظر البعض، لكن من المؤكد أن موازين القوى تغيرت في تركيبتها، فجميع القوى التقليدية السابقة من علماء الدين وشيوخ القبائل والتجار ـ المؤثرة في المجتمع ـ تراجع دورها بصورة كبيرة، وأصبحت موجودة باسمها التقليدي. لكن ليست لها قوة التأثير والمكانة والقدرات نفسها كما في

البدايات، حيث تراجعت حاجة السياسي إليها كثيراً، فأصبحت قوى شكلية وهامشية أمام قوة واحدة ممثلة بالدولة ومؤسساتها.

في الواقع توجد جميع المظاهر التقليدية السابقة من الناحية الشكلية، حيث ما زالت اللقاءات والتواصل ومسمى المناصب والزيارات والتكريم في المناسبات قائمة، لكن أي راصد للتحوّلات المحلية سيجد أن جميع هذه القوى تغيرت حقيقتها على أرض الواقع، حيث تراجع دور النخب الاجتماعية التقليدية المهمة في مجتمعنا، وأصبحت قوى شكلية غير مؤثرة مقابل قوة الدولة ومؤسساتها. ومع غياب أسماء من أجيال مؤثرة بحضورها وقيمتها السياسية.. في مرحلة التأسيس وما بعدها من عائلات تجارية ورموز اجتماعية ورجال قبائل ومشايخ وعلماء دين، جاءت أجيال ليس لها إلا التمثيل والاسم، أما قدراتها على التأثير النقدي والإصلاح وإحداث قدر من التوازن فشبه معدومة؛ لأن الدولة الحديثة ابتلعت جميع القوى التقليدية، وأصبحت عملياً لا قيمة لها حتى لو تمّ الاحتفاظ بصورتها الخارجية تقليدياً.

ولهذا فإن إبداء الملاحظة والاعتراض، وتقديم النصيحة لولي الأمر أمورٌ مرهونة بحالات فردية تخص شؤونهم الخاصة، وليست شأناً اجتماعياً عاماً للدولة والمجتمع. وغالباً ما يتم حل مشكلاتهم الخاصة، وذلك جزء من المشكلة التي يواجهها المواطن في الحاضر، حيث غابت القوى التي تمثله وتوصل رأيه. والتجاوب الذي يبديه المسؤول مع مطالب تلك القوى في شؤونها الخاصة مرهون بمدى كرم وأريحية المسؤول وتقديره للأمور وحساباته المرحلية، ولا علاقة لها بقوة هذه الأطراف.

نحن إذاً أمام أشكال قديمة في السياسة، نحافظ على مظاهرها دون أن توجد حقيقة على أرض الواقع، فأصبحنا لا ننتمي لموازنات الدولة الحديثة سياسياً، من خلال أحزاب مؤثرة، ولا الدولة التقليدية بسبب غياب القوى التقليدية حقيقة وبقاء مسماها. وهذا الخلل جاء نتيجة أن تأثير النفط وتطورات الدولة بإمكانياتها الضخمة، ألغى عملياً جميع القوى، ومن الصعب المغالطة حول هذه الحقيقة..!

وكمتابع وراصد فقد احترت كثيراً في تحليل هذا الواقع والبدائل الممكنة عملياً والمفيدة للمجتمع والدولة مستقبلاً. فهناك صعوبة في استعادة القوى التقليدية لمركزها، لأن قوتها ناشئة من عوامل تاريخية يصعب استحضارها مرة

أخرى. وهناك عدم ارتياح في الدخول إلى عالم السياسة الحديثة وشروطها ومتطلباتها.

لقد تصاغرت القوى الأخرى، وأصبحت عديمة الفائدة، بل تحولت إلى طفيلية في الجسم السياسي ومصدر قوة له فقط، ولم تعد تخدم المجتمع. وهذا قد يراه البعض أقوى علامات الاستقرار، ما دام أنه لا يوجد أي مخاطر من قوى أخرى، وفي السياسة يبدو القلق من هذا المظهر غير الطبيعي عندما تختل موازين وشروط إدارة السياسة بهذه الصورة.

ومع تزايد حالات التمرد في العقود الأخيرة، وظهور معارضات ذات صبغة جديدة، ومعارضات فردية ذات بعد ديني أو قبلي وإقليمي ومذهبي، إلا إنها ظلت قوى تافهة أمام قدرة الدولة.. وأي تنازل من الدولة ومرونة ينظر إليهما على أنهما مكرمة وحكمة سياسية.. وليس قوة ضغط من هذه القوى.

دعاة الإصلاح في كل مرحلة من أجل إقناع الحكومة بضرورة تسريع خطوات الإصلاح السياسي يلجأون أحياناً إلى لغة التخويف مما يحدث من تطرف وعنف.. وبعضهم يشير إلى قلقه على الاستقرار إذا جمدت الخطوات الإصلاحية.

إن الخطر الوحيد يتمثل في عدم وجود أي خطورة مرئية الآن لتجعل الجسم السياسي حياً، ويصحح ذاته، فهذه الفوارق الكبيرة في القوى تلغي قدرتنا على التنبؤ بالمستقبل. وعلى الرغم من أن التجربة السعودية ليست ديكتاتورية، وليست بحاجة إلى ذلك ما دامت القوة المالية تقوم بالهدف.. فإن السؤال الأهم الذي سيواجه المفكر الذي يتأمل في الشأن العام يظل قائماً.. كيف ستعيش الأفكار النقدية الحية في هذه البيئة؟!

كيف سيظهر النقد المفيد والمؤثر.. مع انعدام فعالية جميع القوى، واختفاء دور المثقف الحديث؟! وهل يستطيع المستشارون الخاصون القيام بهذا الدور، وهم من جميع التخصصات، ولديهم قدرات على تقديم مختلف الدراسات، وتتاح لهم جميع المعلومات؟ وهل يمكن قيامهم بالدور الإيجابي الذي تحدثه الآراء النقدية الأخرى والمعارضة، فيلغي ذلك ضرورة وجودها؟

من يظن أن هذا ممكن فإن لديه مشكلة في الوعي بأسس سياسية جوهرية، ودور المصلحة في توجيه الرأي.. وهناك آراء في حياة البشر لا يمكن أن تصدر إلا من تضارب المصالح وتناقضها، ومن الحكمة أن يتاح لها ذلك! إن خطورة عدم وجود مخاطر ونقد تبدو أكبر من خطورة وجود النقد.

فما الخيارات المتاحة؟ لقد استطاعت الأنظمة الحديثة استيعاب المعارضة في جسم الدولة، حتى أصبحت جزءاً من الحكم المتداول. وفي أقطار أخرى ظلت المعارضة موجودة من دون أن تتمكن من الوصول إلى الحكم مطلقاً.

إن إلغاء المعارضة وعدم وجودها لا يحققان الهدف المطلوب إلا في زمن مؤقت، ولهذا فالمعارضة ضرورة تلجأ بعض الدول إلى صنعها ولو شكلياً، من خلال تفريغها من مضمونها ووضع معارضة وهمية لإشعار المجتمع بوجود صوت آخر.. وهذا الإحساس يقوم بدور تنفيسي مهم.. ويسمح للفكر النقدي أن يبرز حتى إن كان هناك تنسيق سري بين المعارضة والحكومة، وأحياناً يكون دون تنسيق مباشر، لكنه تفاهم بين طرفين على أداء اللعبة بهذه الصورة ما دام الجميع يستفيد.

كيف ينظر المجتمع إلى الحكومة؟

«قبل سنوات.. استضاف التلفزيون أحد المواطنين لسؤاله عن مشاعره حول ربيع ذلك العام.. فكان تعليقه: «أشكر الدولة على هذا الربيع الجميل».

هايل العبدان

(جريدة الوطن، ١٦/ ١٠/ ٢٠٠٧م)

إذا كان مثل هذا الموضوع يمثل حيزاً من اهتمامك المبكر منذ أكثر من عقدين، فإنك ستجد الكثير من الملاحظات التي يمكن تسجيلها بالخبرة والملاحظة. مثل هذه المتابعة ليست بالضرورة أن تكون معبرة بدقة عن الواقع، فحتى الاستطلاعات تخفق كثيراً في وصف الواقع، لكن من يعيش فترات طويلة في مجتمعه، ويهتم بقضايا معينة ويرصدها، فسيدرك طبيعة التفكير الاجتماعي حول القضايا التي يهتم بها، ويتطور لديه الحدس بإدراك ما يحدث من تغيّرات في هذه المشاعر.

لا يمكن وصف الولاء ودرجته في بدايات التأسيس وخلال العقود الأولى من خلال معايشة شخصية، لكن يمكننا تسجيل هذه المشاعر من خلال الآباء والأمهات وكبار السن الذين عاصرناهم في مناسبات كثيرة، وتعبيراتهم التلقائية، وماذا تعني لهم الحكومة أو الدولة وولي الأمر والأسرة.

الذين عاصروا ما قبل مرحلة التوحيد وبعدها، حيث كانت التطوّرات

التي حدثت كتنمية السبعينيات، والرخاء الذي غير حياتهم شكل ذلك بصمة واضحة عليهم في رؤيتهم للدولة وشعورهم القوي بالولاء لها.

نحن هنا نشير إلى الشعور العام وهو الذي يمكن تسجيله ويشعر به الطفل والكبير والمتعلم.. ويعبر عنه بتلقائية في البيت والمدرسة والشارع.

إن معدل التسارع في التنمية وتغير حياة الناس في المجتمع، والتحوّلات المتتالية خلال العقود الأولى أمورٌ كانت تؤثر في أبناء ذلك الجيل الذين يشعرون بالنعمة الجديدة بعد حياة الفقر الشديد. وهذه التغيرات ترفع من مستوى الولاء للحكومة لأنهم يعيشون التغير دون حاجة إلى خطب عصماء عن الوطنية.

وقد اختلط في ذهن بعض أبناء ذلك الجيل أمران: التطور الذي يحدث للبشرية في التقنية والإنتاج، والتطور الذي حدث لهم بسبب نشأة الدولة.

كان الإنجاز الذي حققته الدولة مع الجيل الأول والثاني أنها كسبت ولاءهم الصادق، وتأسس بعدها استقرار طويل، لأنهم عايشوا التغير في حياتهم نحو الأفضل بعد أربعة عقود؛ ولهذا تراجعت المعارضة كثيراً بعد طفرة النفط.

لكن هذا الولاء الشعبي الذي تشكل لم يطور إلى وعي وطني عام ورؤية يمكن نقلهما للأجيال التالية، فقد حافظ الخطاب السياسي على أدائه الأبوي فقط، وأصبحت الحكومة كأنها الأم الحنون.. بعد الجلطة النفطية في مرحلة الثمانينيات، كان الجيل الثالث يتشكل، وحافظ الخطاب الإعلامي على تقليديته، ولم يتكيف مع ظروف المرحلة ونوعية الجيل الجديد، وهو الذي عاش طفولة مترفة، ومرحلة التنمية بكل عنفوانها الأول، في الوقت الذي بدأت فيه الأحوال المعيشية تسوء أمام أبناء هذا الجيل، ويواجه أصعب المشكلات في تعليمه وتوظيفه.

وأنا أسجل هنا بعض انطباعات تلك المرحلة في حينها، وهو ما لا يظهر في الإعلام والصحافة، لكن هذه المشاعر كانت تبدو في جلسات الطلاب في الجامعات والأصدقاء والأقارب.. فقد بدأنا نلمس في هذه المرحلة أن درجة الولاء تضعف وتزيد حدة النقد بمرور الوقت، وأخذ الشعور الإيجابي نحو الحكومة يقل، وكثيراً ما يتصادم الشباب مع آبائهم الكبار في هذه الحوارات.. عندما ينتقد أحدهم الوضع بقوة، لكن هذا التأثر لم يصل إلى درجة المعارضة الحادة أو الكراهية الشديدة، فقد ظل هناك اعتراف بالإيجابيات، لكن النقد ضد الفساد أخذ في التزايد بصورة مستمرة، ولا يكاد يخلو مجلس منه.

عند الجيل الأول والثاني كان نقد الدولة من أشد الأمور حساسية، ولهذا كان النقد سرياً ومحصوراً جداً بين الخاصة، وكانت مقولة «للجدران آذان»، تعبر عن هذا القلق، وهذه الأجواء جاءت تحت تأثيرات مرحلة الخمسينيات والستينيات.. ووجود نشاط معارضة انقلابي؛ ما جعل السياسي يتعامل مع هذا النقد بحزم.. لكن في الثمانينيات بدأت هذه الشدة تخف، بعد أفول هذه التنظيمات، وانتشار التعليم، وفي هذه المرحلة بدأ الأبناء يعلقون على آبائهم عندما يتحدثون عن آذان الجدران ويسخرون من هذه المقولة!

وقد كان لتخفيف الدولة من شدتها ضد هذه الحوارات النقدية في المجالس، وعدم حدوث اعتقالات، طالما أنها تعبر عن آراء فردية وليست تنظيمات نشطة، ما يوفر لها فرصة التعرف على الرأي العام حول بعض الأحداث والقضايا.

كان عجز المالية يؤثر في مشروعات التنمية، وعدد السكان يزداد، وتضيق الفرص على جيل الشباب، فكان النقد للدولة في كثير من المجالس يصبح عادة سواليفية، والامتعاض من الأداء الإعلامي والسخرية. وكانت مقولة أحد الوزراء أن كل مواطن لديه مليون ريال مستفزة للمجتمع، وتم تداولها في المجالس والسخرية منها.

لم يصل هذا النقد إلى حد المعارضة أو الخصومة السلبية، فقد ظل هناك شعور بالولاء لدى الأغلبية، والإحساس بأهمية الاستقرار، ولهذا كان خلال هذه الأحاديث النقدية الحادة عن الفساد كثيراً ما تجد أصواتاً في هذه المجالس تستدرك في كلامها فتقول لك «يابن الحلال.. الله يخليهم لنا، وإلا كان يجيك منه أسوأ منهم.. وقد يذكر أسماء قبائل..!».

وبدأ يظهر الامتعاض الاجتماعي مع ارتفاع الرسوم وأسعار البنزين، ولا يكاد يخلو مجلس من ذكر لهذا الموضوع في التسعينيات. ويذكر البعض أنه في إحدى المباريات الختامية.. صرخ الجمهور بعبارات «بنزين.. بنزين»!

ومع بداية التسعينيات كان جزءاً من الغضب الشعبي يختلط بموقف أيديولوجي ديني، فتحولت نظرة البعض مع موجة خطاب الصحوة، وكأن الدولة ضد التيار الديني مع تكرار حوادث إيقاف الدعاة والخطباء. وصدام السياسي مع الصحوة أحدث حالات ارتباك اجتماعي في تقييم ما يحدث، وقد اهتزت حتى قيمة العلماء الرسميين.

بعد تراجع تأثير أزمة الصحوة في منتصف التسعينيات، استمرت المشكلة الاقتصادية قائمة. وفي عام ١٩٩٩م كان العجز المالي في أسوأ حالاته مع النزول الشديد لأسعار النفط والدعوة للترشيد. ثم جاء ارتفاع النفط الكبير بعد عام ٢٠٠٣م، وقد استمر الامتعاض الشعبي وأظهرت الإنترنت، ورسائل الجوال بعض هذا المظاهر، حيث توفرت وسائل جديدة لقراءة الرأي العام.

وقد يتحول هذا السخط إلى رأي عام ضاغط عندما تنتقد بعض القرارات عبر رسائل شعبية بالـ (sms)، فتبدو كمظاهرة احتجاجية على الطريقة السعودية. وتنتشر على نطاق واسع بين أفراد المجتمع، لتشكل رأياً عاماً يعجز الإعلام عن مواجهته، كما حدث عندما صدر قرار زيادة «بدل غلاء المعيشة» ٥ بالمئة، في ١٩ محرم ١٤٢٩هـ، الذي جاء بعد أشهر عدة من الإشاعات بالزيادة المرتقبة، لأنه حدثت زيادات في أقطار عربية وخليجية لمواجهة التضخم، لكن المفاجأة للمراقب والمسؤول أن المجتمع استقبل هذه الزيادة بعد ساعات معدودة بسخط شديد عبرت عنه رسائل الجوال، والنكت المتبادلة والعبارات الساخرة؛ ما اضطر معه المسؤول، وزير المالية، لمحاولة التعديل في تصريحاته حول الموضوع وتغيير كلامه، كمحاولة للتخفيف من حدة هذا السخط. ومن هذه النكت الساخرة التي تم تبادلها: «أزمات مرت بالمجتمع السعودي: سنة الجراد.. سنة الجوع.. سنة الجدري.. سنة ٨ ألمانيا.. سنة ٥ بالمئة».. وانتقلت هذه الرسائل والتعليقات الساخرة إلى منتديات الإنترنت.. وقد حاولت المعرفات الرسمية الدفاع، لكن الرأي العام كان باتجاه ساخط على القرار.

هذه التقنية سهلت للمسؤول معرفة رأي المجتمع، ووفرت للمجتمع وسائل للتعبير عن رأيه مباشرة بين معارفه وأصدقائه. ومهما كانت ردود الفعل غاضبة، فإنه لا يوجد ما هو مخيف سياسياً على الاستقرار؛ لأن كثيراً من هذا الغضب لا يتحول إلى فعل، وعمل تنظيمي حتى في أمور الأفراد الخاصة بهم، كمن تعثرت أموالهم في مساهمات.. وسوق الأسهم.

كيف يتواصل المجتمع مع المسؤول؟

أشرت سابقاً إلى بقاء كثير من أسس الجسم التقليدي السياسي للدولة، حتى مع وجود مؤسسات ووزارات.. وتطورات تنموية، فقد ظلت العلاقة مع صانع القرار والقريبين منه محكومة بالتقاليد منذ بداية التأسيس وحتى الآن. فمع أن المركزية القديمة قد تغيّرت في تسيير أمور المجتمع مع تطوّر

مؤسسات الدولة، حافظ التواصل بين الشعب والقيادة على شكله التقليدي كـ (بروتوكول)، ولحل المشكلات التي تحتاج إلى تدخلات خاصة في القضايا المهمة والطارئة. وبالفعل ينجز الكثير من المهام هذه اللقاءات، وتعرض نشرات الأخبار بعض الصور من هذه اللقاءات، فتسهم في فك بعض المشكلات، والتعرف على بعض هموم المواطن. وبعض القضايا يحمل تناقضات معقدة يصعب على المسؤول حلها بسرعة فتأخذ وقتاً طويلاً.

هذا المظهر من التواصل يطلق عليه في الإعلام سياسة الباب المفتوح، ومن المؤكد أن هذا التقليد كان ناجحاً في البدايات بسبب بساطة الحياة، وقلة السكان، لكن مع كثرة المشكلات وتعقيدات الأمور أصبحت هذه أيضاً محاطة ببيروقراطية معقدة، وتحتاج إلى محسوبيات خاصة للوصول إلى المسؤول. ويرى (محمد بن صنيتان) أن «كثيراً من المطالب تقضى عن طريق العرائض من خلال المجالس المفتوحة، وهي غير المجالس التي يروج لها الإعلام الرسمي في الوقت الحاضر، إذ إن مجالس أعضاء المجلس العائلي الحاكم في الوقت الماضي تمكن صاحب الحاجة من عرض مشكلته للمسؤول وجهاً لوجه، وفي مجلس أشبه بمنتدى عشائري أو مجلس عمدة حارة، بعكس المجالس الرسمية اليوم التي هي للدعاية الإعلامية والاستعراضية السياسية، ثم تذهب العرائض إلى المخانق البيروقراطية من خلال اللجان والمستشارين. .» (**النخب السعودية**، ص ١٦١ ـ ١٦٢).

سيرة المعارضة

«لماذا أعيش معدماً؟ هناك ليبراليون أثرياء، واعتقلوا مثلي. . وهاهم يملكون أضخم الشركات».

سعد الدوسري

(**الرياض نوفمبر ١٩٩٠**، ص ٥٤)

تاريخ المعارضة السعودية بكل تحوّلاته وتطوراته وخفاياه وعلانيته لم يكتب بصورة منهجية، ولم يقدم من خلال قراءات سياسية رصينة هادئة، ولم يرصد بروح صحافية مهنية، بوعي وخبرة في ما وراء كل معلومة متاحة.

ما توفر من معلومات تاريخية، وما يوجد من كتابات متناثرة في الكثير من المؤلفات والدراسات والمقالات الأجنبية ينقصه الشيء الكثير لإيجاد

تصورات عامة ومنظمة للأجيال القادمة عن سيرة هذا الخطاب وتاريخه.

والأكثر إشكالاً أن هناك أجيالاً انخرطت في المعارضة في بعض مراحل عمرها لم تتبرع بكتابة مذكرات مطولة عن تفاصيل مهمة حول غير مرحلة. وما قدمته بعض الكتابات الروائية قد يضلل أكثر مما ينير الوعي بهذا التاريخ. كنا نرى في الثمانينيات والتسعينيات أن هناك حساسية وصعوبة في كتابة هذه التجارب الشخصية أو حتى الإشارة إليها.. هذه المحاذير اختفى الكثير منها مع تطورات الانفتاح الإعلامي.

لقد فقدت الكثير من الأسرار والمعلومات المثيرة لسير شخصيات مهمة، وهو جزء من تاريخنا المحلي.. وأصبح هذا التاريخ مجرد معلومات ولقطات متناثرة هنا وهناك، تأتي في حوارات صحافية أو تلفزيونية مكررة، وبعضها كتابات من باحثين أجانب تنقصهم الخبرة في طبيعة الأوضاع الداخلية.

الكتابة عن هذا التاريخ هو مشروع ثقافي مهم لرؤية تحوّلاتنا الفكرية، لأنه يمثل تشكلاتنا السياسية والثقافية، وليس الهدف البحث عما هو مثير أو مشاغبة سياسية، على الرغم من أنه سيكون مزعجاً للبعض الذين لم يعتادوا على تناول مثل هذه القضايا كجزء من الثقافة والفكر السياسي.

منذ مرحلة مبكرة كنت متابعاً لأدبيات خطاب المعارضة وما زلت، على الرغم من عدم وجود أي نزعة ثورية ذاتية، أو شغف في المعارضة في توجهي الشخصي، لكنها الرغبة في الفهم والوعي بتحوّلاتنا السياسية والفكرية. وقد كنا نعاني كثيراً في الاطلاع على مقولات وآراء هذا الفكر قبل عصر الفضائيات والإنترنت، حيث نحتاج إلى فترات طويلة لمتابعة الآراء المخالفة للرؤية الرسمية وتفسيراتها لأي حدث. وأصبحت هذه المشكلة جزءاً من الماضي بعد مرحلة الإنترنت.

هذه المتابعة المبكرة أتاحت لي الوعي بهذا الخطاب وأدبياته عند كثير من الأحداث والقضايا في حينها، وليست أحكاماً متأخرة عشوائية وردة فعل انطباعية متسرعة.

كثير من كتب المعارضة في الخارج عند غير مرحلة عن السعودية، تبدو مشكلتها إما أن تكون متعاطفة مع المعارضة جداً، أو من المعارضة نفسها مما يفقدها صدقية مهمة.. فيعتمد بعض المتعاطفين على معلومات المعارضة ويسوقها. وأحياناً يكون هناك كتّاب كبار من الخارج كتبوا عن السعودية لكن

تأثرت معلوماتهم بالمصادر الرسمية واللقاءات مع المسؤولين أو مصادر المعارضة وبياناتها، دون أن يملكوا القدرة على الفرز والتدقيق في هذه التحليلات والآراء، وخاصة للمؤلفات التي صدرت في التسعينيات عن المعارضة الإسلامية.

إنّ عدم وجود تنظيمات متماسكة ومستمرة لأزمنة طويلة أدى إلى ضبابية تصور المعارضة، وأنها مجرد نزعات شخصية عشوائية. ومع أن المعارضة لم تبلغ في أي مرحلة من مراحلها خطورة مؤثرة باستثناء الصدام مع تيار الصحوة.. وانتشاره الشعبي الذي أربك المسؤولين في حينها، إلا أنها لم تنشأ كمعارضة إلا كسلوك طارئ، فتمّ احتواؤها.

فالمعارضة ذات النزعة المذهبية كالمعارضة الشيعية أو المعارضة التي لها بُعد إقليمي في الحجاز مثلاً، هذا النوع يُعد الأكثر تماسكاً، وفيه تراكم أجيال، حيث لم تنقطع في أي مرحلة على الرغم من سريتها الشديدة في بعض المراحل. ويختفي ظهورها أحياناً، لكنها تبرز في مراحل أخرى، وهذا ملف طويل، وهو على العكس من المعارضات الأيديولوجية مثل القومية واليسارية والإسلامية، حيث تعرضت المعارضات الأيديولوجية لتحوّلات جوهرية وانقطاعات مبكرة بين الأجيال، وتطورات مختلفة في كل مرحلة.

كثير من المراجع التي تشير إلى بعض تاريخ المعارضة، لا يوجد بها سوى مجرد إعلان عن أسماء التنظيمات، وتوجهاتها العامة، ومطالبها، دون تفاصيل إنسانية كثيرة حولها وتفاصيل الأفكار التي يحملونها، وغياب لقصص شخصية ستبدو مفيدة، ومحركة لوعينا بالفكر المحلي وتحوّلاته. وستكشف لنا خارطة محدّدة المعالم بذلك الماضي، خاصة في الخمسينيات والستينيات التي تشكلت بعدها معالم الدولة.

خلال بدايات التأسيس الأولى كانت هناك ممانعة ومعارضة مناطقية مفهومة بعد توحيد البلاد وفي البدايات فقط، وأشهرها «ثورة بن رفادة»، حيث كانت جماعة من الحجازيين قد ألفت حزباً سياسياً يسمى «حزب الأحرار الحجازيين».. وجعلت رياسته للسيد (طاهر الدباغ) الذي كان آنذاك (بجاوا)، وجاء دينمو الحزب السيد حسين الدباغ إلى مصر، وأقام فيها فرعاً للحزب، وهناك اجتمع بـ(حامد بن رفادة) شيخ قبيلة بلى سابقاً. واتفق معه على القيام بثورة عام ١٣٥١هـ. وذكر (عبدالله بن عبدالجبار) أسماء عديدة ممن شاركوا فيها، ومنهم حسن عواد (ص ١١٢ ـ ١١٣).

انتهت تقريباً مثل هذه المعارضات المرتبطة بظروف التوحيد في ذلك الزمن، وحتى معركة السبلة التي كتب عنها الكثير، ولا يوجد حاجة لتكرار الكتابة عنها هنا. . ما يعنينا أن جميع أشكال تلك المعارضات وأفكارها قد انقطعت وتلاشت. فالرؤى الانفصالية قد تجاوزها الزمن، ولم يعد بها ما هو مغرٍ للدعوة لها مجدداً. أما الرؤى الأيديولوجية فما زالت تظهر بين مرحلة وأخرى.

بعد ذلك جاءت المرحلة الثانية في الخمسينيات، وكانت الأهم، حيث غلب عليها المطالب التحديثية وفق لغة العصر والعالم في ذلك اليوم، كالدعوة للدستور والانتخابات والحريات، والتطوير الاقتصادي والتنموي، وإلغاء الرق، وتحديث التعليم، وتعليم البنات وغيرها.

وقد استعرض (ريتشارد هرير دكمجيان) في كتابه (**الأصولية في العالم العربي**، ص ٢٠٥). . «أهم التنظيمات التي تشكلت في ذلك الوقت، والتي تتكون من تنظيمات يسارية وقومية ذات اتجاه علماني:

- اتحاد شعب الجزيرة العربية عام ١٩٦١م.
- الجبهة القومية لتحرير الجزيرة العربية ـ شيوعية.
- حزب البعث ـ اشتراكي عربي ١٩٥٩م.
- الاتحاد الديمقراطي الشعبي ـ ماركسي مؤيد للفلسطينيين.
- الجبهة الشعبية الديمقراطية لتحرير الجزيرة العربية ـ اشتراكية متطرفة ١٩٦٥م.
- جبهة التحرير العربية ـ قومية عربية.
- حزب العمل الاشتراكي العربي ـ قومي اشتراكي.

أما النوع الثاني فيتكون من تنظيمات إسلامية منها:

- منظمة الثورة الإسلامية بالجزيرة العربية ـ شيعية.
- حزب تحرير الجزيرة ـ شيعي.
- جمعية الدعوة ـ سنية.
- الإخوان ـ سنية.

أصبحت المجموعات اليسارية والقومية العلمانية ـ على الرغم من كثرتها ـ

عديمة التأثير تقريباً في العقد الأخير (أي الثمانينيات). . ولقد نجحت ـ إلى حد كبير ـ السياسة التي اعتمدت على احتوائهم عبر المكافآت المالية التي تم التوسع في استخدامها مع المناوئين المبعدين. . (Expatriate).

واستعرض (أنور عبدالله) في كتابه **العلماء والعرش** (ص ٨ ـ ٩) القوى والتنظيمات السياسية حسب التسلسل الزمني:

- جبهة التحرير الوطني «الشيوعية» ١٩٥٧م.
- منظمة حزب البعث العربي الاشتراكي ١٩٥٩م.
- منظمة الثورة الوطنية ـ حركة القوميين العرب ١٩٦١م.
- اتحاد شعب الجزيرة العربية ١٩٦١م.
- الجبهة الديمقراطية الشعبية ١٩٦٥م.
- الحزب الديمقراطي الشعبي ١٩٧٠م.
- حزب العمل الاشتراكي ١٩٧٥م.
- منظمة الثورة الإسلامية ١٩٧٨م.

وقد شجعت الأحوال المتوترة في تلك المرحلة على تشكيل ما عرف بـ «الأمراء الأحرار»، وحظيت الأفكار بتأييد المثقفين والتجار والطبقة الوسطى، وكانت أهم المطالب في العام ١٩٥٨م:

أ ـ تحديد دستور للبلاد.

ب ـ إحياء مجلس الشورى.

ج ـ تطوير الشورى داخل الأسرة. . ووضع نظام للمقاطعات. . ووضع خطط تنموية. . إلخ. (الزيدي، **التيارات الفكرية**، ص ١٢٠).

وفي تلك المرحلة كان هناك تنظيم «نجد الفتاة»، وهو تجمع من المثقفين السعوديين في خارج البلاد ظهر في الستينيات، وكان هدفه تنفيذ الإصلاحات الدستورية، والمطالبة بدور أكبر للشعب في إدارة الدولة، وفرض الرقابة على الأموال العامة، والحد من الفساد. . ومن أبرز أعضاء هذا التنظيم: عبدالله الطريقي، وعبدالله بن معمر، وفيصل الحجيلان، وناصر المنقور، وناصر السعيد، والزعيم الفعلي لهذه الجماعة هو محمد أبا الخيل (Yamany: Jeffrey robinson p.56).

أما جبهة التحرير العربية السعودية: فهي تجمع من المثقفين والأكاديميين وضباط الجيش في سلاح القوة الجوية في المنطقة الشرقية والحجاز، جمعتهم الرغبة في إقامة الحكم على أساس الشورى، وإلغاء الملكية وإعلان النظام الجمهور (الزيدي، **التيارات الفكرية**، ص ١٢٩).

انتقل النشاط القومي إلى السعودية منذ أوائل الخمسينيات، وعززه مجيء الوافدين للعمل في ظل الثروة النفطية (**حكيم الثورة، قصة الدكتور جورج حبش**، ص ٦٣).

وكذلك عودة الطلاب السعوديين الدارسين في الجامعات العربية الذين تأثروا بأجواء الحركة القومية، ولا سيما حركة القوميين العرب التي شكلت لها فرعاً في السعودية، وشاركت في الأحداث السياسية المحلية والعربية من خلال الاضطرابات العمالية، وتنظيم المظاهرات، وتوزيع المنشورات والبيانات، وأيدت القضايا العربية كالقضية الفلسطينية، ووقفت إلى جانب جمال عبدالناصر في مواجهة الغرب (الزيدي، **التيارات الفكرية**، ص ١٨٣).

ثم ضعفت هذه الحركة مع أحداث أيلول الأسود ١٩٧٠م في الأردن، وحدثت هناك انقسامات متعددة، بالإضافة إلى الملاحقة والمطاردة من السلطة.

أما حزب البعث العربي الاشتراكي، فقد «مر الحزب بمرحلتين في مسيرة نشأته وتكوينه في العربية السعودية، تمثلت المرحلة الأولى في الالتزام الفكري من دون العمل التنظيمي، واستمرت هذه المرحلة حتى نهاية الخمسينيات، ثم بدأت المرحلة الثانية بالالتزام الفكري والتنظيمي معاً..». (الزيدي، **التيارات الفكرية**، ص ١٨٦)، نقلاً عن (علي غنام) في محاضرة عن نشأة الحزب ومساره في الجزيرة العربية.

وفي عام ١٩٦١ م صدرت أول جريدة سرية للحزب باسم **صوت الجماهير** ووزعت بشكل محدود، وتم إصدار عدد من البيانات السياسية والنشرات الداخلية. وفي عام ١٩٦٢م أسس الطلاب البعثيون، وبعض القوى الوطنية منظمة طلابية ثورية باسم «الطليعة الطلابية الثورية»، وأصدرت منشورها الأول في تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٢م، ووزعته في بعض المدن السعودية.. وأصدر تنظيم عرف بـ«شباب الطليعة العربية السعودية»، وهو تجمع من البعثيين والناصريين وكان في آذار (مارس) ١٩٦٤م في الرياض، حيث أصدروا بياناً عن الأوضاع التي تعيشها البلاد وقدموا عريضة (الزيدي، **التيارات الفكرية**، ص ١٨٨).

وبعد نكسة ١٩٦٧م أصاب تنظيم البعث في السعودية بشكل خاص شيء من الجمود والضعف، وتوقف الدعم الناصري للقوى القومية مادياً ومعنوياً، لكن قيام بعث العراق في ١٩٦٨م بثورة تموز (يوليو) وتسلمه السلطة أديا إلى عودة نشاط الحزب في السعودية، إذ تلقى الدعم والتأييد من العراق. وخصص برنامج من إذاعة بغداد كان موجهاً إلى أبناء الجزيرة العربية، وأصدر تنظيم البعث مجلة سياسية وفكرية حملت اسم **صوت الطليعة**، (مرجع سابق، ص ١٨٩) واستمرت في الصدور حتى مطلع الثمانينيات، وتحول أعضاؤها للإقامة في العراق بشكل دائم.. وفي الثمانينيات بدأ عزوف الناس عن النشاط السياسي، وانشغلوا بالتطور الاقتصادي والتنمية والرفاه.

أما التيار الناصري.. فقد استأثرت شخصية جمال عبدالناصر بمكانة بارزة في أوساط الناس بالسعودية، وعند المثقفين خاصة، وكذلك عند ضباط الجيش والعمال. وتصاعد الوعي بالفكر الناصري في النصف الثاني من الخمسينيات، وكان تأثير إذاعة صوت العرب، والصحف المحلية ذات التوجه الوطني والقومي مثل **الفجر الجديد**، و**أخبار الظهران** كبيراً.. وفي عام ١٩٥٥م تم استدعاء جميع الطلاب من الخارج، وصدر قرار الحرمان من الجنسية لكل من يتخلف عن العودة». (ص ١٩٦ ـ ١٩٧) وظهرت تنظيمات قومية عدة تأثرت بالناصرية، من أبرزها «اتحاد شعب شبه الجزيرة» بزعامة ناصر السعيد، وهو بدأ مرحلة الكفاح المسلح ١٩٦٧م، نفذ خلالها عمليات تفجير.

في عام ١٩٧٥م غيّرت جبهة التحرير الوطني اسمها ليصبح «الحزب الشيوعي السعودي العربي»، وهو حزب محدود العضوية لا يزيد على ثلاثين ومن دون فاعلية تذكر».

وأصبح الجناح البعثي السعودي الموالي للعراق أكثر فعالية وتأثيراً في أوساط الطلاب الدارسين في الخارج، وأصدرت جريدة **صوت الطليعة** عام ١٩٧٨م.

أما الحزب الديمقراطي الشعبي الذي تأسس عام ١٩٧٠م، فكان أكثر جماعات المعارضة السعودية راديكالية، ودافع الحزب عن السياسة الاقتصادية الماركسية والنضال المسلح (أيمن الياسيني، **الإسلام والدولة**).

لا توجد في المراجع أي تفاصيل مهمة داخل كل حزب، لا من ناحية العدد ولا الطريقة العملية التي بدأت بها التنظيمات، والمصاعب، والإنفاق،

ولا مستوى القوة والحضور والتأثير، ولا الأسماء باستثناء أسماء مشهورة جداً، ولا شرح لآلية عملها، ثم إن المصادر محدودة وتدور حول بعضها، فلم توجد مذكرات خاصة صادرة من كل تنظيم.. لذا لا نعرف نوعية خطاب هذه التنظيمات وأفكارها.

وحتى الأعمال الروائية التي حاولت إعطاء إشارات عن هذه التنظيمات، فقد ظلت محدودة ومجرد بهارات للعمل التنظيمي دون تفصيل لخفايا تلك المرحلة. فتأتي في سياق الحوارات عن هذه الأعمال، وبدأت تظهر منذ التسعينيات، وكان أولها لـ (سعد الدوسري) لروايته المخطوطة التي لم تنشر، فقد تضمنت إشارات لهذا النزعة عند بعض شخصيات الرواية: (لا تكن مثالياً يا سليمان.. لقد تخرجنا مثلك من أمريكا، وعند عودتنا، كنا نحمل آمالاً وأحلاماً، بأننا سنغير كل شيء.. شيئاً فشيئاً تغيرنا نحن.. وصارت أمريكا ذكرى من ذكريات الشباب».. «لماذا أعيش معدماً؟ هناك ليبراليون أثرياء، واعتقلوا مثلي. وهاهم يملكون أضخم الشركات» (**الرياض نوفمبر ١٩٩٠**، ص ٥٤ و١٦١).

أما (تركي الحمد) فقد كان أكثر تفصيلاً من غيره: «هذه مجموعة من المنشورات وزعت اليوم في المدرسة إنها تدعو إلى معارضة الدولة، وهي موقعة باسم «الجبهة الديمقراطية»، وصمت المدير لبرهة وهو يراقب هشام لمعرفة أثر الخبر عليه. فلما وجده صامتاً وأن الأمر لا يعنيه أضاف قائلاً: «إن أسلوبها يشابه الأسلوب الذي تكتب به مقالاتك الحائطية.. يبدو أن لك يداً في الموضوع..» (**العدامة**، ص ١٦).. «لم يثر اكتشاف الطلبة للمنشورات أي رد فعل غير عادي، فقد كان وجود المنشورات شيئاً عادياً تلك الأيام، مثل وجود التنظيمات الكثيرة في كل مكان.. فهو نفسه، وقبل أن ينظم للحزب قرأ منشورات «لجبهة التحرّر الوطني»، و«اتحاد شعب الجزيرة»، و«الجبهة الديمقراطية»..» (ص ٢١٣).

المعارضة الإسلامية

تأخر كثيراً نشوء معارضة إسلامية سنية حزبية بالمعنى السياسي، وفق العمل السياسي الحديث وشعاراته، مقارنة بالمعارضة العلمانية القومية المبكرة، وهذا التأخر يبدو مبرراً، فالدولة شعارها الإسلام، وقامت على أساس ديني ودعوة إصلاحية سلفية، ولعلماء الدين مكانة بارزة في كل مرحلة.

مع بداية تشكل الوعي الإسلامي الحديث محلياً من خلال وجود فكر

حركات إسلامية كبرى معاصرة، وجماعات متعددة، في مقدمتها حركة الإخوان المسلمون، وجماعة التبليغ. . بالتأكيد ستكون هذه الحركات مناهضة، وضد المعارضات العلمانية السائدة في ذلك الوقت من قومية وشيوعية وغيرها. . وستكون مع الدولة في حربها لهم؛ فقد كان جزءاً من مطالب هذه المعارضات تهميش بعض المظاهر الإسلامية في البلد، كوجود الهيئة، وتحرير المرأة.

وظهور حركات تمرد مختلفة لها ظروفها كما في «معركة السبلة»، وحادثة الحرم، والهجوم على التلفزيون، التي تعتبر في سياق الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد، وليست معارضات بالصورة الحديثة للعمل السياسي، بقدر ما هو تمرد، فحركة الإخوان السلفيّة المحليّة التي نشأت في ١٩١٠م، ووصلت ذروتها في العشرينيات وانتهت مع مطلع الثلاثينيات، فقد تعددت الدراسات والكتابات عنها والقراءة لها ومن أهمها **الإخوان السعوديون في عقدين ١٩١٠ م ـ ١٩٣٠م**، لجون س ـ حبيب. وهي من أبرز الدراسات التي تعاملت مع المسألة بقدر معقول من الموضوعية، واستعرضت أصول حركة الإخوان، وخصائصها، وبداية المشاكل مع الإخوان وزعمائها وتمردهم؛ فالواقع أنها حالة تمرد انقطعت لها ظروفها وسياقها التاريخي خلال مراحل التأسيس، ولا يمكن وضعها في إطار المعارضة المعاصرة، بعد تأسيس الدولة بأكثر من نصف قرن.

وستظل بعض الإشكاليات الفرعية قائمة ولها امتدادات ولو محدودة، في التداخل بين الرؤية الدينية والبعد القبلي، هذا الامتداد قد يكون حقيقياً أو مبالغاً فيه كما في «حادثة الحرم»، فالبعض قرأها على أنها امتداد لإخوان السبلة، على الرغم من وجود فوارق كبيرة.

فمع أن حادثة الحرم ما زالت قريبة، مع بداية القرن الهجري، وعاصرها أبناء هذا الجيل بوعيهم، وجاءت في مرحلة حيوية من التنمية، إلا أنها ظلت معزولة في إطارها الخاص جداً، نتيجة أسلوبها ومنهجها التغيري الشاذ.

لقد انقطعت فكرياً قبل أن تبدأ حتى في التيار الديني السائد، وتطوراتها المعزولة في السبعينيات يشير إلى هامشيتها مبكراً، وانتهت مع نهاية الصدام، ولا شك أن حكاية «المهدي» التي دعت إليه الحركة كانت عاملاً مهماً في تدمير سمعتها.

ومع أن البعض من الكتّاب العرب والغربيين حاولوا المبالغة في تصوير هذه الحركة وجعلها علامات على تحديات سياسية صعبة، إلا أنها مبالغات أكد الواقع خطأها، حيث اختلطت الأمنيات في التحليل السياسي بخطاب المعارضة؛ ما أفقدهم القراءة الصحيحة للحدث ووضعه في إطاره المعقول. ولهذا فقدت الكثير من هذه القراءات أهميتها بعد الحدث بسنوات.

ومع أن الصحوة أخذت في النمو والانتشار بقوة بعد هذه الحادثة بسنوات، فقد ظلت هذه الحادثة معزولة، ولم يكن لها أي بعد إلهامي. وهناك انقطاع حقيقي بين فكر الصحوة وحركة جهيمان، وهو انقطاع يصعب التشكيك فيه وليس تكتيكياً، باستثناء فئات ظلت معزولة من بقايا هذا الفكر، فلم يكن اتباع الصحوة وجمهورها معجبين به.

والذين حافظوا على بعض إلهام الفكر الجهيماني فئات محدودة، ولم ينخرطوا في أجواء الصحوة والحركة الإسلامية الجديدة في الساحة السعودية، لأن لديهم تحفظات كثيرة نشأ بعضها من الموقف من الدولة والحكومة، والصحوة متصالحة مع الحكومة في بداياتها.. هذه الفئة شكل بعضهم نواة للفكر التكفيري في ما بعد، ولم يعترف بعد الذين كان لهم اتصال بهذا الفكر في تقديم الكثير من الحقائق حولها، مع أحداث الإرهاب، وحتى مع دخول الملف الأفغاني في فكر الصحوة، وما أتاحه من ثقافة عسكرية، فقد ظلت أفكار هذه الحركة معزولة.

لقد أغلق ملف حادثة الحرم سريعاً، وتمت محاولة تجاوزه ونسيانه، وأصبح تناوله في الإعلام والصحافة محظوراً في ما بعد خلال الثمانينيات والتسعينيات، لكن حادثة الحرم كانت من أهم الأسباب التي غيرت مسار الرؤية التنموية للسياسة السعودية، والاتجاه نحو المحافظة؛ ما عزز ظهور ونمو الصحوة الإسلامية السعودية في نظر المراقبين.

كان الحادث يمثل إشكالاً خاصاً في الموقف من هذه المعارضة الجديدة والخروج المسلح العنيف، بعد أن اعتاد السياسي على أن تكون المعارضات علمانية منذ الخمسينيات، لكن هذه المرة جاءت معارضة تزايد على إسلامية النظام؛ ما أحدث ارتباكاً في خطاب المواجهة؛ لهذا حدث تجاوب في ما بعد وتراجع عن خطوات الانفتاح الإعلامي حتى لا تثار مشاعر المحافظين.

وحتى مع بدء تشكل نواة فكر معارضة من تيار الصحوة أثناء أزمة

الخليج، فإن فكر حركة جهيمان لم يحضر، بل إن الموقف النقدي منه استمر، حتى عند معارضي الصحوة الجديدة في التسعينيات. ولم تسوق رسائل جهيمان داخل الفكر الصحوي المحلي وتنتشر، ولم يقرأها وإنما اطلع عليها من لديه اهتمامات بحثية.

معارضة الصحوة

نمو الصحوة الكبير في مطلع الثمانينيات جاء بتأثير من دعم الحكومة للأنشطة الدينية، حيث نشأت الصحوة برعاية أبوية من الحكومة والعلماء الرسميين.. ولهذا فإن نشوء معارضة من هذا التيار يبدو غير مفهوم.. إلا أن متغيرات كثيرة صنعت مناخاً لنشوء معارضة إسلامية من تيار الصحوة، لتكون أهم تجربة معارضة حديثة بعد انقطاع طويل جداً من المعارضات القومية والاشتراكية.. منذ السبعينيات وما قبلها.

وهذا يعني أن أبناء هذا الجيل في التسعينيات الماضية لم يُعاصروا مراحل المعارضة السابقة، وليس لديهم أي وعي أو تأثر بها سلباً أو إيجاباً. ومن الواضح للمتابع أن المعارضة الإسلامية نشأت بصورة الفعل وردة الفعل الشخصي أكثر منها وعياً سياسياً منظماً منذ البداية كحركة وليس كأفراد، إلى أن تطورت إلى فعل معارضة، حيث لم تكن هناك نيّة مسبقة ومنظمة مبكراً لفعل المعارضة. ولهذا فشلت حركة المعارضة في المحافظة على جماهيريتها من تيار الصحوة في مراحل تالية.

ومن المهم أن نستحضر هنا بعض المسائل حول إشكالية معارضة الصحوة:

- إن فكر الصحوة الذي تشكل في الثمانينيات لم يكن يحمل بعداً سياسياً، أو رؤية واضحة المعالم في القضايا السياسية، ولهذا لم تظهر أي روح معارضة في خطابه في تلك المرحلة، وحتى ما سمي بالتيار السروري في ما بعد، وشكل أقوى وأهم أطياف حركة الصحوة لم تبرز لديه هذه النزعة، بعكس ما يحاول تضخيمه البعض.. ولوصفٍ أكثر دقة يمكن القول إنه لم تكن توجد عند هذا التيار نزعة تعزيز الولاء للحكومة، فبدأت هذه المسألة كأنها مهمشة في خطابهم، لكن من المؤكد بأنه لم يوجد تحريض سري ضدها في البدايات، أو أي طرح في محاضن الصحوة التربوية ضد السياسي. وما يتم تناوله من منكرات وأخطاء للدولة يتهمون فيه العلمانيين ومؤامراتهم في داخل الحكومة، بمعنى أنها البطانة السيئة وفق المنظور السلفي التقليدي،

وهذا يعزل الموقف السياسي المعارض، وهذا لا يمنع من وجود نزعات معارضة ذاتية داخلية عند بعض رموزهم، وما يعنينا هو النشاط الفكري والخطاب الذي وجد في تلك المرحلة.

- ظهرت ملامح الموقف السياسي مع طرح مشكلة الدعاء لولي الأمر على الطريقة السلفية بشكل متأخر، وأصبح عدم الاستطراد في الدعاء ونوعية صياغته دلالة على موقف سياسي عند المترصدين ضد بعض رموز الصحوة، بعد أن كان ينظر للموضوع بصورة عفوية، حتى بالغ البعض في دعاء القنوت لولي الأمر، كي لا يتعرض لهذه التهمة، حتى الذين يتحفظون في دعائهم لم يكن يعني معارضة سياسية بقدر ما أن الداعية لا يرغب في أن يحسب بأنه حكومي ليعزز درجة استقلاليته.

- من الأمور التي لم تحسم فكرياً، وظلت ضبابية عند النخب وأتباعهم من تيار الصحوة والسلفيين، مسائل شائكة في الحكم الشرعي على الأنظمة العربية التي ترى أنها لا تحكم بما أنزل الله، وقضية تحكيم القوانين. ومع أنها مسألة فقهية جدلية لا علاقة لها بالحركة ونشاطها الوعظي، لكنها ظلت مشكلة فكرية عند بعض شرائحها تظهر وتختفي حسب الحالة، وهم يعتمدون على أقوال من رموز سلفية رسمية.

- لقد حاول التيار السلفي الجامي متأخراً معالجة هذا الموضوع الفقهي السلفي بطريقة مختلفة؛ لتخفيف أضراره على الحكم بشرعية الأنظمة، ولكنهم فشلوا ولم يستقطبوا معهم أهم رموز المدرسة السلفية بمن فيهم الرموز الرسمية، في إنجاز مهمتهم في وضع شروط أصعب لتكفير الأنظمة، بما يخالف الرؤى السلفية السائدة للمدرسة المحلية، ولهذا جاءت الردود على كتابات (خالد العنبري) الذي ألف عن (**الحكم بغير ما أنزل الله وأصول التكفير**)، لتؤكد فشل هذه المحاولة. وردت عليه اللجنة الدائمة، ولهذا قصة طويلة ليس هنا مكانها.. تعبر عن إشكاليات فقهية متشابكة، لكن هذا الرد كان صدمة كبيرة لأصحاب هذه المحاولة التي جاءت في زمن نشاط تيار الجامية.

ويجب أن نشير إلى أن المعارضة الصحوية خلال أزمة الخليج لم تنشأ فكرتها من مبدأ تكفير الدولة في البداية على طريقة «جهيمان»، وإنما من خلال ردود فعل متعددة، أشرنا إليها.. والتكفير جاء متأخراً بعض الشيء عند بعض الفئات.

قضايا التكفير من الناحية العلمية والفقهية يصعب حسمها في الثقافة الدينية تاريخياً، وقد قرأت الكثير من الدراسات والأطروحات السلفية في هذا الشأن، ووجدت متناقضات منهجية كثيرة، منذ بداية تأسيس هذه الآراء التراثية، حيث اختلطت فيها الأحكام الدينية بالممكنات السياسية.

ـ السرورية وهي الطيف الأكبر في تيار الصحوة، من الواضح أنها لم تملك نزعة معارضة حادة، أو انشقاقاً على الطريقة التي وجدت عند التيار الجهادي، والحث على التمرد، وليست مشغولة بهمِّ العداء للدولة والوطن في ذلك الوقت كما يحاول تصويره البعض، لكنها أيضاً لا تملك ولاء المؤسسة الرسمية وعلمائها، وهذه حقيقية واقعية، فلم تنشغل في تربية الجيل على مواقف سلبية أو إيجابية مع الدولة وسياستها. وظل الموضوع مهمشاً في كثير من المراحل، والرأي هنا ليس مجرد انطباع بقدر ما هو اطلاع طويل على مضمون هذا الخطاب وخفاياه، وهذا لا يمنع من وجود استثناءات فردية، لكننا نتحدث عن مضمون النشاط الفكري لهذا التيار.

مع أن البعض يقدم دعاوى فارغة تدل على ضعف تصوراتهم حتى وإن كانوا كوادر في هذا النشاط قبل أن تنقلهم رياح التغيير إلى محطات أخرى، فلأن أذهانهم كانت خالية من الوعي السياسي، ولم يكن لديهم قدرة على التمييز بين ما هو دعوي وما هو سياسي، فمن يدقق كمراقب في مضمون المناهج التربوية عند مختلف المراحل المبكرة إلى ما بعد الجامعة، سيجد أن التوعية السياسية كانت مهمشة إلى حد كبير، ويسيطر عليها الهم الدعوي. وبعض خصوم هذا التيار في ما بعد لأنهم لا يجدون ما هو مغر للتحريض أمنياً ضد خطاب هذا التيار، فقد سيطرت على قراءتهم الاستنتاجات الغيبية بأنهم يربون الشباب واحتضانهم وفق منظور ديني محدد، من أجل الانتشار الأفقي حتى الحصول على القوة، للتغير من أسفل، فيستفيدون من حلق القرآن والمراكز الصيفية كمخطط لهم.

لكن بعد أكثر من ثلاثة عقود أكدت الكثير من الأحداث أن تيار الصحوة في فترات قوته واختراقه للكثير من المؤسسات أنه كان ضد نزعة المعارضة الثورية، إلا أن خصومهم حاولوا تضخيم دورهم، لكن الوقائع تؤكد أن القيادات السرورية كانت ضد انخراط أبنائها في مشاريع العنف والتمرد السياسي، وأقل تطرفاً ضد الدولة. ويبدو أن تصعيد (محمد بن سرور) في الخارج التي دشنها في مجلة **السُنّة** أدى إلى تداخل الرؤية عند البعض وعدم

التفريق، فقد ظل الهم الدعوي مسيطراً على أولويات هذا التيار.

وتبدو مشكلة بعض خصوم هذا التيار أنهم لا يريدون أن يكون لأي جهة طموحات ولعبة سياسية مطلقاً! وهذا تفكير ساذج ومخالف لقوانين الحياة قبل قوانين السياسة.

إن أي نشاط تقوم به لا بد أن يكون له بُعد سياسي بصورة أو بأخرى، وأي سيطرة تحت مسمى ديني أو تجاري أو انتشار جماهيري سيؤثر في مجال السياسة، لكن هذا التأثير شيء، ومسألة سرد المؤامرات من دون معطيات واقعية شيء آخر، وكل تيار عندما يقوى، وينتشر، ويصبح لديه قوة جماهيرية ومالية سيكون له تأثير سياسي، وهذه النتيجة ليست بحاجة إلى ذكاء في التحليل السياسي.. وتبقى المشكلة الأساسية حول الموقف السياسي أن البعض لا يريد أن يكون هناك درجات في طبيعة الاستقلال والاعتراض السياسي، فهم يرون أنه إذا لم يكن هناك ولاء تام وفق معاييرهم، فإن هذا يعني بالضرورة نزعة ثورية انقلابية!.

وهناك من سيحاسب الحركة السرورية على أنها لم تتخذ موقف الولاء التام للحكومة في مرحلة الصحوة، لكن أيضاً يجب أن يحسب لها عدم انزلاق كل أبنائها إلى حركة معارضة وتمرد، ولو حدث هذا لتغير مجرى تاريخ الأحداث. وللأسف فإن بعض الذين يكتبون عن هذه الحركة تخفى عليهم الكثير من التفاصيل، وأي مراقب ذو نظرة سياسية ربما كان سيستغرب من عدم استغلال الصحوة لهذه القوة التي كانوا يملكونها على أرض الواقع، والتي لو ملكها غيرهم لرأينا حالة الصراعات الداخلية لربما بشكل أسوأ مما كانت. ولا أريد هنا تحويل الموضوع عن السرورية، فالتيارات تحتاج دراسة أخرى أكثر تفصيلاً.

ـ جاءت مشكلة الانشقاقات التي حدثت بعد ذلك، وهي مشكلة تحدث لأي تنظيم وحركة لوجود متغيرات عدة، فتظهر حالات ترحال من مرحلة إلى أخرى وتحوّلات للرموز والشخصيات المؤثرة.. كما حدث مع حركة الإخوان الأم في مصر، وحتى في الحركات العلمانية وفي المدرسة السلفية حدثت هذه التحوّلات والانشقاقات.. لذلك فمن الطبيعي أنه عندما ينحرف أحد أبناء الأسرة فإن أسرته وعشيرته لا تتحمل خطأه. كما أن هذه التحوّلات من تيار إلى آخر لا تلغي مشكلات التيار الأول، ولكن في الوقت ذاته لا ينبغي أن يتحمّل

التيار الأم كامل التبعات الناتجة عن تغيّر أحد كوادرها، كما حدث عندما صعّد بعض دعاة الصحوة في منتصف التسعينيات خطابهم السياسي ضد الدولة، على الرغم من اعتراض قيادات هذا التيار.

المعارضة الإسلامية . . وأزمة الخليج

تشكلت ملامح المعارضة الإسلامية من تيار الصحوة خلال أزمة الخليج، ولم تنشأ من خلال تنظيم دقيق أو حزب معارضة في البداية، وإنما جاء نشوؤها عبر تطورات وردات فعل في حينها، بمعنى أنه لم ينشأ مسبقاً حزب معارضة، وتنظيم كما هو في حركات المعارضة التقليدية، بسبب عدم تصور التحوّلات في الرؤية السياسية لتيار الصحوة. فالرؤية السياسية طارئة عليهم في أغلب ملامحها.

هناك فارق كبير بين تيار إسلامي عام وبين حزب محكوم بتنظيم وهرمية، فالتيار العام انتمى له العديد من النخب والجماهير، وجزء كبير من أبناء المجتمع؛ ولهذا ظهر في الخطاب الأول (خطاب المطالب) الذي تطوّر في ما بعد إلى مذكرة نصيحة عدد كبير من التوقيعات لأسماء ونخب رسمية متنوعة، قبل أن يحدث انسحاب للكثير منهم عندما تأزم الوضع سياسياً.

ويجب التنبه إلى أن المعارضة التي تشكلت في البداية لم يكن لها علاقة بقضية التواجد العسكري، كما اختزله البعض، وقد استعرضت في فصل سابق هنا، الموقف الفقهي وتطوراته وعدم وجود رأي موحد، وأنه لم يصل إلى حد المواجهة والمعارضة والصدام حول القضية.

إن مجرد الرفض الفقهي للمسألة لا يدل على معارضة بالمعنى السياسي المنظم. وكان الموقف في البداية أقل حساسية سياسية، فلم يكن هناك تصور لتطورات الحدث، وعدم تقدير له، لكن كان اجتهاد الدولة في مواجهة الأصوات الخارجية المتزايدة في ما بعد أدى إلى حساسية هذا الموقف الفقهي الذي أشغل الرأي الإسلامي في الخارج، بينما كان ما يشغل الرأي الإسلامي المحلي أموراً أخرى في ترتيب الأولويات الإسلامية.

لقد بدأ بعض نخب التيار الإسلامي في تلك المرحلة في التفكير بنقلة نوعية لنشاطهم من صورته الدعوية الوعظية، في النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنشاط الخطابي من محاضرة أو خطبة. . إلى محاولة

تأسيس نقلة منظمة كنشاط سياسي، تحت تأثير ردة الفعل من المذكرة المدنية التي رفعت من نخب فكرية في المجتمع، ومع كل انتقال جديد يحدث تصعيد أو صدام مع السياسي، كانت الفئة التي قامت بهذا النشاط تصعد هي الأخرى بحيل وطرق أخرى. وعلى الرغم من كثرة الخطب والمحاضرات واللقاءات الدعوية منذ الثمانينيات وبداية التسعينيات، التي فيها جرأة في النقد، فإن الكثير منها يؤخذ في سياق الحسبة والجرأة في إنكار المنكر، وليس فكر المعارضة المنظم، فيحدث إيقاف مؤقت لهم ثم يعودون مرة أخرى.

كان من أهم نقاط الضعف في العمل الإسلامي المحلي وعيه السياسي المحلي والخارجي، ومحدودية الخبرة في الأداء والخطاب السياسي، فعلى الرغم من كثرة الكوادر المتعلمة عصرياً والناشطين في التيار، وعلى الرغم من التجمعات وعدد الأنشطة الكثيرة والرحلات والجمعيات الخيرية، فالواقع أنها لم تزودهم بالخبرة السياسية الكافية، بقدر ما زودتهم بقدر ما هو الاحتساب الديني الأقرب للتقليدية؛ ولهذا كان أداء التيار الإسلامي مع الأزمة ضعيفاً ولا يتناسب مع إمكانياته الضخمة وشعبيته الجارفة التي تحققت له!

التسيّس الذي حدث فجأة في الأزمة جاء كردة فعل، ولم يأت من وعي حركي مبكر واستعدادات مسبقة، ولهذا حدثت تراجعات سريعة في حينها، فقد كان الكثيرون منهم وحتى الذين انخرطوا في توزيع منشورات، لم يكونوا يدركون أنهم يقومون بنشاط معارضة بقدر ما هو نشاط احتسابي على طريقتهم السابقة.

وحتى مع بداية تواجد القوات الأمريكية لم تحدث تمردات سياسية معارضة، أو محاولة مواجهة مسلحة، بقدر ما أنه تزايد حدة الخطاب الديني وقلقه المعتاد من المنكرات الأخلاقية، حيث تستثيرهم مسائل المشروبات والمرأة ووجود لحم خنزير، أكثر من مسائل الإصلاحات السياسية الأساسية التي أيقظت وعيهم المذكرة المدنية المحسوبة على التيار الآخر.

بداية العمل التنظيمي السياسي للمعارضة الإسلامية

ونعني به الحراك الذي يتم بوعي وأهداف سياسية، وإدراك بأنه نشاط محظور، وليس نشاطاً دعوياً، فالنشاط الذي يتم عند المشايخ التقليديين عبر تزويدهم بمعلومات عن المنكرات في المجتمع أو الصحافة أو الإعلام والأسواق. أثناء الدروس العلمية والمحاضرات وتقديم القصص لدعاة

الصحوة، فهذا ليس نشاطاً «سياسياً» بالمعنى المباشر، فالمشايخ الذين يستقبلون هذه الشكاوى ليسوا زعماء حزب، حتى لو كانت لديهم دائرة ضيقة من خاصتهم يثقون فيها وبأخبارها ومعلوماتها.. في جلسات خاصة لكن هؤلاء المشايخ يتحدثون لجمهور المجتمع في أماكن علنية، وتنشر في الكاسيت وليست محاضرات سرية.

العمل التنظيمي السري كان محدوداً جداً ولم ينتشر إلا في ما بعد، وبعضه كان امتداداً للفكر الجهادي الأفغاني الذي أخذ يتشكل. مع أنه موجود بصورة أو بأخرى منذ الثمانينيات واستمر بعد ذلك، وله أجياله الخاصة، وكان ملهمه هو «ابن لادن»، ولهذا الفكر تحوّلاته الدقيقة محلياً، التي لم تُقدِم عليه دراسات راصدة للظاهرة، على الرغم من انتشار فكر «القاعدة»، كامتداد له في ما بعد.. ومع كثرة ما كتب عن الإرهاب فإن هذه الكتابات عجزت عن تحديد كثير مما هو جوهري لفهم تحوّلاتنا الدينية، وخلطت كثيراً من المسائل من أجل تكتيكات مؤقتة.

يصعب الفصل بين تيار الصحوة والمدرسة السلفية والعلماء الرسميين بسبب الكثير من المشتركات حتى في أمور سياسية من خلال مبدأ الاهتمام بأمر المسلمين والجهاد في حينها.. أفغانستان.. الشيشان.. البوسنة والهرسك.. وكشمير.. إلخ.

لكن العمل التنظيمي السري الذي تشكل في تلك المرحلة لم يكن له امتداد كبير محلياً، أي الامتداد لمن سُموا بالجهاديين ولفكرهم.. ويبدو الأمر غريباً أن بعض الذين كتبوا عن ذكرياتهم في تلك المرحلة، وذهابهم إلى أفغانستان، أنهم قفزوا وغيبوا الكثير من الحقائق، وانخرطوا في حفلات النقد الغوغائي التي خلطت الأمور الفكرية بالسياسية.

بعد الحراك الجهادي تحت تأثير القضية الأفغانية، جاء حراك آخر للصحوة السياسية في الساحة المحلية، وهو حراك سلمي، فقد تطوّر نشاطهم بتأثير من العريضة المدنية التي قدمت. فبعد تسرب البيان الذي قدم إلى الملك فهد في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٠م، من قبل نخب مثقفة للمطالبة ببعض الإصلاحات وبخطاب عقلاني وهادئ، سنتناوله لاحقاً، حيث جاء فيه موضوعات عن المرأة، والهيئة والقضاء، وهي مسائل ذات حساسية مبكرة عند تيار الصحوة، فكان الشعور عند تيار الصحوة حينها أنها جزء من المؤامرة

العلمانية، ومخطط لتغيير منهج البلد؛ ما أشعر نخب الصحوة بأهمية التحرك، وتقديم خطاب مماثل لمواجهته، وهو ما حدث، ولهذا أشرنا إلى تفسير كثرة عدد الموقعين من الرسميين، وانتشار الخطاب بشكل واسع بين طلاب الجامعات في حينها. . وعرف حينها باسم خطاب المطالب.

هذا الاتجاه الإصلاحي يعتبر «ردة فعل» أكثر منه مبادرة ذاتية من الصحوة، أو دلالة على وعيها السياسي والوطني، كما يحاول أن يصورها بعض الذين شاركوا في هذه الأنشطة.

لقد تم عرض هذا الخطاب على عدد من طلبة العلم والمشايخ، وكان منهم سلمان العودة، وسفر الحوالي، وعبدالله الجلالي، وعبدالله بن جبرين، فسلم الخطاب في ٢٠ شوال ١٤١١هـ الموافق ٦ أيار (مايو) ١٩٩١م، أي بعد نحو ستة أشهر من الخطاب المدني.

إذن يجب القول إن النخب المدنية هنا بمبادرتها السياسية حرّضت نُخب الصحوة الحركية، فبادرت بهذا الاتجاه، وهذا ليس قراءة متأخرة انطباعية مني، بقدر ما أن هذا معلن عند الناشطين الإسلاميين في حينها، لتحريض الكثيرين على التوقيع على خطاب المطالب.

لقد تعاملت الدولة في البداية بقدر من الحزم، وأحياناً باللين مع هؤلاء الناشطين الذين كان لهم دور في خروج هذا الخطاب ونشره على نطاق واسع، لكن زخم الأزمة وتطوراتها، وحدوث مظاهرة قيادة المرأة جعل الأمور تتأزم بأكثر من اتجاه، وأخذت بعض النخب الإسلامية تتمرد على الممنوعات بصورة أكبر بعد أن استفزتهم المظاهرة.

لقد كان التصعيد بناء على قرارات فردية واجتهادات شخصية بمن فيهم بعض رموز الصحوة، وبالخصوص سلمان العودة الذي أخذ خطابه مساراً تصاعدياً منذ عام ١٩٩٠ حتى ١٩٩٤م، بعكس سفر الحوالي الذي حافظ على درجة كبيرة من الهدوء، والنصيحة بأسلوب مرحلة الثمانينيات في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول كلمة الحق في نظره.

فلم يكن هناك إجماع على هذا التصعيد الذي بدأ يظهر، واختلف مع توجه سلمان العودة الجديد نخب حركية عديدة، لكنه أصر على الاستمرار على الرغم من أن السياسي حاول كثيراً بالتي هي أحسن أن يثنيه عن هذا التصعيد، وذلك قبل مرحلة الإيقاف النهائي، واستمرت هذه المفاوضات

لسنوات وهو في السجن، ليخرج بعدها شخصية أخرى في بعض أرائه!

ما يجب الإشارة إليه.. أن الذين رفضوا هذا التصعيد من تيار الصحوة الواسع وهم أكثرية من دعاة وناشطين في التيار، ولم ينكروا على زملائهم هذا التصعيد علانية، وهو المتوقع، فمن ينكر علانية فإنه سيحسب مباشرة على تيار الجامية ذي السمعة المحترقة في المجتمع؛ ولهذا كانت كل التحفظات غير معلنة.

وصار كثير من أبناء المجتمع الذي انتموا لفكر الصحوة بعد أزمة الخليج يلاحقون الخطاب التصعيدي، دون أن يدركوا الكثير من تفاصيل التشكلات التي تحدث، لأن هذه الخلافات والتباينات لم تظهر علانية.

ومن كان يراقب تطورات الأوضاع في حينها فإنه سيلفت نظره أن الدولة تعاملت مع هذا التصعيد وبالذات مع الشيخ سلمان العودة بقدر من الهدوء والتأني في البدايات، لكن في ما يبدو أن سلمان العودة أغرته القوة الجماهيرية التي اكتسحت الساحة، والحضور الكبير بالآلاف لدروسه ومحاضراته، فشجعته على المضي بخطاب تصعيدي، وظن أن السياسي سيتردد كثيراً بسبب هذه الجماهير والشعبية الكاسحة.. والسياسي كان متردداً بالفعل، إلى أن جاءت اللحظة التي قررت فيها الدولة إنهاء اللعبة وتفريق اللاعبين!؟ ليعودوا بعد سنوات لممارسة لعبة أخرى ومشاريع مختلفة!.

كان ذلك التصعيد من بعض دعاة الصحوة، وخاصة سلمان العودة، يعتبر تصعيداً مخلوطاً بين السياسة والوعظ الديني باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليست حركة معارضة محدّدة الهدف والمطالب.. لقد حدث التأزم نتيجة خليط معقد بين جوانب عدة يشاهدها المراقب، تختلط هذه الجوانب لتسهم في تعقيد رؤية الصحوة وفكرها العام في ذلك الوقت.

لكن دخول محمد المسعري وسعد الفقيه في هذه الأجواء وأثناء لحظة الصدام لتغطية الحدث إعلامياً، والتعليق بحماسة معها، ومتابعة جماهير الصحوة لهذه المنشورات، أدى إلى تداخلات أكثر، وتشوشت الرؤية على الجميع، بما فيها الرؤية الرسمية ذاتها.

وتيار الصحوة ـ مع متابعة المنشورات ـ انخرط في المعارضة دون أن يشعر الكثير من أفراده بذلك.. ومع أن سلمان العودة كان قد أثنى في أحد أشرطته على مشروع «لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية» في بدايتها الأولى،

إلا أن هذا الثناء كان قبل أن ينتقل نشاط هذه اللجنة إلى الخارج في لندن ويأخذ مساراً آخر في خطابها. . فالبيانات القادمة من هناك عبر الفاكس في ذلك الوقت جاءت مفاجئة للجميع بنوعية خطابها، وصارت معارضةً صريحةً وثوريةً في رؤيتها للأمور، وكان الشيخ في بداية دخوله السجن، فلم يتح للمتابع معرفة رأية عنها في تلك الفترة الحرجة.

تطورات لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية

ما أشرت إليه هو استنتاجات راصد عايش تفاصيل لحظية لجميع هذه الأحداث، وتابع جميع المنشورات في لحظتها، وردود الأفعال الرسمية وغير الرسمية، فكثير من الكتّاب الغربيين والعرب الذي تعرضوا لهذه المعارضة، وأحداث منتصف التسعينيات لم يدركوا عدداً من التداخلات وظروف المرحلة التي أثرت في تطورات مسار الأزمة. والكثير من التفاصيل كان غائباً عنه في وصف ما حدث من الداخل وردود الفعل العفوية، وحديث المجتمع. وبعضها اعتمد على مصادر غير محايدة، على منشورات اللجنة وبياناتها، وبعضها على آراء شخصيات محلية شبه رسمية، ولم تأت من خلال رصد ذاتي منهم ومتابعة، وكانت استنتاجاتهم فيها مغالطات كثيرة.

لم يتمكن هؤلاء من فهم التطوّرات في حينها، وبدأت تختزل هذه المراجع أحداث التسعينيات ما بين عامي ١٩٩٠م و١٩٩٥م بصورة مشوهة للواقع اعتماداً على البيانات. وفي الحالة السعودية ما يحدث شفوياً ويؤثر أكثر مما تسجله الصحافة، أو المراجع، ولهذا ظلت الرؤية ناقصة؛ فمن يقرأ الأمور من الخارج سيظن أن هناك تنسيقاً متكاملاً بين علماء ودعاة حركة الصحوة، ولجنة الحقوق الشرعية. والواقع أن هناك اختلافات مهمة، فبداية اللجنة لم تكن بتلك الحساسية المتوقعة عند الكثيرين ودعاة الصحوة، ولم ينظر إليها على أنها حركة معارضة، ولم يتوقعوا رد الفعل القوي من الجهات الرسمية؛ ولهذا نجد أن (كيشيشيان)، وغيره عندما كتب عنها لتقييم الموقف من اللجنة، لم يتمكن من التفريق بين أطياف التيارات الداخلية لحركة الصحوة حول هذا النشاط.

كان إنشاء «لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية»، أبرز حدث بلور فكر المعارضة في تيار الصحوة الإسلامية، فبعد كثير من الأخطاء والصدامات في إدارة الصحوة لخطابها الديني في تلك المرحلة وكثرة الإيقافات، جاءت فكرة

إنشاء هذه اللجنة. وكان اعتقال الشيخ إبراهيم الدبيان، والمعروف بشراسته وصراحة خطابه في قول ما يراه منكراً.. في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٢م، دافعاً لها.

وهذا مؤشر على أنها ردود فعل واقتراحات آنية أكثر منها تخطيطاً مسبقاً ومبكراً لتنظيم قائم، وهذا ما جعل ردة فعلها فيها قدر من العشوائية في الاجتهادات، فأعلن تأسيس لجنة الدفاع في أيار (مايو) ١٩٩٣م، في وثيقة تأسيس وقع عليها أربعة من ستة، عبدالله المسعري وعبدالله التويجري، وعبدالله بن جبرين، وسليمان الرشودي. ثم فيما بعد عبدالله الحامد وحمد الصليفيح. وقد تراجع بسرعة الشيخ عبدالله بن جبرين، خلال أقل من شهر، وهو ما مثل نكسة وإحراجاً للجنة في بداياتها.

ونلاحظ أن هناك خلطاً بين حركة الصحوة ونشاطها الدعوي، وبين حركة اللجنة عند باحثين عرب وغربيين، والواقع أن الأحداث كانت تأخذ مسارات عدة داخل التيار الإسلامي ومواقف متنوعة وردود فعل مختلفة من الدولة لكل حالة. ولأن بعض الباحثين يكتبون آراءهم بعد الحدث بسنوات، دون أن يكونوا قد عايشوا الحدث لحظة بلحظة في مكان الصراع في الداخل السعودي، وحيث لا توجد صحافة محلية متنوعة لتغطية القضية، أو بيانات رسمية أو لقاءات وتحقيقات، فقد وجدت الكثير من الأخطاء في التصور حولها.

وهنا يجب الإشارة إلى سياق بعض تطورات الأحداث في قضية اللجنة في ما يلي:

على الرغم من أن فكرة «لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية» ذكية جداً للدخول إلى العمل السياسي من بوابة المحاماة، والتي جعلت هناك تناقضاً في الآراء حولها، حتى من الأفراد العاديين غير المنخرطين في نشاطات الصحوة، وعلى الرغم من النقلة التاريخية التي أنجزها هذا الإعلان كفكرة أذهلت البعض، لكن ردة فعلها في إدارة الصعوبات لم تكن بالحنكة السياسية، ما جعلها تخسر في ما بعد جميع ما كسبته في البداية من جماهيرية.

وكان للارتباك الرسمي في إدارة الملف وطريقة معالجته للأمر، وتهميشه للإعلام والصحافة تماماً دور في تعقيد المسألة في ذهنية المجتمع، وكأن هذا الحدث يجري في بلد بعيد، باستثناء بيانات رسمية معدودة تخرج في الإعلام، ما جعل الأمور تفهم في داخل المجتمع من مصادر مختلفة ليست

الصحافة منها. ولم يستوعب المواطن فكرة ردة الفعل الحادة، لأنه لم تتح كتابات تشرح وجهة نظر الجهات الرسمية.. وكان نشر الصحافة يأتي محدداً بصورة حرفية دون أي مجال للاجتهاد الصحافي. وفي الوقت نفسه كانت إذاعة (BBC) تغطي بعض التطوّرات بصورتها الرصينة المعروفة.

أما صحافتنا فبعد إعلان تأسيس اللجنة وتفاعلاته، نشرت مثل هذه الأخبار: السعودية: فصل أعضاء «لجنة الحقوق» من وظائفهم (١٤/٥/١٩٩٣م)، كان الخبر صادراً من وكالة الأنباء السعودية الرسمية (واس)، ونشرته جريدة **الشرق الأوسط** في الصفحة الأولى بعنوان بارز، وكان هذا جزءاً من أخطاء المعركة الإعلامية، فالفصل من الوظائف بهذه الطريقة، مع نشر الخبر بهذا الشكل أساء لصورة السياسي. وكان تأثيره سلبياً في رؤية المواطن للأمور، حيث لم يدرك الكثيرون مستوى الخطأ الذي ارتكب في ذلك الوقت. وكان هذا جزءاً من عملية سوء التقدير والارتباك التي حدثت خلال هذه السنوات.

وفي هذا الموضوع نشرت صحيفة **الشرق الأوسط**، نص بيان هيئة كبار العلماء عن اللجنة.. الذي لم يتم صياغته بحكمة ووعي سياسي.. وفيه العديد من الملاحظات التي لا تخدم الهدف السياسي الذي نُشر من أجله: (فالمجلس يقرر بالإجماع: عدم شرعية قيام هذه اللجنة، وعدم جواز إقرارها، لأن السعودية بحمد الله تحكم بالشريعة، والمحاكم الشرعية منتشرة في جميع أرجائها، ولا يمنع أحد من رفع مظلمته إلى الجهات المختصة في المحاكم أو ديوان المظالم..)، وكان استنكار هذه الهيئة الرسمية يمكن أن يتم صياغته بصورة أفضل.. بأن يقال إن هؤلاء أعلنوا قيام لجنة دون ترخيص رسمي لها من الجهات المسؤولة، وهذا مخالف للأنظمة.

كان لتنوّع الأسماء في اللجنة دور ناجح في لفت النظر لها بسرعة، لكنه سياسياً غير ناجح على المدى البعيد، فإدخال ابن جبرين أعطى المشروع صدقية مؤقتة، ووجود عبدالله المسعري، رئيس ديوان المظالم سابقاً، أضفى صدقية عملية للفكرة، لكن هذا الفعل لا علاقة له بالعمل السياسي التنظيمي الدقيق والحزبي، وإنما هو خليط بين مدارس مختلفة في الرؤية والفكر.

كان موضوع اللجنة بعد فصل أعضائها وإيقافهم عن العمل، وخروج بيان من كبار العلماء عن اللجنة، تهمش فعلاً لعدة أشهر. وفي الوقت نفسه كانت تطورات قضية إيقاف الدعاة تسير وفق المنهج التقليدي بين الرؤية الحكومية

ورأي العلماء الرسميين، وكانت تعالج بصورة غير علنية، لكن المتابعين يعرفون تطورات ما يحدث في وقتها، لكن في ما يبدو أن الأمور وصلت إلى نقطة الحسم، ولحظة الاعتقال الشهير الذي جاء بصورة سينمائية، وجاءت معها أحداث مدينة بريدة، والمسيرة الجماهيرية إلى مبنى الإمارة، والشريط الذي تم توزيعه للشيخ سلمان العودة.

مع هذه الأحداث عاد بريق اللجنة بقوة مرة أخرى، وبصورة مفاجئة للجميع، وذلك من خلال استفادتها من أحداث مدينة بريدة التي جعلتها في قلب أهم أحداث الصحوة.. في تلك المرحلة، كانت اللجنة أهم مصدر إعلامي خارجي يوزع كمنشور أسبوعي يلخص ما حدث، وتابعه الكثيرون في ظل غياب أو تغييب كامل للصحافة المحلية عن الحدث، فكانت هي المصدر مع الأخبار الشفهية الداخلية المتداولة، وما تبثه بين فترة وأخرى إذاعة لندن من أخبار ولقاءات مع الناطق الرسمي باسم اللجنة. لقد تبنت لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية قضية مشايخ الصحوة. وبمجرد اختفاء المشايخ من الساحة بدأت تحدث تطورات يومية مختلفة، وأصبح الرأي العام في تلك الأسابيع تقوده اللجنة بمنشوراتها، حيث استمرت البيانات لعدة أشهر بعد حادثة اعتقال دعاة الصحوة، وأصبح لها شعبية واسعة، واشتهر اسم محمد المسعري في المجتمع كأشهر معارض سعودي، وأصبح المجتمع بكل شرائحه يعرف من هو المسعري، ويطلق على المنشورات التي توزعها اللجنة اسم (منشورات المسعري) بدلاً من اسم اللجنة، ولم يكن محمد المسعري معروفاً من قبل في المجتمع، فلم يكن داعية من تيار الصحوة أو خطيب جامع، في تلك اللحظة لم يكن يدرك جمهور واسع من تيار الصحوة أنهم أصبحوا تيار معارضة بهذه المنشورات، وانتهى مفهوم الاحتساب والنشاط الخيري الدعوي.

كانت الأخبار الأسبوعية تنتشر بصورة واسعة عن طريق الفاكس، ووصلت للدوائر الحكومية والجامعات مع شدة المخاطر الأمنية. وكانت تمثل (مصدر أخبار) بعد انقطاع محاضرات المشايخ، وكان توظيف اللجنة لتقنية الفاكس بهذه الصورة نقلة مدهشة محلياً للمتابعين في اختراق المجتمع وتحدي الرقابة، وإيصال المعلومة على نطاق واسع، وأربكت هذه الطريقة الرقيب لفترة طويلة، حيث تحولت آلة التصوير وجهاز الفاكس لـ (أجهزة مشبوهة)، قد تورط المرء في مشكلات أمنية في حينها.

كانت هذه الشعبية والنجومية الخاطفة للجنة الحقوق، وشهرة المسعري

لافتة ومُربكة في لحظتها، حيث لم تعد تنفع معها، فتاوى الشيخ صالح الفوزان، أو الشيخ صالح السدلان، أو بيانات كبار العلماء التي تنشرها الصحف بين فترة وأخرى. . فقد خرجت الأمور عن نطاق السيطرة في حينها.

كانت البيانات تأتي وتنتشر أسبوعياً، ويحدث حول مضمونها الكثير من الحوارات الخاصة، وحول ما تقدمه من أخبار ومعلومات وتطورات. . وما يبدو مدهشاً للمطلع والراصد هو كيفية توفر هذه الأخبار والمعلومات، فقد توفر للجنة في البداية مراسلون متبرعون. . وهذه المرحلة تبدو مغرية لدراسة إعلامية في ابتكار الحيل الطارئة. وأشارت **الإيكونومست** في حينها إلى أن اللجنة ترسل قرابة ٨٠٠ نسخة من الفاكسات (١٩٩٤ : ٧١)، ويتم تناسخها ويطلع عليها الكثيرون. . أما محمد المسعري فكان يقدّر بأن نحو ١٥٠٠٠٠ شخص في المجتمع السعودي كانوا يقرأون بيانات اللجنة (*The paradoxical kingdom*: Daryl champion).

ومع ذلك لم تطل كثيراً مدة الوهج، فقد بدأت بيانات اللجنة مع برودة الأحداث والنشاطات الدينية وعدم وجود أخبار لافتة، تخرج عن إطار أخلاقيات المعارضة، وأخذت تدمر نفسها بنفسها بارتكابها لحماقات كبرى، وشعبيتها بدأت بالخفوت شيئاً فشيئاً، حتى ملّ المتابعون هذه البيانات، خاصة بعد أن أخذ خطابها منحى الشخصنة للقضايا، ومنهجاً فضائحياً، وهجوماً غير أخلاقي يرفضه القارئ المحترم.

وبالدرجة نفسها للارتفاع الصاروخي لشعبية اللجنة ووهجها، حدث انهيارها، وتراجعت مبكراً ليس بسبب فقط عوامل خارجية فقط، وإنما أيضاً بسبب تخبطها السياسي وأسلوبها الذي خرج عن أخلاقيات المعارضة في مجتمع يحتفظ بالكثير من القيم والعادات والشهامة، فأصبح كثيرون ممن كانوا يتحمسون لها ينتقدون تصرفاتها.

لكن وهج الانهيار جاء بصورة واضحة مع الانشقاق التاريخي من داخل لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية التي فتحت لها مكتباً في لندن، وهو الذي أعلن عن وفاتها معنوياً، حيث حصل خلاف بين القطبين اللذين يديران عمل «مكتب اللجنة في لندن» وهما: سعد الفقيه ومحمد المسعري. وأثر هذا الخلاف كثيراً في بقايا شعبية هذه اللجنة، وبدأت تُمسح تدريجياً من ذاكرة المجتمع. وكتب رئيس تحرير صحيفة **الشرق الأوسط** في حينها عثمان العمير في صدر الصفحة الأولى مقالته الشهيرة التي كانت بعنوان «خوش معارضة».

وقد حاول استعمال أسلوب السخرية الحادة والمبالغات في وصف ما حدث، فبدأ بتصوير التفاعلات التي حدثت في لندن وفي الإعلام وعند بعض العرب بصورة مسرحية، ليسخر منها.

لم تكن هذه الحركة ذات خطورة أمنية كما في أحداث الإرهاب في ما بعد، ولم يكن هناك دعوة لذلك، ولا أي تسلح لأفرادها ومناصريها.. ومحاولة تصوير هذه الخطورة عبر مبالغات من بعض المراقبين العرب في لندن تدل على جهل بالواقع المحلي، وبإمكانيات الدولة واستقرارها، والتي ربما تجاوزت إمكانيات مجموعة دول، فكيف بمنشورات لجنة.

لكن المعركة لم تكن أمنية في لحظتها، وإنما كانت إعلامية بالدرجة الأولى. وكمتابع فقد نجحت بشكل أولي في إرباك الإعلام السعودي في طريقة مواجهتها في الخارج والداخل، وسببت قلقاً لإمبراطورية إعلامية كبرى في كيفية التعامل معها بعض الوقت، نظراً إلى التكتيك الجديد ونوعية الخطاب الإسلامي السياسي المختلف، والتحول المفاجئ نحو المعارضة المُعلنة؛ ولهذا وقع عثمان العمير تحت هذا الضغط في فترة سخونة الصراع، خاصة أنه كان يعيش في أرض المعركة الإعلامية «لندن». وتطلب ذلك منه الكثير، وعبرت مقالته عن حالة بهجة كبيرة في نهاية ما سماه بالمسرحية.. والعمل الإعلامي هو مسرحية بطبيعته، وكمراقب للحدث في وقتها، أول ما يتبادر للذهن هو هذا التخبط الإعلامي الذي حدث، وعدم قدرة القيادات الصحافية على المواجهة والسماح لها بذلك، فلا يزال الإعلام يرتبك في إدارة مثل هذه المعارك، لأنه موجه بقوة، ولا يمتلك حرية الحركة في إدارة هكذا معارك مع دول أو أحزاب أو شخصيات.

ومع أن مقالة العمير كانت قوية، ومكتوبة بصورة متقنة، وربما تكون من أفضل ما كتبه العمير في مشواره الصحافي، وقدم إشارات منطقية سياسياً وإعلامياً، وأخرى ليست كذلك. ومنها إشارته الوعظية لهم: (.. وسوف نظل نشعر بالشفقة على رجلين ضلا طريقهما الصحيح، طريق تخصصهما المهني، ليخوضا بحراً لا يجيدان السباحة فيه)، وهذه من الحجج التقليدية والنصائح الوعظية في السياسة، فالمعارضة والعمل السياسي ليس لهما تخصص معين. لقد كان تخصصهم العلمي وليس الديني في الطب والفيزياء هو الذي أضفى على نشاطهم السياسي وهجاً وقدراً من المدنيّة، وبأنهم ليسوا علماء دين، ومحاولة استعمالهم خطاباً مدنياً يفهمه الآخر الغربي، على الرغم من تشددهم الديني.

لقد تطوّرت المعارضة في تيار الصحوة بصورة غير مخطط لها، واستفادت لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية من ذلك بأن تحولت إلى منبر إعلامي للصحوة في تلك الأحداث. . لم تكن فكرة البداية تتضمن ما هو خطير سياسياً، طالما أنها نوع من المحاماة المجانية في نظر البعض، لكن المزعج سياسياً أنها جاءت من دون إذن، وطريقة الإعلان عنها في الإعلام الغربي، والتصريحات في إذاعة (bbc)، فتحولت إلى نوع من التحدي السياسي.

كانت اللجنة تمثل قفزة جديدة في الوعي السياسي لبعض أفراد الصحوة، ولفتت النظر إلى مسائل الحقوق بالمنظور الديني. وقد أحدثت هذه المطالبة تحولاً جذرياً سياسياً في تفكير فئات من تيار الصحوة، وجمهور من المجتمع التقليدي، في النظر إلى قضايا الظلم والفساد، بعد أن كان الذي يشغل الصحوة جوانب دينية محدّدة كمنكرات شرعية. وكان مسمى اللجنة فيه حيلة ذكية، «فالحقوق» توحي للمثقف المدني والعلماني بمطالب مدنية وعصرية، و«الشرعية» ترضي التيار الإسلامي الحساس من مفردات الحقوق والقوانين في ذلك الوقت. ولم تستعمل هذه اللجنة مصطلح «حقوق الإنسان» لحساسيته عند العلماء التقليديين وتيار الصحوة في ذلك الوقت، فقد كان الموقف سلبياً من مفهوم حقوق الإنسان، بما فيه موقف أعضاء اللجنة أنفسهم. . خدم هذا الاسم اللجنة كثيراً في نشاطها في لندن، وفي رؤية الإعلام الغربي لها كنشاط سياسي عصري، على الرغم من تشدّدها الديني.

وبالقدر الذي أعجب البعض بهذه الحيلة التوفيقية التي حدثت فإن كلمة «الشرعية» ليس المقصود بها في تلك المرحلة كمرادف للقانون بمعناه المدني، وإنما المقصود هو أحكام الشريعة الإسلامية وفق ما يراه تيار الصحوة في حينه، أي أنها لا تعبر عن مفهوم حقوق الإنسان المعاصر.

لذا بدا غريباً من بعض الناشطين السابقين في هذه اللجنة حين تحدثوا مؤخراً في حوارات فضائية وصحافية عن ذكرياتهم في بداية تأسيس هذه اللجنة، عندما اعتبروها امتداداً للجان حقوق الإنسان التي تشكلت في السنوات الأخيرة. بل وتحدثوا أنهم سجنوا من أجل «حقوق الإنسان»!.

لقد كان التيار العام في المجتمع يفهم أن هذه الحقوق التي يتم الدفاع عنها هي فقط للتيار الإسلامي، أما التيارات الأخرى، فهم يؤيدون منعهم من حرية التعبير وربما مضايقتهم، وأحياناً يحرضون عليهم الحكومة، ولم تظهر

دعوة للدفاع عن الفرد بصفته إنساناً أو مواطناً، ولم يكن لتيار الصحوة مواقف إيجابية تذكر عندما تعرض العديد من المثقفين لمشكلات حقوقية، بل كانت في نظرهم جزءاً من شرعية الدولة وواجبها في التضييق على من تسميهم علمانيين أو حداثيين. والأمانة تقتضي أن نسجل هذه المشاعر التي كنا نلمسها من دعاة الصحوة أو من جمهورها في ذلك الوقت. ولا يعيب هذه اللجنة أنها قامت للدفاع عن تيارها وعن المنتمين لفكرها، وعلى الآخرين أن يقوموا بتكوين لجانهم الخاصة. . لكن العيب هو تطريز ادعاءات ليست دقيقة من بعض رموز وناشطي الصحوة.

فهناك فارق بين الرؤية العصرية لحقوق الإنسان، والرؤية الدينية في ذلك الوقت ـ بمنظور الصحوة ـ للحقوق الشرعية. ومن رصد تفاصيل هذا الخطاب فلن يجد أي أثر للإنسان بمفهومه المدني العصري، وكان هذا متوقعاً من الخطاب الإسلامي. كانت مشكلة الصحوة في ذلك الوقت أنها غير مستنيرة، وبعيدة عن الخطاب الإسلامي العصري، وأقرب إلى التشدّد الديني.

وهذا لا يعني الإساءة لجهودها، وإنما هو سعي لوضع الأمور الفكرية في إطارها الحقيقي. وحتى «جمعية حقوق الإنسان» التي أسست رسمياً بإذن الحكومة ورعايتها هي الأخرى لا تُمثل الرؤية المدنية المفترضة، فهناك ممارسات تفعلها هذه الجمعية تجعلها مفيدة في قضايا كثيرة، لكنها لا تعبر عن نشاط سياسي ضاغط يحمي الحقوق وفق التوازنات العصرية والطبيعية في عالم السياسة الحديث. هناك مشتركات كثيرة بين «لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية» و«جمعية حقوق الإنسان السعودية» ومفهوم «حقوق الإنسان» وفق المفاهيم المدنية، لكن أيضاً هناك فوارق جوهرية لا يمكن أن يتجاهلها من يملك وعياً فكرياً في أسس كل فكرة ومبدأ، وليس الموضوع هنا للمقارنة بأيهم أفضل في تحقيق هذا الحقوق.

حدثت تطورات في مسار المعارضة بعد الانشقاق الذي حصل في لندن، فظهرت «الحركة الإسلامية للإصلاح»، و«تنظيم التجديد الإسلامي»، لكن ليس لهذين التنظيمين أي شعبية تذكر في الداخل السعودي بعد احتراق صدقيتهما في ذلك الوقت.

وبعد تفجيرات العليا والخبر التي حصلت في ١٩٩٤م و١٩٩٦م على التوالي، وبغض النظر عمّن وقف خلف هذه التفجيرات وطبيعتها، إلا أنها

أثرت في مسار وفكرة المعارضة، وأيضاً الإعلام الرسمي الذي صمت كثيراً أتيح له بعد هذه التفجيرات مجال للحديث عنها لفترة محدودة جداً، من خلال بعض التحقيقات الصحافية والمقالات. وساهمت هذه التفجيرات بتراجع الكثيرين عن تأييد هذا الخط والتخوف من التورط بأعمال عنفية.

ثم حدثت حالة سكون طويلة نسبياً لصوت المعارضة داخلياً وخارجياً، إلى بداية ظهور عصر الإنترنت عام ١٩٩٨ م، حيث دشنت هذه المرحلة مساراً جديداً من الجدل السياسي بين المعارضة وخصومها، وقد ظهر جدل آخر إسلامي ـ إسلامي بين التنويريين وخصومهم سرق الأضواء من خطاب المعارضة.

«لجنة الدفاع عن الحقوق الشرعية»، تم حلها في ١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، واستبدلها المسعري بحزب سياسي «تنظيم التجديد الإسلامي»، ولم يوجد له أي حضور طوال هذه المرحلة. وكانت «الحركة الإسلامية للإصلاح»، لـ (سعد الفقيه) أكثر نشاطاً منه عبر إذاعته ثم قناته التلفزيونية وموقعه الإلكتروني، وحاول غير مرة تقديم ما يلفت إليه النظر جماهيرياً حتى في أوج ربيع الإصلاح، إلا أن هذه الحركة كانت تنتقل من فشل إلى آخر!.

إذا كان محمد المسعري كحالة فكرية لا يمكن وضعه ضمن نسق الصحوة التقليدي والسائد في مجتمعنا في الثمانينيات، بحكم تأثره المباشر بأدبيات حزب التحرير، فإن سعد الفقيه يمثل الفكر الصحوي بكل تفاصيله في مرحلة الصحوة، وهو من الناشطين مبكراً في هذا التيار. وموقفه من الفكر الجهادي وعمليات العنف شبيه بموقف المسعري، وإن كان أشد حذراً منه، حتى لا يتورط في إشكاليات قانونية، ولهذا يقطع الطريق على محاولات من يريد منه أن يحدد رأيه، وهو في الوقت نفسه لم يهاجم التيار الجهادي والعنفي ولا يريد أن يخسره.

أيلول (سبتمبر). . والمعارضة (المشتركة)

على الرغم أن أحداث أيلول (سبتمبر) كانت في أمريكا، إلا أنها سلطت الضوء على الحالة السعودية، وظهر العديد من الأسئلة حول إدارة ملفات مهمة سياسية ودينية واقتصادية، فما حدث هناك كان مرتبطاً بوجه أو بآخر بهنا، ليس فقط كون أغلبية المنفذين الذين أعلن عنهم من السعودية، وإنما بسبب تداخلات كثيرة فرضت أسئلة جديدة.

لهذا أوجد مناخ أيلول (سبتمبر) بيئة أخرى، لتطوّر المعارضة وخطابها وأولوياتها وتحالفاتها. كانت غالبية التيارات المعارضة سنية وشيعية وعصرانية وصحوية، أو ممن لديها وعي نقدي خاص، حيث وصل الكثير من هذه الاتجاهات إلى نضج جديد ومختلف واستفاد من التقنية بقدر من المسؤولية في خطابه النقدي، حيث تجاوز الكثير منهم نزعاتهم الثورية، ونقدهم المتطرف إلى مطالب تبدو عقلانية ومعتدلة، في رؤى مدنية. بدأت هذه الظاهرة من شبه التحالفات العامة دون تنظيمات حزبية جديدة، وإنما كانت الإنترنت والمنتديات والصالونات تجمعهم في حوارات ذات عناوين وطنية، ونقد لأخطاء بين تيارات مختلفة في اتجاهاتها الفكرية ومدارسها. وكان ظهور العديد من البيانات والعرائض المشتركة أول إفرازات هذه التحوّلات الجديدة في مرحلة ربيع الإصلاح. وعلى الرغم من تعدد هذه اللقاءات وحيويتها في البداية إلا أنه غلب عليها الواجهات الشخصية لأسماء محدّدة، محمد سعيد طيب، عبدالله الحامد، علي الدميني، متروك الفالح.. إلخ.

عصر البيانات

كثيراً ما يحدث تداخل بين أنواع البيانات ودرجة تسييسها، ومستوى نزعتها الإصلاحية ودرجة معارضتها عند السعوديين.. في التجربة السعودية هناك دائماً فرق بين البيانات أو العرائض المعلنة التي تنشر في الإعلام مباشرة، وبين السرية التي توجه للمسؤول بصورة غير علنية، وهذه السرية يمكن أن تأتي بدرجات مختلفة، إما كمعروض تعارف عليه السعوديون في علاقتهم بالمسؤول، عبر شكوى خاصة أو تظلم، أو طلب مساعدة، وتأتي غالباً بصورة شخصية ومن أعيان، وأحياناً من مجموعة أسماء.

هذا العمل ليس فيه حساسية سياسية، عندما يكون غير معلن وسرياً، وهو ما يعجب المسؤول به ويراه معبراً عن الولاء للدولة. وغالباً لا تطرح هذه المعروضات شأناً عاماً، وإنما هموماً خاصة بهم، وهذا يجعلها غير مسيسة في نظر المسؤول. وعندما تنتقل إلى الشأن العام فإن الموضوع ينتقل إلى درجة أخرى أكثر حساسية ما لم يكن له علاقة مباشرة به. ومع ذلك لا توجد مشكلة طالما هو نوع من النصيحة السرية، من علماء أو دعاة وإصلاحيين كما أشرنا سابقاً.. لكن عندما تنتقل إلى العلن المقصود من أصحابها، وتنشر في الوقت نفسه الذي تقدم فيه دون تسريب من جهة خصم لهم، هنا يتحول المعروض

إلى عمل سياسي مباشر ينقله إلى وضع المعارضة أو الإصلاح، ولكل خطاب أسلوب درجته الخاصة.

يتفق الكثيرون على أن استعمال البيانات والعرائض للاعتراض وطلب الإصلاح هو سلوك مدني متحضر، ونوع من النشاط السياسي السلمي في التعبير عن الرأي، بالرفض أو التأييد أو المطالبة.

وقد كتب الكثير عن هذه البيانات التي تصدر بين فترة وأخرى، وستلاحظ غياب الدقة في وضع هذه العرائض في سياقاتها الحقيقية، ودرجة تسييسها واتجاهاتها، نظراً إلى أن بعض هذه القراءات من خارج البيئة، لهذا ستفقد القدرة على التمييز حول تفاصيل كثيرة.

لن أستعرض طويلاً مضمون هذه البيانات والمذكرات لأن ذلك سيأخذ حيزاً كبيراً في الكتاب، لكن سأتوقف حول ملاحظات لم تذكرها الكثير من القراءات والمراجع التي كتبت عنها منذ عام ١٩٩٠م.

تمثل العريضة المدنية في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٩٠م، التي اشتهرت باسم العريضة «المدنية» أو «العلمانية» في وقتها عند التيار الإسلامي، وقد حررها الدكتور عبدالله مناع، وساهم معه أيضاً محمد سعيد طيب نقلاً عن لقاء معه في قناة إل بي سي أيار (مايو) ٢٠٠٩م).

جاءت المذكرة في أجواء حرب الخليج وبعد أحداث ساخنة جداً، كمظاهرة قيادة المرأة التي كانت في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٩٠م؛ ولهذا نظر إليها التيار الإسلامي (الصحوة) بنظرة مُريبة، مع أجواء التوتر والقلق والخوف من حدوث تغيّرات تغريبية في البلد.. مع وجود قوات أجنبية في الخليج.

وأذكر أول ما سمعت بهذه العريضة في ذلك الوقت، توقعت أنها مجرد مطالب سياسية حول الشورى وبعض الإصلاحات، ولم أفهم لماذا كانت سمعتها سيئة عند نخب وتيار الصحوة في حينها وقلقهم منها، ثم عندما قرأتها لاحظت أنها تعرضت أيضاً لقضايا حساسة عند التيار الإسلامي، حول الإفتاء، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإصلاحهما، ومسألة المرأة وإتاحة الفرصة لها في المشاركة في الحياة العامة، وهذا يفسر الإحساس بالمؤامرة عند التيار الإسلامي، وهو ما دفعهم للبدء بمشروع خطاب المطالب، ثم مذكرة النصيحة.

وهذه أبرز الملاحظات على محتوى هذه العريضة:

- أن من قام بصياغتها لديه خبرة وحنكة في الكتابة السياسية، فقد جاءت المطالبات في سياق مؤدب وراق من الولاء المحترم، والتقدير للشريعة والأسرة الحاكمة. وكانت جميع المطالب عقلانية وغير مستفزة، حتى لأصحاب الرؤية المحافظة، وكانت أكثر وضوحاً ودقة من خطاب المطالب الذي قدمه الإسلاميون، والذي تطوّر إلى مذكرة النصيحة.

- بالنسبة إلى الأسماء الثلاثة والأربعين الموقعة على العريضة، فلم تكن كثيرة جداً ومجرد تجميع عشوائي؛ ما يفقدها رصانتها، وليست قليلة جداً، فكانت الأسماء مختارة بعناية، وهناك عدة توجهات يغلب عليها الاعتدال في منهجها. وفيها أيضاً كتاب وأسماء إسلامية مستنيرة، ومشهورة عند تيار الصحوة (كأحمد محمد جمال، وصالح محمد جمال)، وفيها تنوع مناطقي معقول، وكان ينقص هذه العريضة شيخ تقليدي قريب من المؤسسة الرسمية.

- كان من مميزات هذه العريضة أنه لم يتم نشرها على نطاق واسع أو كمنشور بعكس خطاب المطالب الذي انتشر وأصبح مستفزاً للسياسي في حينها. والمفارقة اللافتة أن بدايتها كانت تتضمن آيات وأحاديث أكثر من خطاب المطالب الذي وقع عليه علماء التيار الإسلامي!.

خطاب المطالب.. ومذكرة النصيحة

سلم خطاب المطالب في ٦ أيار (مايو) ١٩٩١م، أي بعد نحو ستة أشهر من خطاب العريضة المدنية، وكان أهم اسم فاعل في إعداده هو الشيخ (عبدالله التويجري)، حيث جمع نحو مئتي توقيع، فجاء الخطاب بأسلوب رسالة شخصية. ولأن البعض انتقد عموميته وعدم وجود أي مطلب محدد وواضح، فقد تطوّر الخطاب في ما بعد إلى «مذكر نصيحة»، وقد اشتغل على إعداد هذه المذكرة عدد من الشخصيات الإصلاحية، منهم محسن العواجي، وعبدالعزيز القاسم، وسعد الفقيه. وقد تم عرضها بعد ذلك على عدد من طلبة العلم والدعاة، كان منهم سلمان العودة، وسفر الحوالي، وعبدالله الجلالي، وعبدالله بن جبرين، وأبرز ما جاء في مذكرة النصيحة من محتويات:

الباب الأول: حديث عن دور العلماء ودورهم في الحياة وضرورة استقلالهم.

الباب الثاني: تحدث عن أنظمة الدولة مع بعض التفاصيل حول أنظمة ذات أساس علماني في نظرهم.

الباب الثالث: عن القضاء.

الباب الرابع: عن حقوق العباد (لم يحضر مفهوم المواطن في المذكرة).

الباب الخامس: عن الاقتصاد.

الباب السادس: في الجانب الاجتماعي ومظاهر الظلم والعنصرية.

الباب السابع: حول الجيش.

الباب الثامن: الإدارة.

الباب التاسع: عن الإعلام.

الباب العاشر: عن السياسة الخارجية.

وأهم الأفكار في مذكرة النصيحة تدور حول إنشاء مجلس شورى، وعرض اللوائح والأنظمة السياسية والاقتصادية والإدارية على أحكام الشريعة من خلال لجان شرعية، وأنه يجب توفر في مسؤولي الدولة استقامة السلوك مع الخبرة في الاختصاص، وتحقيق العدالة والمساواة بين جميع أفراد المجتمع في أخذ الحقوق وأداء الواجبات، وكذلك الجدية في المتابعة ومحاسبة المسؤولين خاصة المناصب الفعالة، وإقامة العدل في توزيع المال، وإلغاء الضرائب وتخفيض الرسوم، وإنشاء جيش قوي، وإعادة بناء الإعلام بكافة وسائله وفق السياسة الإعلامية الإسلامية وأخلاقيات المجتمع، وبناء السياسة الخارجية لحفظ مصالح الأمة بعيداً عن التحالفات المخالفة للشرع، وتطوير المؤسسات الدينية والدعوية ودعمها، وتوحيد المؤسسات القضائية ومنحها الاستقلال الفعلي. وقد نشر ملخص لها في شريط انتشر اسمه «المدفع العملاق» لتسهيل نشره على نطاق واسع. ونشرت مذكرة النصيحة في مجلة باريسية، وقيل إنها سربت.

جاءت كثرة التوقيعات في خطاب المطالب من أسماء ذات مناصب رسمية حساسة بمن فيهم بعض أئمة الحرم، نظراً إلى التزكية الأولية الشفهية التي قيلت في وقتها من الشيخين ابن باز وابن عثيمين، وقبل أن تتطور الأمور ويتحول إلى منشور يوزع على نطاق واسع وتزداد حساسيته السياسية، حدثت تراجعات سريعة. وبغض النظر عن التطوّرات في الحركة الإسلامية في

حينها، وأهدافها وردة فعل الدولة، فإنه يمكن تسجيل بعض النقاط هنا:

- أن المتابع يستنتج مدى ضعف الحس والوعي السياسي عند تيار الصحوة، لا في إدارة الأمور فقط، حيث يبدو مجرد تأثر وردود أفعال في كل خطوة، ومع كل مرحلة يُحدث تصعيداً واستفزازاً للسياسي، وكان الناشطون يشعرون بالنشوة لإحراجهم للسلطة بصورة لا تدل على وعي ومسؤولية، فلم يمارس هذا التصعيد وفق أداء عقلاني ومحدد الملامح وفق مطالب يمكن حصرها والتعامل معها كما هو في المذكرة المدنية التي تلمس فيها قدراً من المعقولية وإشعار السياسي بمسؤوليته التاريخية. وقد تأسس مجلس الشورى بعد هذه المرحلة وبعض أعضائها من المطالبين بذلك.

- خطاب المطالب كانت مشكلته أنه ضعيف في محتواه، وموجز جداً. وليست المشكلة في عمومياته، وإنما في مضمونه السياسي، حيث ظهر عدم قدرة محرر الخطاب على تقديم مضمون سياسي مؤثر، فمقدمة الخطاب تخلو من أي توطئة سياسية لفكرة الخطاب والرؤية. ويبدو أنه صيغ بعجلة كرد فعل على (الخطاب المدني). ثم إن المراقب يلحظ اللغة العمومية المبالغ فيها، حيث كانت حريصة على ذكر كل شيء من مجالات البلد دون تحديد مطلب أساسي في المذكرة، وله الأولية، فبدا الخطاب وكأنه (انقلابي)، وهو متأثر باللغة الدينية بطبيعتها الشمولية الهلامية السائدة.

ومن الواضح أنهم استمعوا لهذا النقد في حينها، والملاحظات التي قيلت، فتمت توسعته جداً بما يسمى «بمذكرة النصيحة». وحتى المذكرة المطولة التي اطلعت عليها في ذلك الوقت كانت دليلاً آخر على ضعف الفكر السياسي، وما قدمته هو مجرد «تمطيط» لمحتويات خطاب المطالب دون معالجة جوهرية، نظراً إلى ضعف الثقافة السياسية عند نخب الصحوة من علماء ودعاة ومثقفين. يغلب على المذكرة الصبغة الإسلامية.. وفي مجال المطالبة بإصلاح القضاء فإنه يختلف عن رؤية الإصلاح المدني المفترض، وإنما معالجة تحفظات التيار الديني المبكرة على وجود محاكم ولجان قانونية.. مفصولة عن القضاء الشرعي.

إن محتويات خطاب المطالب والمذكرة كثيرة، تلخص مشكلة الخطاب الإسلامي حول مفهوم الدولة والأنظمة السياسية، حتى مع وجود من اشتغل منهم بالمحاماة، أو حتى المتخصصين في العلوم السياسية من التيار الإسلامي

فالواقع أن الضعف شديد في أرضية هذا الفكر سياسياً من نخب تيار الصحوة.

ومن المهم أن نشير هنا إلى مطلب اشترك فيه الخطاب «المدني»، و«الإسلامي» في المذكرة المدنية، ومذكرة النصيحة.

صيغة الخطاب الإسلامي جاءت كما يلي: (إنشاء مجلس للشورى في الشؤون الداخلية والخارجية.. يتكون من أعضاء من أهل الاختصاصات المتنوعة المشهود لهم بالاستقامة والإخلاص، مع الاستقلال التام من دون أي ضغط يؤثر في مسؤولية المجلس الفعلي).

في المذكرة المدنية: (الشروع في تكوين مجلس للشورى يضم نخبة أهل الرأي والكفاءة والعلم، من المشهود لهم بالاستقامة والنزاهة، المعروفين بالحيدة والخلق القويم، ومتابعة العمل المتجرد للصالح العام في البلاد من مختلف مناطق السعودية، ويكون من ضمن مسؤولياته دراسة وتطوير وإقرار النظم والقواعد المتعلقة بكافة الشؤون الاقتصادية والسياسية والتعليمية وغيرها، والرقابة على أعمال وواجبات الأجهزة التنفيذية)، وهنا نرى كيف أن صياغة المذكرة المدنية في موضوع مجلس الشورى أكثر اتقاناً وتحديداً للمهام.

لم يتحدث التيار الديني عن الانتخابات ويشير إليها، وهي من القضايا التي كانت تمثل وعياً متقدماً لم يصل إليه التيار السلفي وتيار الصحوة بعد في ذلك الوقت، كما أنه حدث توقف للمطالب الإصلاحية منذ منتصف التسعينيات إلى ما بعد أحداث أيلول (سبتمبر)، فلم يوجد حراك إصلاحي سياسي في هذه الفترة إلى ٢٨/ ١/ ٢٠٠٣م، حيث ظهر «خطاب الرؤية»، وتم رفعه إلى ولي العهد.

جاء هذا الخطاب بعد أكثر من عشر سنوات، ومرور العديد من المتغيرات وتأخر ظهوره بعد أحداث أيلول (سبتمبر) لأكثر من عام، وهي مدة أطول بين تفاعلات حرب الخليج وظهور المذكرة المدنية التي جاءت بعد غزو الكويت بأربعة أشهر، فقد أخذت أحداث أيلول (سبتمبر) تفاعلات سياسية خارجية وداخلية مع وجود الإنترنت والفضائيات مساراً أكثر حيوية ونضجاً من مختلف الاتجاهات، وارتفع الإحساس بالمسؤولية والوعي الوطني بصورة عامة.

قد تكون البيانات الأولى أنجزت مباشرة وجود مجلس الشورى فيما بعد، والأخير أفرز مركز «الحوار الوطني»، وأهم ما تميزت به هذه المرحلة هو التطور الذي حدث؛ لأن مختلف التيارات الثقافية والمذهبية والمعارضة، حدث بينها الكثير من التفاهم والتحاور والتنسيق في البدايات؛ ما جعل

السياسي يتعامل مع هذه الموضوعات بصورة أكثر تفهماً وجدية.

في هذه المرحلة ظهر العديد من البيانات، بل تحولت إلى موجة استخدمتها جميع التيارات بمن فيها تيار الصحوة، والاتجاه السلفي حول المناهج، وأيضاً ظهرت بيانات تتعلق بمسائل خارجية كـ (غزو العراق، أو بيان التعايش للحوار مع الآخر).

قبل غزو العراق وقبل أحداث ١٢ أيار (مايو) السعودية جاء بيان «رؤية لحاضر الوطن ومستقبله»، في ٢٨/١/٢٠٠٣م، ثم خطاب «دفاعاً عن الوطن» في أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٣م، بعد أحداث أيار (مايو) وإدانة للعنف وتأكيداً على مطالب «الدستورية»، وهنا حدث انسحاب لبعض الموقعين في خطاب الرؤية، وفسّر ذلك بوجود اختلافات في التوجهات الفكرية أو ضغوط سياسية.

وبعد نحو عام جاء بيان «نداء إلى القيادة والشعب معاً: الإصلاح الدستوري أولاً»، ١٦ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٣م، حيث يشكرون فيه ولي العهد على استقبال العديد من دعاة الإصلاح في خطاب «الرؤية».

وفي هذه المرحلة قدم خطاب إلى وزير العمل في طلب ترخيص لإنشاء «اللجنة الأهلية السعودية لحقوق الإنسان»، وأهم الموقعين.. منهم: محمد سعيد طيب، فايز صالح جمال، عبدالله مناع، عبدالله الجفري.

ثم مذكرة «شركاء في الوطن»، وهي خطاب من المواطنين الشيعة وجهتها (٤٥٠) شخصية من شيعة السعودية، في عريضة رفعت إلى ولي العهد الأمير عبدالله، في المطالبة بالاعتراف بالمذهب الشيعي، والتمثيل السياسي.

أما «خطاب الرؤية»، فتكمن أهميته أنه جاء في وقت ذهبي في أجواء الإصلاح ودشن ما سمي بربيع الإصلاح، بعد سنوات من النقد الفكري، ولم يظهر بسبب ردود فعل عاطفية، حيث جاء بعد وقت معقول نسبياً من الجدل والحوارات واللقاءات الفكرية من مختلف المناطق، والأقاليم. وكانت ذهنية السياسي متفهمه كثيراً لهذه الأجواء، وسماع الآراء النقدية في الداخل والخارج.

وتميز خطاب الرؤية أنه واضح الملامح والمحاور، ومرتب بصورة عقلانية، وقد جاء قبل تفجيرات أيار (مايو)؛ ولهذا لم يعتبر استغلالاً لأحداث العنف ويربط سياسياً بالتفجيرات.

وقدم في هذا البيان أربعة محاور رئيسة، وتحت كل محور بعض التفاصيل:

فالمحور الأول (والأساسي): المطالبة بمزيد من الخطوات في بناء دولة المؤسسات الدستورية.

المحور الثاني: في سبيل حل المشكل الاقتصادي.

المحور الثالث: في تقوية التفاعل بين المجتمع وقيادته.

المحور الرابع: حول إطلاق مبادرات إصلاحية.

المحور الخامس: دعوة إلى مؤتمر حوار وطني.

كان هناك تنوع كبير في الأسماء فكرياً وسياسياً ودينياً وإقليمياً، وهو نادراً ما يحدث في موضوع سياسي حساس، ففي أغلب البيانات تطغى فئة على أخرى، فيصبح التنوع شكلياً لا أكثر.

استفادت العريضة كثيراً من البيانات السابقة في التسعينيات كامتداد لها، وقدمت مطالب ذات سقف أعلى. وكان أهم المطالب التي لم تذكرها مذكرات التسعينيات هي الدعوة لانتخابات مباشرة لمجلس الشورى، ومجلس المناطق. وهذا المطلب على الرغم من أنه يمكن الاختلاف حول جدواه، لكنه ليس صعباً في الذهنية السياسية الحالية بعد العديد من المتغيرات العالمية وانفتاح العالم، فمن الصعوبة أن تتجاهل أي دولة أي نوع من الانتخابات مستقبلاً، ولهذا فعلاً بدأت التجربة في الانتخابات البلدية.

وهذا الطلب ليس مثالياً أو غير عملي خاصة في مجلس الشورى الذي مهما حدث له من تطوّر في أدائه، فإن قضية الانتخاب ستظل هاجساً مستقبلياً لا بد منه لتحسين صورتنا السياسية أمام العالم، حتى لو لم تحدث ضغوطات داخلية. وبعد أكثر من عقد ونصف تبدو تجربة مجلس الشورى تحتاج إلى تطوّرات أخرى غير زيادة العدد، ومن الأفضل أن تحدث دون ربطها بأحداث كبرى، تفرض على المسؤول كما حدث في السابق، حيث ربطت المتغيرات بأحداث مهمة.

أهم المسائل حساسية التي تناولها هذا البيان وكانت نقطة خلاف حتى بين بعض الموقعين، وأدت إلى تراجع البعض منهم، هي مسألة «الدستورية»، وهو مطلب اعتبر في نظر كثير من المراقبين بأنه متقدم جداً، وشبه انقلابي، ويصعب تحقيقه، في مثل هذه الظروف وبغض النظر عن تفاصيل الفكرة، إلا أنها أثارت العديد من الآراء، حتى إن الخطاب اشتهر بهذه المفردة «الدستوري» والموقعين «بالدستوريين»!.

وهو مطلب متقدم في الخطاب والمأسسة السياسية، ويرى البعض أنها أفسدت التدرجية المفترضة، وأثارت قلق المسؤول من مسار الدعوات الإصلاحية. وآخرون يرون أن رفع السقف سيتيح تطبيق ما دونه كتكتيك سياسي!

ولا أريد هنا تناول تفاصيل مطوّلة حول هذه القضية وفكرتها، ورؤية معاصرة حول هذه الفكرة السياسية، وكيفية تطبيقها في الحالة السعودية، وهي حتى في أدنى درجات تطبيقها ستكون ذات حساسية سياسية، ستؤثر في مستقبل النقد الإصلاحي، وربما تؤدي إلى تراجعات سلبية.

في المحور الخامس جاءت المطالبة بمؤتمر حوار وطني، وهو ما تمّ إنجازه سريعاً. وقد نجح اللقاء الأول إعلامياً والثاني في مضمونه، قبل أن يفرغ من محتواه السياسي فيما بعد.

كانت مرحلة البيانات في الحراك الإصلاحي الذي حدث تعويضاً عن فقدان الحالة السعودية أي مظاهر للعمل السياسي أو الاعتراض: من مقاطعة أو تجمعات، أو إضرابات، أو مظاهرات في الشوارع، أو انتفاضات، أو وجود أحزاب ولجان ونقابات، فقد تأكد حظر هذه الأنشطة من مرسوم صدر بتاريخ ١١ حزيران (يونيو) ١٩٥٦م يحظر بموجبه تأسيس الأحزاب السياسية.

وفي هذه المرحلة بعد تزايد عدد البيانات بعد أيلول (سبتمبر) وتساهل الكثيرين في التوقيع عليها، جاء التأكيد على قرار حول حظر المشاركة في هذه البيانات للموظف الحكومي.

السياسي.. والإصلاح

«وقد تطابقت» نقاطه العشر «إلى درجة كبيرة مع مشروع الغرب القائم على مقولة «إعاقة»، و«قطع الطريق» على الثورة..».

باكوفليف

كيف تعاملت السياسة السعودية مع المعارضة، منذ بداياتها، ومع مختلف تياراتها الفكرية، وتطوّراتها!؟ سؤال على الرغم من أهميته إلا أنه لا توجد إجابات جاهزة يمكن الاتفاق عليها، لكن هناك تصورات وملامح عامة، وطبيعة ردة فعل كل مرحلة. ولقد كانت غالبية ردود الفعل للسياسي ناجحة

في امتصاص هذه الأزمات، والآثار السلبية التي أفرزتها. وهناك بعض حالات الفشل والأخطاء التي أدّت إلى تطوّرات أسوأ كان يمكن تجاوزها.

يمكن الإشارة إلى أهم آليات التعامل مع تيارات المعارضة، والمطالبات بالإصلاح أياً كان منهجها:

التجاوب مع بعض الأفكار والمطالب وفق المنهج والسياسة السعودية والتي شكلت أهم تقاليدها وخصائصها داخلياً وخارجياً، وهي درجة من المرونة الضرورية لأي سياسي، لتجاوز الأزمات والمنعطفات التاريخية.. وعندما نشير إلى الاستجابة هنا فهذا لا يعني التجاوب الفوري تحت الضغط والتهديد من أي قوة؛ فالمعارضة لم تصل في جميع مراحلها إلى القدرة على فرض قرار أو منهج سياسي محدد، بل كثيراً ما يحدث العكس، فيتأخر أمر معين أو يرفض مؤقتاً خوفاً من هذا التصور عند المجتمع.

نحن هنا نشير إلى ما حدث تاريخياً بعكس ما قد يتصوره بعض التقليديين من أن المعارضة دائماً تقدم أفكاراً فاشلة وغير جيدة، أو أنها آراء مستحيلة التطبيق، بل إن كثيراً من الآراء النقدية المبكرة، كانت ضرورية لنقل المجتمع والدولة إلى مرحلة أخرى من حالة متأخرة إلى دولة حديثة. ومع أنه يعاب على كثير من تلك الآراء والأفكار أنها تطرح بصورة ثورية؛ ما يشوه مضمونها مع أهميتها التحديثية في تنمية المجتمع، ولهذا نلاحظ الكثير من الأشياء التي تم تعديلها وتطورت في الدولة منذ الخمسينيات والستينيات مروراً بالسبعينيات تم مراعاتها والتسريع بإنجازها لأهميتها، وأشياء أخرى تم تأجيلها، وهناك مطالب أخرى تأخرت وما زالت، وذلك لظروف كل مرحلة، لأن كل مرحلة لها حساسية سياسية أو دينية أو اجتماعية، ولهذا السبب تراكم الكثير من المؤجلات.

أعلن الملك فيصل عام ١٣٨٢هـ ٦ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٢م برنامجه المشهور «بالنقاط العشر»، ويمثل هذا البرنامج في النقاط التالية، ومما جاء فيه:

- العمل على إصدار نظام أساسي للحكم.
- إصدار نظام للمقاطعات.
- العمل على إصدار نظام يضمن استقلال القضاء مع إنشاء مجلس أعلى للقضاء ووزارة العدل ونيابة عامة للضرب على أيدي الظالمين والدفاع عن المظلومين.

- تأسيس مجلس للإفتاء يضم نخبة من خيرة الفقهاء والعلماء.
- تقرير واجب السعودية في الدعوة لنشر الإسلام والدفاع عنه قولاً وعملاً.
- إصلاح أوضاع هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- النهوض بالمستوى الاجتماعي للأمة، وتكفل الدولة بالعلاج والتعليم وإعانات الاستهلاك، وتوفير الضمان الاجتماعي وإحداث نظام للعمال، وألا تطغى الدولة على الحريات الفردية والحقوق مع توفير وسائل التسلية للمواطنين.
- إصدار مجموعة من الأنظمة لتنظيم النشاط الاقتصادي بما يتفق مع الشريعة الخالدة.
- وضع برامج إصلاحية لإنعاش الحركة الاقتصادية، كالطرق والمياه والزراعة والسدود والصناعة والمرافق العامة واستثمار المعادن.
- تحرير الرقيق وإلغاء الرق إلغاء مطلقاً.

(عبدالرحمن الزنيدي، **تطبيق الشريعة الإسلامية**، ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨).

وقد تمّ تنفيذ الكثير من هذه النقاط بصورة أو بأخرى. ولقد استطاع الملك فيصل تنفيذ الكثير من هذه المطالب في تلك المرحلة، وهي مطالبات عصرية، ومن ضرورات تشكل أي دولة حديثة.

كانت السياسة الفيصلية تمثل نهجاً خاصاً ومدرسة مميزة، حيث تأثرت به السياسة السعودية في ما بعد، لفعاليته في الموازنة بين التحديث والمحافظة على التقاليد المحلية.. «فقد استهل الملك فيصل عملية التغيير الموجه عام ١٩٦٢م ببرنامج النقاط العشر، الذي برر بمفاهيم إسلامية..» (الياسيني، **الإسلام والدولة**، ص ١٢٣).

ونجحت السعودية أيضاً في أهم سياسة، وهي السياسة النفطية وعزلها عن حالة التسييس النضالي السائد في ذلك الوقت، وحققت رغبات ومطالب بعض الآراء النقدية حول السياسة النفطية.

يرى (باكوفليف): «أن الثورة الاجتماعية ـ هي المظهر المكشوف والأكثر حدة للصراع الطبقي، إلا أن تنفيذها في السعودية قد جرى من فوق، وأسهم النفط في تخفيف العديد من المصاعب والصدامات الطبقية القوية، ولم يع

الخصوم ولا دعاة التغيير بصورة كاملة مهامهم، وهو ما نراه في نقاط فيصل العشر».

«وأن تناقض نظرة فيصل ذاته إلى الإصلاحات التي قام بها، يؤكده ما قاله في عام ١٩٧٣ من «أن الثورة من الممكن أن تأتي من العرش، بالضبط مثلما تأتي من تآمر المتآمرين.

نحن بحاجة إلى الكثير في بلدنا ولكن حاجتنا إلى الاستقرار أكبر، لقد بدأنا من الأسفل ويجب علينا أن نبني ببطء. . لا يمكننا أن نصنع معجزة في ليلة واحدة، «إن المغزى الموضوعي لحركة فيصل هو انتقال البلد إلى طريق التطور الرأسمالي» (ص ٩١)، والكثيرون بدؤوا يدركون حكمة الفيصل وأهميته سياسته في نقل الدولة إلى مرحلة عصرية.

من المهم الإشارة إلى أن التجاوب للإصلاحات الضرورية يأتي كله وفق طريقة وأسلوب وتوقيت الحكومة، وليس المعارضة، بل في أحيان كثيرة يؤدي أسلوب المعارضة إلى توتير الأمر لقضية معينة، وتأجيلها كثيراً، فحقوق الإنسان كانت من المفاهيم شبه المحظور الحديث عنها في الثقافة التقليدية، والإشارة إليها تتم أحياناً باعتبارها أفكاراً قادمة من الغرب، لقد كانت ذات حساسية زائدة، وأحداث التسعينيات ونشأة لجنة الدفاع أضافت إلى القضية حساسية أخرى. ولأن مسألة حقوق الإنسان من أساسيات الخطاب السياسي المعاصر، ولا يمكن للدولة تأجيله إلى ما لا نهاية، فقد أنشأت جمعية لحقوق الإنسان، في آذار (مارس) ٢٠٠٤م. ومن فوائد هذه الجمعية أنها خففت حساسية تداول مصطلح حقوق الإنسان في الصحافة والإعلام، وهو أهم منجزات هذه المرحلة، مع أنها فرغت من مضمونها السياسي لدى الرؤية الشعبية والعامة؛ فأصبحت الصحف تنشر مثل هذا النوع من الأخبار، و«حقوق الإنسان» ترصد تعثر خدمات النقل الجوي في مناطق سعودية، وتنصح «الطيران المدني» بدراسة الأمر وتقديم حلول ملائمة (جريدة **الرياض**، ١٠/٨/٢٠٠٨م).

وبالنسبة إلى التعامل مع شخصيات المعارضة، فالمنهج هو الاستقطاب والاحتواء للمعتدلين منهم أحياناً، حيث كان هناك العديد من حالات الاحتواء والاستقطاب منذ الخمسينيات إلى مرحلة السبعينيات، وإشراكها في مسيرة التنمية، وأي مطلع على تاريخ الكثير من النخب الرسمية فإنه سيجد أن بعضها كان في مراحل مبكرة منخرطاً في تنظيمات معارضة، ومع ذلك استلم

مناصب حساسة بعد احتوائه، وكان لذلك أثر إيجابي في مسيرة التحوّلات والاستفادة من هذه الكفاءات. وهو منهج يدل على مرونة سياسية واعتدال في توظيف الكفاءات التي احتاج إليها البلد في ذلك الوقت، ولهذا شهدنا الكثير من الأفكار التي طرحت قد تحققت.

على أنّ مبررات الاحتواء والاستقطاب انتهت الآن، للاستفادة ممن لديهم نزعات معارضة سياسية في العقود الأخيرة، وبالذات منذ الثمانينيات، ولم يعد ذلك موجوداً إلا بصورة محدودة جداً.

ويمكن تفسير ذلك بأنه في مرحلة الخمسينيات والستينيات كانت نسبة النخب المتعلمة في المجتمع محدودة، والدولة بحاجة إلى كفاءة الكثير من أبنائها، بالإضافة إلى وجود أنظمة أخرى قوية تنافس السعودية، قد تستغل أبناءها وتستقطبهم، وكانت في وضع أفضل من السعودية، في جوانب تنموية واجتماعية في ذلك الوقت، لكن منذ الثمانينيات تراجع الكثير من قوى المعارضة وسقطت أنظمة وقوى كانت تدعمها. وفي بالمقابل أصبحت الدولة في أقوى مراحل ما سمي بالحقبة السعودية، إضافة إلى توفر أعداد كبيرة من المتعلمين والمتخصصين في كافة المجالات، فأصبح العرض كبيراً.

إن السياسي لا يريد أن يجعل مثل هذا الأسلوب النفعي طريقاً لتحقيق الأهداف الشخصية، فكل من لم يحصل على منصب مناسب يلجأ إلى هذه الطريقة، ولهذا راجت هذه الفكرة عند البعض بأن المعارضة في البداية قد تختصر الطريق لمنافعك الشخصية، والتهديد بذلك. وبعد الشعور مؤخراً بفشل هذا الأسلوب عند بعض النخب ساد الخطاب النفاقي بطرق حديثة في التحايل. وفي هذه الأجواء تضرّر الكثير ممن لديهم نزعات نقدية جادة، وأدى ذلك ليس فقط إلى خسارة من يقدم خطاباً نقدياً، وإنما تضخم لغة النفاق الفارغ، وانخفاض مستوى النقد والرؤى الإصلاحية في الصحافة والإعلام.. وهو ما رفع من مستوى الأخطاء الإدارية والفساد.

الحديث عن المعارضة في ثقافتنا المحلية ما زال محكوماً بالموقف السياسي أكثر من الرؤية الموضوعية، فمن لديه موقف سياسي ضد المعارضة من حقه أن ينتقد خطاب المعارضة وشخصياتها، لكن الذي يحدث لدينا أن الأسماء المنتمية للمعارضة ورموزها تكتسب حصانة خاصة، حيث نواجه صعوبة في تناولها وتقييم أدائها! فلا يتاح نقدها أو هجاؤها إلا بالطريقة

السياسية المنمطة والتقليدية، وبحدود معينة. ويواجه المثقف الناقد مشكلة حقيقية في التعامل مع شخصيات وإنتاج المعارضة الفكري والأدبي ونشاطها، حيث يبدو الأمر مخالفاً للشهامة عندما تنتقد هذه الشخصيات، وأنه عمل انتهازي ونفعي، حيث ستفسر في إطار المواجهات السياسية فقط!

ربما يكون هذا الموقف مفهوماً للمثقف العقلاني بخصوصية التعامل مع شخصيات المعارضة في بداية ظهورها كمعارضة، لكن عندما يمر زمن طويل على تجربتها وتتحدد ملامح شخصيتها وخطابها، والموقف منها، وفق رؤية شعبية ورسمية وثقافية، فإن تقييمها وفق ظروف الحالة السعودية يبدو ضرورياً لفهم واقعنا الفكري والاجتماعي والسياسي، وتقيم كحالات ونماذج للوعي بأي ظاهرة.

ولا نجد منذ الخمسينيات إلى نهاية السبعينيات كحقبة تاريخية مهمة لشخصيات وأسماء قراءات نقدية لتلك التي تراجعت وانخرطت في مشروع التنمية، أو التي استمرت في معارضتها، ولا نجد المذكرات الشخصية التي تنقل حقيقة هذه التجارب الشخصية. فالذين تراجعوا حذفوا هذا الجانب من حياتهم، بحيث لا يتمّ المرور عليها إلا بصورة موجزة، والذين استمروا فشلوا في تدوين التجربة.

هناك جانب معرفي وفكري في قراءة الشخصيات الناجحة أو الفاشلة أحدث تأثيراً إيجابياً أو سلبياً، فيتم التعامل وتقييم تجاربها بوعي وعقلانية مع تهميش الموقف القيمي أو السياسي الشخصي منها. وعندما نتناول شخصيات انخرطت في العنف السياسي على سبيل المثال، وأصبحت قيادية في تيارات وأحزاب.. كشخصية بن لادن، فإن موقفنا الشخصي من العنف وإدانته يجب ألا يؤثر في علميتنا في تقييم سيرة وتحوّلات مثل هذه الشخصية وغيرها. وللأسف اختفى من إعلامنا المحلي هذا الجانب، فهمش الجانب الفكري والمعرفي في دراسة وتأمل النجاحات والانحرافات لبعض الشخصيات تحت تأثير الموقف منه، على الرغم من أنه يمكن توظيفه لزيادة الوعي في مجتمعنا، وتحصين الأجيال من المراهقات العبثية.

في العقدين الأخيرين ظلت المعارضة الإسلامية هي الأقوى حضوراً بعد تراجع الاتجاهات القومية واليسارية، وهناك نماذج كثيرة لشخصيات المعارضة في التيارات الأخرى خاصة من الشيعة ربما نتوقف عندها مستقبلاً. ما لاحظته

كمتابع أن المعارضة السنية والنجدية لا تنطلق وتتطوّر إلا من خلال تجربة شخصية وظروف فردية خاصة بها، بعكس المعارضات الأخرى مذهبية أو إقليمية التي تنطلق من تراكمات غير فردية!

إن عملية الإصلاح والتغيير ضرورة متفق عليها عند العقلاء والمعتدلين، حتى إن كان هناك اختلاف في الدرجة والنوعية والتوقيت والاتجاه الفكري. . إلخ. . ولو وجد هناك تعارض في المصالح والحسابات؛ ولهذا فمن حسن الحظ أن هناك نجاحات كثيرة في السياسة الداخلية تجمع بين المرونة والحزم ساعدت على الاستقرار الطويل ونجاح مسار التنمية في السعودية حتى مع وجود بعض الأزمات الداخلية والإقليمية.

كثيرون يتصورون أن السعودية تجاوزت الكثير من الأزمات بالقوة الأمنية فقط وليس التكيف والمرونة السياسية، وقدر من التغيير الحقيقي الذي حصل وساعد على هذا الاستقرار الكبير كان نتيجة التجاوب مع مطالب الإصلاح. وبما أن هناك أهمية للأصوات التي تدعم وتشيد بهذه النجاحات، فإن الأصوات الناقدة كانت أيضاً ذات فائدة من زاوية أخرى.

إنّ بعض النخب الرسمية تحاول تصوير النجاح على أنه جاء من خلال الثبات فقط، وليس المرونة والتغيير السياسي مع متطلبات كل مرحلة، قد تتأخر، وقد تتغير بحدود ضعيفة، لكن التغيير يحدث في مجالات متعددة وهذا من أهم عوامل نجاح التجربة السعودية في امتصاص الأزمات، وضرورة التحوّلات مع المتغيّرات العالمية.

لم تعد مثل هذه المسائل بعيدة عن القارئ بعد مرحلة الإنترنت، فهناك جيل كبير من أبناء جوجل (Google) كثيراً ما تطلع على آراء المعارضة والتطرف بكل أنواعه في معرفات المنتديات، وفي الموقف منها، فلم تعد هذه الآراء سرية؛ ولهذا فهي تتسرب وتنشر أكثر من السابق دون أن يعي الكثيرون الإطار التاريخي لها؛ فبعضهم يكرر أخطاء سابقة وفاشلة، وآخرون يتورطون في اتجاهات سرعان ما يكونون ضدها، بعد أن يغرر بالكثيرين من شباب المجتمع. ولهذا وجدت أن من الضروري تناول بعض هذه القضايا هنا.

المراجـــع

١ ـ العربيــة

كتــب

آل الشيخ، حسن بن عبدالله. **خواطر جريئة**. تهامة، جدة: مكتب الفكر للنشر، ١٩٨٢.

ابن باز، عبدالعزيز عبدالله. **مجموع فتاوى ومقالات متنوعة**. أشرف على تجميعه وطبعه محمد بن سعد الشويعر. الرياض: دار القاسم، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥م.

ـــــ. **نقد القومية العربية على ضوء الإسلام**. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣.

ابن تنباك، مرزوق بن صنيتان. **المحاضرة: النخبة بين أدعياء الوطنية وممارسة التحيز**. الرياض: مطابع دار المعارف، ١٩٩٣

ابن خميس، عبدالله. **جهاد قلم: فواتح جريدة الجزيرة**. الرياض: مطابع الفرزدق التجارية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

ابن صنيتان، محمد. **النخب السعودية: دراسة في التحوّلات والإخفاقات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٤٨)

ابن عبيد، إبراهيم. **تذكرة أولي النهى والعرفان بأيام الله الواحد الديان وذكر حوادث الزمان**. الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٧. ٨ ج.

أبو خالد، فوزية. **إلى متى يختطفونك ليلة العرس: شعر**. بيروت: دار العودة، ١٩٧٣.

أبو زهرة، محمد. **تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية**.

أبو زيد، بكر بن عبدالله. **حلية طالب العلم**. الرياض: دار الراية، ١٩٨٨.

باكوفليف، أ. ي. **السعودية والغرب**. بيروت: الحقيقة برس، ١٩٧٩.

البدران، فهد وفهد البراك. **علماؤنا**. الرياض: مطبعة الفرزدق، ١٩٩٠.

البقمي، طامي. **التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية (من عام ١٣٥١ ـ ١٤٠٨هـ)**. الرياض: مطبعة الفرزدق، ١٩٩٥.

البليهي، إبراهيم. **سيد قطب وتراثه الأدبي والفكري، ١٩٠٦ ـ ١٩٦٦م: دراسة تاريخ**.

ـــــ. **النبع الذي لا ينضب. (مكمن التقدم)**. القصيم: النادي الأدبي، ١٩٩٠.

البليهي في حوارات الفكر والثقافة. إعداد وتقديم عبدالله المطيري. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي بالاشتراك مع النادي الأدبي ـ حائل، ٢٠٠٨. (فكر ونقد)

التويجري، محمد عبدالمحسن. **الأسرة والتنشئة الاجتماعية في المجتمع العربي السعودي**. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٠.

جدعان، فهمي. **الماضي في الحاضر: دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧.

جمال، أحمد محمد. **مكانك تحمدي**. بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ١٩٦٤.

الجهني، حمدي بن حمزة أبو زيد. **أزمة سوق الأسهم السعودية: إنذار فيه دعوة للإصلاح في إطار مقارن مع تجارب دولية ونماذج من عجائب القصص الاقتصادي**. الرياض: [د. ن.]، ٢٠٠٦.

الحباب، يوسف محمد صابر. **تطور الصحافة وأنظمتها وأجهزتها ودور المؤسسات الصحافية في المملكة العربية السعودية**. الرياض: دار البلاد للطباعة، ٢٠٠١.

حبيب، جون س. **الإخوان السعوديون في عقدين ١٣٢٨هـ ـ ١٣٤٩هـ (١٩١٠م ـ ١٩٣٠م)**. ترجمة صبري محمد حسن؛ راجع النص العربي عبدالله الماجد. الرياض: دار المريخ، ١٩٩٨.

حجلاوي، نور الدين بن الحبيب. **تأثير الفكر الناصري على الخليج العربي، ١٩٥٢ ـ ١٩٧١**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣.

الحربي، عبيد عبيد عبدالرحمن. **دور العلماء والدعاة في عملية ردع الغزاة**. الرياض: مكتبه العبيكان، ١٩٩٣.

حسين، محمد محمد. **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.

الحمد، تركي. **أطياف الأزقة المهجورة: العدامة**. بيروت: دار الساقي للطباعة والنشر، ١٩٩٧.

ـــــ . **أطياف الأزقة المهجورة: الشميسي**. بيروت: دار الساقي للطباعة والنشر، ١٩٩٧.

ـــــ . **السياسة بين الحلال والحرام: أنتم أعلم بأمور دنياكم**. بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٠.

الدجاني، أحمد صدقي [وآخرون]. **المثقف العربي: همومه وعطاؤه**. إعداد أنيس صايغ. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥.

الدريبي، سعد عبدالرحمن. **فتاة الجزيرة: يختص بمختلف شؤون حواء في المملكة العربية السعودية**. الرياض: المؤلف، ١٩٦٦.

دكمجيان، ريتشارد هرير. **الأصولية في العالم العربي**. ترجمة وتعليق عبدالوارث سعيد. المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٩٢.

الدوسري، سعد. «**الرياض نوفمبر ١٩٩٠**.» (رواية).

رضا، محمد جواد. **صراع الدولة والقبيلة في الخليج العربي: أزمات التنمية وتنمية الأزمات**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٧.

الرميحي، محمد. **الخليج ليس نفطاً: دراسة في إشكالية التنمية والوحدة**. بيروت: دار الجديد، ١٩٩٥.

روا، أوليفييه. **تجربة الإسلام السياسي**. ترجمة نصير مروة. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٤.

الرويشد، عبدالرحمن. **الوهابية حركة الفكر والدولة الإسلامية**. القاهرة: دار العلوم للطباعة، ١٩٧٧.

الريس، رياض نجيب. **آخر الخوارج: أشياء من سيرة صحافية**. بيروت: رياض الريس للنشر، ٢٠٠٤.

ـــــ . **رياح السموم: السعودية ودول الجزيرة بعد حرب الخليج (١٩٩١ ـ ١٩٩٤)**. بيروت: رياض الريس للنشر، ٢٠٠٢.

ـــــ . **رياح الشمال: السعودية والخليج والعرب في عالم التسعينات**. لندن: رياض الريس للنشر، ١٩٩٧.

الزنيدي، عبدالرحمن بن زيد. **تطبيق الشريعة الإسلامية في المملكة العربية الإسلامية وآثاره في الحياة**. الرياض: الأمانة العامة للإحتفال بمرور مائة عامة على تأسيس المملكة، ١٩٩٩.

الزيدي، مفيد. **التيارات الفكرية في الخليج العربي، ١٩٣٨ ـ ١٩٧١**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٣٥)

زين العابدين، محمد سرور [عبد الله الغريب]. **أمل والمخيمات الفلسطينية.**

ـــــ. **دراسات في السيرة النبوية.**

ـــــ. **منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله.** الكويت: دار الأرقم، ١٩٨٤.

ـــــ. **وجاء دور المجوس: الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية.** [د. م.: د. ن.]، ١٩٨٧.

ستيغليتز، جوزيف إ. **التسعينيات الهادرة.** ترجمة عبدالرحمن أياس. بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٧.

سلامة، غسان، عبدالباقي الهرماسي وخلدون النقيب. **المجتمع والدولة في الوطن العربي.** منسّق الدراسة ومحرّر الكتاب سعد الدين إبراهيم. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨. (مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي)

سلطان، جمال. **أزمة الحوار الديني.** الرياض: دار الوطن، ١٩٩٢.

ـــــ. **ثقافة الضرار.** الرياض: دار الوطن، ١٩٩٣.

ـــــ. **مقدمات في سبيل مشروعنا الحضاري.** الرياض: دار الوطن، ١٩٩٣.

سوبول، ألبير. **تاريخ الثورة الفرنسية.** ترجمة جورج كوسى. بيروت: عويدات للنشر والتوزيع، ١٩٨٩.

السيف، محمد. **المدخل إلى دراسة المجتمع السعودي: منهج في علم الاجتماع وتحليل وظيفي للمجتمع ودروس علمية في التغيير الاجتماعي والتربية الوطنية.** الرياض: دار الخريجي للنشر، ١٩٩٠.

سينسير، مايكل. **دليل التعامل في سوق الأسهم.** أبو ظبي: مكتبة جرير، ٢٠٠٥.

الشاطبي، أبو اسحق ابراهيم بن موسى. **الموافقات.**

الشدوي، علي. **الحداثة في المجتمع السعودي.** الرياض: النادي الأدبي؛ بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٩.

الشطي، نور الضحى وأنيكا رابو. **تنظيم النساء: الجماعات النسائية الرسمية وغير الرسمية في الشرق الأوسط.** ترجمة معين الإمام. بيروت؛ دمشق: دار المدى للطباعة والنشر، ٢٠٠١.

شلبي، ثروت. **عائدات البترول والتغيرات المصاحبة له في المجتمع السعودي.** الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٠.

شميل، إيف. **بلدان الخليج العربية ومسألة التحديث من القاضي إلى الكادي.** ترجمة حسن قبيسي. بيروت: دار الساقي للطباعة والنشر، ١٩٩٢. (بحوث اجتماعية؛ ١٥)

الشنطي، محمد. **في الأدب العربي السعودي: فنونه واتجاهات ونماذج منه**. حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، ١٩٩٧.

شيخ أمين، بكري. **الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٩.

عبد الله، أنور. **العلماء والعرش: ثنائية السلطة في السعودية**. لندن: مؤسسة الرافد للنشر والتوزيع، ١٩٩٥.

عبد الجبار، عبدالله. **التيارات الأدبية الحديثة في قلب الجزيرة العربية**. القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية، ١٩٥٩.

عبد الرحمن، أسامة. **المثقفون والبحث عن مسار: دور المثقفين في أقطار الخليج العربية في التنمية**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (سلسلة الثقافة القومية؛ ٩)

العسكر، عبدالعزيز. **من أعلامنا: تراجم لبعض أعلام المسلمين**. الرياض: مطبعة سفير، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

عشماوي، علي. **التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين مذكرات علي عشماوي آخر قادة التنظيم الخاص**. بيروت: دار ابن خلدون، ٢٠٠٦.

عطار، أحمد عبدالغفور. **بين السجن والمنفى**. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١.

عقيلان، أحمد فرح. **جناية الشعر الحر**. أبها: نادي أبها الأدبي، ١٩٨٣.

العُمري، عمر بن صالح بن سليمان. **صالح بن سليمان العُمري (١٣٣٧ ـ ١٤١١هـ): حياته وآثاره**. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٥.

العميم، علي. **العلمانية والممانعة الإسلامية: محاورات في النهضة والحداثة**. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٩.

العودة، سلمان. **المسلمون بين التشديد والتيسير**. الرياض: جمعية البر الخيرية، اللجنة الثقافية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

العوين، محمد بن عبدالله. **مواجهات كي يبقي شيء للتاريخ: سيرة ومكاشفات جريئة مع أعلام في الثقافة والآداب**. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٦.

الغامدي، سعيد فالح. **البناء القبلي والتحضر في المملكة العربية السعودية**. جدة: دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨١.

الغذامي، عبدالله محمد. **حكاية الحداثة في المملكة العربية السعودية**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٤.

ـــــ . **الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية: قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر**. جدة: النادي الأدبي الثقافي، ١٩٩١.

ـــــ . **المرأة واللغة**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦.

ـــــ . **النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية**. بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠.

فتاوي ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ. جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم. مكة المكرمة: [د. ن.]، ١٣٩٩هـ/ [١٩٧٩م].

القاسم، عبدالعزيز. **مكاشفات**. الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥.

القرني، عوض بن محمد. **الحداثة في ميزان الإسلام**. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، ١٩٨٨.

القشعمي، محمد. **الفكر والرقيب**. بيروت: دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠٦.

القصيبي، غازي عبدالرحمن. **التنمية.. الأسئلة الكبرى**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢.

ـــــ . **التنمية وجهاً لوجه**. جدة: تهامة، ١٩٨٢.

ـــــ . **حتى لا تكون فتنة (مجموعة رسائل)**. [د. م.: د. ن.]، ١٩٩١.

ـــــ . **حياة في الإدارة**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٨.

ـــــ . **سيرة شعرية**. جدة: تهامة، ١٩٩٦.

ـــــ . **عن هذا وذاك**. جدة: تهامة، ١٩٨٢.

القنيعير، حصة بنت عبدالعزيز. **معجم المفاهيم الحضارية في المملكة العربية السعودية في مرحلة التكوين من ١٣٤٣ إلى ١٣٧٣ هـ**. الرياض: مؤسسة اليمامة، ٢٠٠٧.

كارل، تيري لين. **مخاطر الدولة النفطية: تأملات في مفارقة الوفرة**. بغداد: معهد الدراسات الإستراتيجية، ٢٠٠٧.

كتبي، زهير. **العطار.. عميد الأدب**. [د. م.: د. ن.]، ١٩٨٩.

كريم، فوزي. **تهافت الستينيين: أهواء المثقف ومخاطر الفعل السياسي**. دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ٢٠٠٦.

كشك، محمد جلال. **السعوديون والحل الإسلامي**. الرياض: [د. ن.]، ١٩٨٢.

كيبيل، جيل. **الفتنة؛ حروب في ديار المسلمين**. ترجمة نزار أورفلي. بيروت: دار الساقي للطباعة والنشر، ٢٠٠٤.

كيشيشيان، جوزيف أ. **الخلافة في العربية السعودية**. بيروت: دار الساقي للطباعة والنشر، ٢٠٠٢.

المجذوب، محمد. **علماء ومفكرون عرفتهم**. القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٨٣.

مجلي، عبدالناصر. **انطولوجيا الأدب السعودي الجديد (مختارات)**. بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.

محمود، مصطفى مرتضى. **المثقف والسلطة: دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من ١٩٧٠ ـ ١٩٩٥**. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

المسلم، إبراهيم. **عبدالعزيز بن سعود: شخصيات في الذاكرة**. القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ٢٠٠١.

مطر، فؤاد. **حكيم الثورة: سيرة جورج حبش ونضاله**. بيروت: دار النهار للنشر، ٢٠٠٨. (شهادات)

موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث. بإشراف عبدالواحد خالد الحميد. الرياض: دار المفردات للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

النابلسي، شاكر. **سعودية الغد الممكن: استشراف تنموي مستقبلي**. جدة: تهامة، ١٩٨٥.

ـــــ. **طلق الرمل: أوراق في الوحدة والتنمية والثقافة العربية في الخليج**. القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٦.

ـــــ. **نبت الصمت: دراسة في الشعر السعودي المعاصر**. بيروت: دار المناهل، ١٩٩٢.

النقيب، خلدون حسن. **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧. (مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة)

هانتنغتون، صاموئيل. **النظام السياسي لمجتمعات متغيرة**. ترجمة سمية فلو عبود. بيروت: دار الساقي، ١٩٩٣.

الوردي، حمد. **البيروقراطية والتمثيل البيروقراطي والتكافؤ في المملكة العربية السعودية: دراسة تحليلية للمخصصات المالية**. تقديم متروك الفالح؛ ترجمة هناء معتوق وداليا حمدان. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٥٥)

الوقيان، خليفة. **الثقافة في الكويت: بواكير واتجاهات**. الكويت: مطبعة المقهوي، ٢٠٠٦.

الياسيني، أيمن. **الإسلام والدولة: حالة المملكة العربية السعودية**. الدار البيضاء: دار الملتقى، ١٩٩٩.

يماني، مي. **هويات متغيرة: تحدي الجيل الجديد في السعودية**. بيروت: رياض الريس، ٢٠٠١.

دوريـــات

أم القرى: العدد ١١٣؛ ٢١/ ٤/ ١٣٧٩ هـ ـ[٢٤/ ١٠/ ١٩٥٩].

بخيت، عبدالله. «الدراما السعودية ومحلية القضايا.» **الجزيرة**: ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٧.

«بصراحة مع: معالي الرئيس العام لهيئات الأمر بالمعروف.» **اليمامة**: العدد ٤٣٢ (١٧ محرم ١٣٩٧هـ/ [٧ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٧].

البسام، أحمد. «من جهود الملك عبدالعزيز في توحيد كلمة العلماء وقيادتهم الدينية: بريدة نموذجاً.» **مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود (العلوم الإنسانية والاجتماعية)**: العدد ٦، محرم ١٤٢٩هـ.

البلاد: ٣ جمادى الآخرة ١٤٢١ هـ؛ ١٥ ذو العقدة ١٤٢٢هـ.

الثنيان، تركي. «التحقيق في انهيار الأسهم.» **الوطن**: ٢٩/ ١/ ٢٠٠٨.

الجزيرة: ٢٢/ ٣/ ١٤٢٩هـ، و١٤/ ١/ ٢٠٠٨.

«حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٨، العدد ٣٢١، تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٥. (المختار بنعبدلاوي).

الحياة: ١٢/ ٢/ ٢٠٠٨؛ ٢٨/ ٣/ ٢٠٠٨؛ ٩/ ٤/ ٢٠٠٨؛ ٦/ ٧/ ١٤٢٩ هـ، و٢٠/ ١/ ٢٠٠٩.

الدخيل، عبدالعزيز. «ارحموا عقولنا من النفاق الصحافي.» **الوطن**: ٢٦/ ٦/ ٢٠٠٨.

الدعوة: العدد ٩٣١؛ العدد ٥٤٧، ٤ جمادى الأولى ١٣٩٦هـ ـ ٤ أيار/ مايو ١٩٧٦؛ ٨ رجب ١٣٩٦هـ؛ العدد ٦٠٠، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.

«الدولة أعطت هيئة الأمر بالمعروف السلطة لتغيير المنكر باليد.» **الوطن**: ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٧.

الرياض: ١٤/ ١/ ١٤٠٧ هـ [١٩/ ٩/ ١٩٨٦]؛ ٢٦/ ٤/ ١٤١٥ هـ؛ ٢٨/ ١٠/ ١٤١٥هـ؛ ١٤/ ٤/ ٢٠٠٨؛ ١/ ٥/ ٢٠٠٨؛ ١٠/ ٨/ ٢٠٠٨، و١٣/ ٤/ ٢٠٠٩.

السديري، تركي. «لسنا صحافة رسمية.» **الرياض**: ١٢/ ٨/ ٢٠٠٧.

ـــــ. «لسنا مجتمع تسلط وقتل.» **الرياض**: ١٤/ ٥/ ١٤١٥هـ.

سلطان، جمال. «قلق في السعودية.» **المصريون**: ١/ ٤/ ٢٠٠٨.

«سماحة الشيخ ابن باز يوجه كلمة في حكم قيادة المرأة للسيارة.» **الرياض**: ١٥/ ١١/ ١٩٩٠.

الشرق الأوسط: ٢٨/ ٨/ ١٩٩٠؛ ١٦/ ١١/ ١٩٩٠؛ ١٨/ ١١/ ١٩٩٠؛ ٣٠/ ١١/ ١٩٩٠؛ ١٤/ ١٢/ ١٩٩٠؛ ١٥/ ٨/ ٢٠٠٢؛ ٢٨/ ٢/ ١٤٢٣ هـ؛ ٢٥/ ١٠/ ٢٠٠٢، و١٨/ ٨/ ١٤٢٩ هـ.

«الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل شيخ يحث المسلمين على التناصح وعدم التشهير.» **الرياض**: ٩/ ١٢/ ١٩٩٠.

صنداي تايمز: ٣٠/ ١٢/ ١٩٧٩.

القصيم: ٢٢ شعبان ١٣٨٣ هـ.

«كلام في السياسة.» **الوطن**: ١٥/ ٥/ ٢٠٠٨.

المالكي، حسن. «أنقذوا التاريخ الإسلامي.» **اليمامة**: ٢٨ ذو الحجة ١٤١١ هـ.

مجلة المجلة: ٢٧ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٣، و٩ تشرين الأول/ أكتوبر ٢٠٠٥

المحارب، سعد. «جمهوريات الإنترنت.» **مجلة المجلة**: ١٦ تموز/ يوليو ٢٠٠٥.

«محمد سعيد طيب في حوار مع المؤسسة اللبنانية للإرسال (LBC).» إعداد فوزية محمد العيوني. **المستقبل العربي**: السنة ٣٢، العدد ٣٦٥، تموز/ يوليو ٢٠٠٩.

المدينة: ١٢/ ١/ ١٤٠٩هـ.

ملحق الرسالة (المدينة): ٢٤ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، و٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٤.

«ملف النخب السعودية.» **مجلة المجلة**: أيار/ مايو ٢٠٠٥.

مواقف: العدد ٣٤، شتاء ١٩٧٩.

موسى، علي. «بين مسؤولين: سارق مجتهد أم نزيه نائم.» **الوطن**: ١٥/ ١/ ٢٠٠٨.

الوطن: ٤/ ١٠/ ٢٠٠٧؛ ١٦/ ١٠/ ٢٠٠٧؛ ٤/ ١١/ ٢٠٠٧؛ ٦/ ٧/ ٢٠٠٨، و٢٧/ ٦/ ٢٠٠٩.

اليمامة: العدد ٦٨٤؛ ٢٦ شوال ١٤١٢هـ، والعددان ١٩٠٥ ـ ١٩٠٦.

اليوم: العدد ٥٣٩٩.

مؤتمـرات

أعمال المؤتمر الثالث للباحثين الشباب، القاهرة، ١١ ـ ١٣ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٥.

عقدان من الإبداع الأدبي السعودي. بريدة: النادي الأدبي بالقصيم، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

المعارضة والسلطة في الوطن العربي: أزمة المعارضة السياسية العربية. تحرير عبدالإله بلقزيز. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١.

مؤتمر «مملكة بلا حدود»، بريطانيا، ٦ ـ ٩ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٧.

دراسات منشورة على الإنترنت

أبو خالد، فوزية. «حقوق المرأة وواجباتها في الأسرة والمجتمع بين العادات والتقاليد وبين الأحكام الشرعية.» موقع إسلام أون لاين، ٢٠٠٤، <http:// www.islamonline.net/arabic/in_depth/women/articles/wordfiles/02doc>.

بادحدح، علي. «المفاهيم المتعلقة بالمرأة بين العادات والتقاليد وتعاليم الدين الحنيف.» إسلام أون لاين، ٢٠٠٤، <http://www.islamonline.net/arabic/In_ Depth/Women/articles/wordfiles/01.doc>.

حوار مع سليمان الضحيان على موقع «عاجل» بتاريخ ٢١ آذار/ مارس ٢٠٠٨، <http://www.burnews.com/articles-action-show-id-630.htm>.

السكران، إبراهيم وعبدالعزيز القاسم. «المقررات الدراسية الدينية.. أين الخلل؟.» موقع إسلام أون لاين (آذار/ مارس ٢٠٠٤)، <http://www. islamonline.net/arabic/contemporary/2004/03/article02.shtml>.

الطريقي، عبدالله. «تعليم البنات إلى أين؟: قراءة في ضوء السياسة الشرعية.» موقع لها أون لاين، ١٥ نيسان/ أبريل ٢٠٠٢، <http://www.lahaonline.com/ index.php?option=content&task=view&id=6029&sectionid=1>.

الطويرقي، عبدالله. «صحافتنا المخترقة.» العربية نت، ١ آب/ أغسطس ٢٠٠٨، <http://www.abunawaf.com/post-7191.html>.

لاكرويس، ستيفن. «بين الإسلاميين والليبراليين: الإصلاحيون الليبرو ـ إسلاميون الجدد في السعودية.» موقع راصد، ٢/ ١٠/ ٢٠٠٤، <http://www.rasid. com>.

المحارب، سعد محارب. «ملتقى العربية: القفز على الأسئلة.» العربية نت، ٢ تموز/يوليو ٢٠٠٦، <http://www.alarabiya.net/save_print.php?save= &cont_id= 25332>.

٢ ـ الأجنبية

Books

Abir, Mordechai. *Saudi Arabia in the Oil Era: Regime and Elites: Conflict and Collaboration*. Boulder, CO: Westview Press, 1988.

Champion, Daryl. *The Paradoxical Kingdom: Saudi Arabia and the Momentum of Reform*. London: Hurst and Co., 2003.

Lacey, Robert. *The Kingdom*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

Robinson, Jeffrey. *Yamani: The Inside Story*. London: Simon and Schuster, 1988.

Vassiliev, Alexei. *The History of Saudi Arabia*. New York: New York University Press, 2000.

Periodicals

Economist: vol. 71, 1994.

Time (Washington, DC): June 1992.

Wright, Lawrence. «The Kingdom of Silence.» *New Yorker*: 5 January 2004.

Websites

<http://www.arabmediasociety.com>.

<http://www.arabmediasociety.com>.

<http://www.alarabiya.net>.

<http://www.moi.gov.sa>.

<http://www.islamonline.net>.

<http://www.burnews.com>.

هذا الكتاب

هذا الكتاب محاولة لرصد شيء من سيرة الدولة والمجتمع السعودي، منذ بدايات آثار الطفرة النفطية، من خلال معايشة واطلاع على تفاصيل المشهد المحلي وتحولاته التاريخية. هذه المعايشة اليومية ليست توجد في زمن الحدث من دون تفاعل وتسجيل لانطباعات اللحظة في حينها فحسب. كثير مما كتب هنا ليس قراءة أرشيفية متأخرة بأثر رجعي، أو تفسيرات لحظية وفق متطلبات المرحلة التي نعيشها هذه الأيام، وليست متابعة انتقائية وفقاً للتوجه الفكري.

وهو محاولة لكشف بعض العوامل التاريخية التي أضعفت الوعي بالحالة السعودية عند النخب الفكرية، وهشاشة التدوين لمتغيراتها، ومحاولة لتأسيس وعي من داخل هذه المتغيرات لقراءة هذه التجربة عبر متابعة راصدة، تلتقط ما هو غير مكتوب من أفكار وتحليلات ورؤى، واطلاع على المشهد الإعلامي المحلي لأكثر من ربع قرن.

وتطلبت هذه المعالجة تناول محاور عدة في هذا الكتاب، من خلال ثمانية فصول جعلت الكتاب خطوة متواضعة ومقدمة لكتابات أخرى.

الثمن: ٣٢ دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-9953-533-37-7

الشبكة العربية للأبحاث والنشر
بيروت ـ لبنان
هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)
E-mail: info@arabiyanetwork.com